

**CENTRO UNIVERSITÁRIO SÃO CAMILO**  
**Doutorado em Bioética**

**Lamartine de Hollanda Cavalcanti Neto**

**CONTRIBUIÇÕES DA PSICOLOGIA TOMISTA  
AO ESTUDO DA PLASTICIDADE DO *ETHOS***

**São Paulo**  
**2012**

**Lamartine de Hollanda Cavalcanti Neto**

**CONTRIBUIÇÕES DA PSICOLOGIA TOMISTA  
AO ESTUDO DA PLASTICIDADE DO *ETHOS***

Tese apresentada ao curso de Doutorado em Bioética do Centro Universitário São Camilo, orientada pelo Prof. Dr. Franklin Leopoldo e Silva, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Bioética.

**São Paulo  
2012**

**Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Pe. Inocente Radrizzani**

Cavalcanti Neto, Lamartine de Hollanda

Contribuições da psicologia tomista ao estudo da plasticidade do *ethos*  
/ Lamartine de Hollanda Cavalcanti Neto. -- São Paulo: Centro  
Universitário São Camilo, 2012.

571p.

Orientação de Franklin Leopoldo e Silva

Tese de Doutorado em Bioética, Centro Universitário São Camilo,  
2012.

1. Bioética 2. Ethos 3. Psicologia I. Leopoldo e Silva, Franklin II.  
Centro Universitário São Camilo III. Título.

## **AGRADECIMENTOS**

Queremos aqui manifestar nossa especial gratidão e reconhecimento ao Exmo. e Revmo. Monsenhor João Scognamiglio Clá Dias, E. P., e ao Instituto Filosófico Aristotélico Tomista, por ele fundado e orientado, pelo contínuo apoio com que viabilizaram a realização do presente estudo.

Também ao nosso Orientador, o Professor Doutor Franklin Leopoldo e Silva, cuja larga experiência e incansável dedicação foram fundamentais para a consecução dos nossos objetivos.

À Da. Rosana Drigo e à equipe bibliotecária que dirige no Centro Universitário São Camilo, bem como ao Sr. David Domingues e a respectiva equipe do Instituto Filosófico Aristotélico Tomista, por sua sempre pronta e diligente colaboração.

Ao incontável número de amigos, professores, consultores e especialistas aos quais recorreremos nas diversas etapas de nossa pesquisa e redação.

E, em particular, àqueles que, por seus exemplos e palavras, nos ensinaram a amar os ensinamentos de São Tomás de Aquino, bem como todo o tesouro teológico e filosófico no qual se inserem, onde são, a um tempo, pórtico e píncaro.

CAVALCANTI NETO, Lamartine de Hollanda. **Contribuições da Psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do *ethos***. 2012. 571f. Tese (Doutorado em Bioética) – Centro Universitário São Camilo, São Paulo, 2012.

Se a Ética não é uma ciência estática é porque o *ethos*, seu objeto básico de estudo, é uma realidade mutável. Por essa razão, os temas éticos, mormente os bioéticos, estão diretamente relacionados com o estudo da plasticidade do *ethos*. Tal investigação, contudo, pede ao pesquisador que assuma um distanciamento das questões éticas concretas, para dedicar-se ao exame teórico daquilo que torna possível a existência e o desenvolvimento de tais questões, ou seja, a referida plasticidade. O levantamento bibliográfico sobre o assunto revelou, entretanto, uma escassez de trabalhos voltados especificamente ao tema, parecendo situá-lo, assim, ainda numa fase de definição metodológica. Por isso, propusemo-nos, como questão de pesquisa, investigar, no plano teórico, se a Psicologia Tomista pode ser considerada um instrumento de estudo válido para a plasticidade do *ethos*. Adotamos, para este fim, uma metodologia de pesquisa documental e bibliográfica adaptada à referida questão, baseada no pressuposto de que tal validade poderá ser aferida na medida em que a Psicologia Tomista ofereça contribuições objetivas ao estudo da plasticidade do *ethos*. Apoiados em extensa literatura, apresentamos uma visão de conjunto da Psicologia Tomista, bem como do *ethos* e de sua plasticidade. De posse dos dados obtidos, estabelecemos uma discussão com vistas a identificar as referidas contribuições. Concluímos, com base nestes resultados, com uma resposta, ainda que aberta, à nossa questão de pesquisa, esperando oferecer, desse modo, uma espécie de plataforma sobre a qual outros estudos possam se desenvolver com maior facilidade.

**Palavras-chave:** Psicologia Tomista. Bioética. *Ethos*. Plasticidade do *ethos*. Contribuições da Psicologia Tomista.

CAVALCANTI NETO, Lamartine de Hollanda. **Contributions of Thomistic Psychology to the study of the plasticity of the ethos**. 2012. 571s. Thesis (Doctorate in Bioethics) – Centro Universitário São Camilo, São Paulo, 2012.

If Ethics is not a static science, it is because *ethos* — its basic object of study — is a mutable reality. For this reason, ethical themes, chiefly those of Bioethics, are directly related to the study of the plasticity of the *ethos*. Nevertheless, such investigation requires that the researcher distance himself from concrete ethical questions, to apply himself to the theoretical examination of what enables the existence and development of such questions — that is, the aforementioned plasticity. However, bibliographical literature on this subject has revealed a scarcity of works focused specifically on the theme. This scarcity seems to indicate that the subject is still in a process of methodological definition. Therefore, we propose as a research question, to investigate at the theoretical level, if Thomistic Psychology can be considered a valid study tool for the plasticity of *ethos*. For this aim, we adopt a documental and bibliographical research methodology adapted to the aforesaid question, based on the presupposition that such validity can be gauged to the extent that Thomistic Psychology offers objective contributions to the study of the plasticity of the *ethos*. Backed by extensive literature, we present an overview of Thomistic Psychology, as well as of *ethos* and its plasticity. With the data obtained, we establish a discussion with a view to identifying these contributions. Based on the results, we close with a reply, while still open, to our research question, hoping to afford, in this way, a kind of platform on which new studies can be developed with greater facility.

**Keywords:** Thomistic Psychology. Bioethics. *Ethos*. Plasticity of the *ethos*.<sup>1</sup> Contributions of Thomistic Psychology.

---

<sup>1</sup> Sobre a tradução da expressão “plasticidade do *ethos*” para o Inglês vide comentários e observações gramaticais no anexo M.

## SIGLAS E ABREVIATURAS

a. = *articulus* (artigo).

aa. = *articuli* (artigos).

c. = capítulo.

C.G. = *Summa Contra Gentiles* (Suma contra os gentios).

C.T. = *Compendium Theologiae* (Compêndio de Teologia).

col. = Coluna.

D.A. = *Quaestiones disputatae de anima* (Questões disputadas sobre a alma).

D.M. = *Quaestiones disputatae de malo* (Questões disputadas sobre o mal).

D.M. in D.V. = *De Magistro* (Sobre o mestre, questão XI do *De Veritate*)

D.P.A. = *De potentiis animae* (Sobre as potências da alma).

D.V. = *Quaestiones disputatae de veritate* (Sobre a verdade).

E.B.T. = *Expositio in Boetius - De Trinitate* (Exposição do livro de Boécio sobre a Trindade).

I.S. = *Commentarii in quatuor Libros Sententiarum Petri Lombardi* (Comentários aos quatro livros das sentenças de Pedro Lombardo).

L. = livro.

lect. = lição.

p. = página ou páginas.

P. I = primeira parte da Suma Teológica.

P. I-II = primeira parte da parte segunda da Suma Teológica.

P. II-II = segunda parte da parte segunda da Suma Teológica.

q. = *quaestio* (questão).

qq. = *quaestiones* (questões).

r. = resposta; r. a obj. = resposta à objeção.

s. d. = sem data.

S.D.A. = *Sentencia in Aristotelis libri De Anima* (Comentários a Aristóteles: Sobre a alma).

s. p. = sem página.

S.T. = *Summa Theologica*.



## SUMÁRIO

Agradecimentos	
Resumo	
Abstract	
Siglas e abreviaturas	
1 INTRODUÇÃO .....	13
2 OBJETIVOS .....	19
3 MÉTODO .....	20
3.1 Dificuldades metodológicas.....	20
3.1.1 Conceitos de método e metodologia .....	20
3.1.2 Dificuldades na aplicação desses conceitos .....	21
3.2 Solução epistemo-metodológica.....	28
3.3 Delineamento de pesquisa .....	34
3.4 Respaldos à metodologia adotada.....	37
3.5 Adequação aos critérios de validade .....	40
3.6 Método expositivo .....	46
4 PSICOLOGIA TOMISTA .....	49
4.1 Marco conceitual e terminológico .....	49
4.1.1 Esclarecimentos quanto ao emprego do termo “tomista” .....	49
4.1.2 Conceito de Psicologia Geral.....	57
4.1.3 Tipos de conhecimento segundo a Escolástica.....	58
4.1.4 Divisão da Psicologia segundo o enfoque tomista.....	60
4.1.5 Conceitos de Psicologia Filosófica e Científica .....	61
4.1.6 Conceito de Psicologia Tomista .....	62
4.1.7 Academicidade da Psicologia Tomista.....	64
4.1.7.1 Academicidade do Tomismo .....	64
4.1.7.2 Academicidade do conceito de Psicologia Tomista.....	66
4.1.7.3 Abrangência hodierna do conceito de academicidade.....	67
4.1.8 Utilidade da Psicologia Tomista .....	70
4.1.8.1 Utilidade do estudo da Psicologia em geral .....	70
4.1.8.2 Utilidade do estudo da Psicologia filosófica tomista .....	70
4.2 Marco metodológico .....	75
4.2.1 Importância da Metodologia segundo São Tomás.....	75
4.2.2 Metodologia tomista em geral.....	75
4.2.3 Metodologia tomista no estudo da Psicologia.....	79
4.2.3.1 O problema do objeto da Psicologia .....	79
4.2.3.2 Soluções históricas para este problema e solução tomista.....	79
4.2.3.3 Método de investigação da Psicologia Tomista .....	80
4.2.3.4 Cientificidade do método psicológico aristotélico-tomista .....	86
4.2.3.5 Objeção criteriológica à introspecção .....	93
4.2.3.6 Contribuição da Psicologia Tomista à metodologia psicológica .....	94
4.3 Marco expositivo .....	96
4.3.1 Pressupostos filosóficos básicos.....	96
4.3.1.1 Substância, ato e potência.....	96
4.3.1.2 Doutrina hilemórfica de Aristóteles.....	97
4.3.1.3 Introdução à concepção tomista de alma.....	98
4.3.1.4 Síntese da concepção tomista de alma.....	103
4.3.1.5 Substantialidade da alma .....	104

4.3.1.6 Tipos de alma segundo a Psicologia Tomista .....	105
4.3.1.7 Atualidade da concepção aristotélico-tomista sobre a alma .....	107
4.3.1.8 Contribuição aristotélico-tomista quanto ao objeto da Psicologia .....	109
4.3.2 Aplicação da doutrina hilemórfica ao homem .....	110
4.3.2.1 As potências do ser humano .....	110
4.3.2.2 O dinamismo das potências: ciclo da vida consciente .....	114
4.3.2.3 O processo cognoscitivo humano .....	115
4.3.2.4 O processo apetitivo humano .....	116
4.3.2.5 O agir humano .....	117
4.3.2.5.1 Atos da potência locomotora e das vegetativas .....	117
4.3.2.5.2 Os hábitos .....	118
4.3.2.5.3 Corolários aplicáveis à psicopatologia .....	118
4.3.2.5.4 Contribuição desse conjunto conceitual à Psicologia .....	119
4.3.3 As potências humanas e seus respectivos atos .....	120
4.3.4 A potência locomotora e as vegetativas .....	120
4.3.5 Os sentidos externos .....	121
4.3.6 Os sentidos internos .....	121
4.3.6.1 Sentido comum e percepção .....	123
4.3.6.2 Imaginação .....	126
4.3.6.3 Memória .....	131
4.3.6.3.1 Concepção atual .....	131
4.3.6.3.2 Concepção tomista .....	132
4.3.6.4 Estimativa .....	138
4.3.6.4.1 Concepção atual .....	138
4.3.6.4.2 Concepção tomista .....	139
4.3.6.5 Cogitativa .....	141
4.3.6.5.1. Concepção atual .....	141
4.3.6.5.2 Concepção tomista .....	141
4.3.6.6 Estimativa, cogitativa e instintos .....	142
4.3.6.6.1 Concepção atual .....	142
4.3.6.6.2 Concepção tomista .....	142
4.3.7 As potências apetitivas .....	148
4.3.7.1 Tipos de apetites .....	148
4.3.7.2 Apetite sensitivo e emoções .....	149
4.3.7.2.1 Concepção atual das emoções .....	149
4.3.7.2.2 Concepção tomista .....	149
4.3.7.2.3 Classificação tomista das emoções .....	151
4.3.7.2.4 Papel da paixão amor no dinamismo emocional .....	154
4.3.7.2.5 Papel da consciência no dinamismo das paixões .....	154
4.3.7.2.6 Contribuições tomistas ao estudo e governo das emoções .....	156
4.3.8 Inteligência .....	160
4.3.8.1 Concepção atual e controvérsia teórica .....	160
4.3.8.2 Solução tomista .....	163
4.3.8.2.1 Conceito tomista de inteligência .....	163
4.3.8.2.2 Objetos da inteligência .....	164
4.3.8.3 Atos da potência intelectual .....	168
4.3.8.4 A simples apreensão .....	168
4.3.8.4.1 Intelecto agente e intelecto possível .....	169
4.3.8.4.2 Conhecimento intelectual dos universais .....	171
4.3.8.4.3 Conhecimento intelectual dos singulares .....	173

4.3.8.4.4	Ciclo da simples apreensão .....	175
4.3.8.4.5	A consciência.....	176
4.3.8.5	O juízo .....	177
4.3.8.5.1	Juízo, composição e divisão .....	178
4.3.8.5.2	Juízo e primeiros princípios.....	180
4.3.8.6	A inferência.....	182
4.3.8.6.1	O silogismo.....	183
4.3.8.6.2	Papel dos primeiros princípios no raciocínio .....	183
4.3.8.6.3	O hábito do recurso aos primeiros princípios e a sindérese.....	186
4.3.8.7	Memória intelectual .....	187
4.3.8.8	Aportes tomistas ao estudo da inteligência.....	188
4.3.9	Vontade .....	194
4.3.9.1	Concepção atual e controvérsia teórica .....	194
4.3.9.2	Solução tomista .....	199
4.3.9.2.1	Conceito tomista de vontade.....	199
4.3.9.2.2	Objeto da vontade.....	200
4.3.9.3	Tipos de vontade e seus respectivos atos .....	202
4.3.9.3.1	A volição natural e seus atos .....	203
4.3.9.3.2	A volição deliberada e seus atos.....	203
4.3.9.3.3	Atos elícitos e imperados.....	204
4.3.9.4	Atos humanos e atos do homem .....	205
4.3.9.5	Hábitos humanos.....	206
4.3.9.6	Diagrama das virtudes humanas .....	207
4.3.9.7	Aportes tomistas ao estudo da vontade .....	208
4.3.10	A interação das potências.....	212
4.3.11	Atenção .....	212
4.3.11.1	Controvérsia teórica.....	212
4.3.11.2	Solução tomista .....	214
4.3.11.3	Tipos de atenção.....	215
4.3.11.4	Aportes tomistas ao estudo da atenção .....	216
4.3.12	Desenvolvimento .....	220
4.3.12.1	Observação introdutória.....	220
4.3.12.2	Concepção atual.....	220
4.3.12.2.1	Desenvolvimento biológico.....	221
4.3.12.2.2	Desenvolvimento sócio-emocional.....	222
4.3.12.2.3	Desenvolvimento intelectual .....	223
4.3.12.2.4	Desenvolvimento do juízo moral .....	224
4.3.12.3	Concepção tomista .....	225
4.3.12.4	Aportes tomistas ao estudo do desenvolvimento intelectual.....	226
4.3.12.5	Aportes tomistas ao estudo do desenvolvimento do juízo moral.....	229
4.3.12.5.1	Papel da sensação do ser e do não-ser .....	229
4.3.12.5.2	Relação entre o conhecimento do ser e o do bem.....	231
4.3.12.5.3	Cogitativa e conhecimento pré-racional.....	233
4.3.12.5.4	Validações experimentais desse conjunto teórico.....	234
4.3.12.5.5	Conhecimento por conaturalidade e julgamento moral.....	237
4.3.12.5.6	Acepção completa e falhas no processo de formação de certezas .....	238
4.3.13	Aprendizagem .....	242
4.3.13.1	Concepção atual.....	242
4.3.13.1.1	Diferenciação entre comportamento instintivo, reflexo e aprendido.....	244
4.3.13.1.2	Classificação atual dos tipos de aprendizagem.....	244

4.3.13.2	Concepção tomista e seus aportes.....	245
4.3.13.2.1	Quanto à natureza da aprendizagem.....	245
4.3.13.2.2	Quanto ao objeto do processo educativo.....	246
4.3.13.2.3	Consequências práticas quanto ao processo educativo.....	248
4.3.14	Motivação.....	251
4.3.14.1	Conceitos básicos.....	251
4.3.14.2	Classificação dos motivos.....	252
4.3.14.2.1	Quanto à natureza do motivo.....	253
4.3.14.2.2	Quanto à aprendizagem do motivo.....	254
4.3.14.3	Controvérsia teórica.....	254
4.3.14.3.1	Teoria behaviorista.....	254
4.3.14.3.2	Teoria cognitiva.....	255
4.3.14.3.3	Teoria psicanalítica.....	256
4.3.14.3.4	Teoria humanista.....	257
4.3.14.4	Concepção tomista.....	257
4.3.14.4.1	Pressupostos teóricos e empíricos.....	257
4.3.14.4.2	Conceito tomista de motivo.....	258
4.3.14.4.3	Classificação tomista dos motivos.....	259
4.3.14.4.4	Mobilização motivacional.....	259
4.3.15	Personalidade.....	261
4.3.15.1	Concepção atual.....	261
4.3.15.2	Formação da personalidade.....	263
4.3.15.3	Controvérsia teórica sobre personalidade.....	264
4.3.15.4	Teorias constitucionais.....	265
4.3.15.5	Teorias psicológicas.....	266
4.3.15.5.1	Teoria psicanalítica.....	266
4.3.15.5.2	Teorias dissidentes ou sucedâneas à psicanálise.....	268
4.3.15.5.3	Teoria humanista.....	269
4.3.15.5.4	Teoria behaviorista ou da aprendizagem.....	271
4.3.15.6	Concepção tomista.....	272
4.3.15.6.1	Considerações prévias.....	272
4.3.15.6.2	Teoria tomista da personalidade proposta por Brennan.....	273
4.3.15.6.3	Substrato dessa teoria: o conceito de pessoa.....	275
4.3.15.6.4	Comentários criteriológicos.....	277
4.3.15.6.5	Corolários teóricos e práticos.....	279
4.3.16	Psicopatologia.....	280
4.3.16.1	Concepção atual.....	280
4.3.16.2	Enfermidades psicogênicas.....	282
4.3.16.3	Enfermidades organogênicas.....	283
4.3.16.4	Concepção tomista.....	284
4.3.16.4.1	Quanto à psicopatologia.....	284
4.3.16.4.2	Quanto à compreensão diagnóstica.....	295
4.3.17	Terapêutica.....	298
4.3.17.1	Concepção atual.....	299
4.3.17.1.1	Psicoterapias.....	299
4.3.17.1.2	Terapias coadjuvantes.....	300
4.3.17.1.3	Terapias médico-psiquiátricas.....	301
4.3.17.2	Princípios terapêuticos baseados na concepção tomista.....	301
4.3.18	Psicologia social.....	305
4.3.18.1	Concepção atual.....	305

4.3.18.1.1	Conceitos básicos.....	305
4.3.18.1.2	Divisão .....	306
4.3.18.1.3	Comportamento individual na sociedade.....	306
4.3.18.1.4	Dinâmica social intragrupal .....	314
4.3.18.1.5	Opinião pública.....	321
4.3.18.2	Concepção tomista .....	328
4.3.18.2.1	Dificuldade do seu delineamento .....	328
4.3.18.2.2	Concepção tomista segundo Sciascia.....	330
4.3.18.2.3	Concepção e aportes dedutíveis dos princípios tomistas .....	337
5	O ETHOS E SUA PLASTICIDADE.....	346
5.1	Marco conceitual e terminológico .....	346
5.1.1	Conceito de ethos .....	346
5.1.1.1	Observação ortográfica .....	347
5.1.1.2	Enfoque histórico-etimológico .....	347
5.1.1.3	Enfoque filosófico .....	352
5.1.1.4	Enfoques antropológicos, psicológicos, sociológicos, bioéticos e outros .....	356
5.1.1.5	Abordagens metodológico-epistemológicas .....	360
5.1.1.6	Conceito de ethos adotado no presente trabalho .....	362
5.1.2	Conceito de plasticidade .....	365
5.1.3	Conceito de plasticidade do ethos .....	366
5.2	Marco metodológico .....	367
5.3	Marco expositivo .....	369
5.3.1	Considerações prévias .....	370
5.3.1.1	Existência do tema .....	370
5.3.1.2	Originalidade do enfoque .....	371
5.3.1.3	Disseminação do tema .....	374
5.3.1.3.1	Presença do tema na Antiguidade .....	376
5.3.1.3.2	Presença do tema no Cristianismo e em outras religiões .....	387
5.3.1.3.3	Presença do tema na Idade Média .....	392
5.3.1.3.4	Presença do tema na Idade Moderna .....	397
5.3.1.3.5	Presença do tema na Idade Contemporânea.....	402
5.3.1.3.6	Presença do tema no séculos XX e XXI .....	412
5.3.1.3.7	Presença do tema na Bioética .....	429
5.3.1.4	Bioeticidade do tema e do problema.....	434
5.3.2	Natureza do ethos .....	436
5.3.3	Sujeito e objeto do ethos .....	441
5.3.4	Propriedades do ethos.....	443
5.3.4.1	Dualidade estrutural (individualidade e socialidade) .....	444
5.3.4.2	Morada e ambiente simbólico.....	444
5.3.4.3	Tendência para a estabilidade .....	446
5.3.4.4	Assimilatividade .....	447
5.3.4.5	Transmissibilidade.....	448
5.3.4.6	Historicidade.....	449
5.3.4.7	Plasticidade .....	450
5.3.5	Dinamismo do ethos.....	452
5.3.6	Plasticidade do ethos, cultura e civilização .....	454
5.3.7	Plasticidade do ethos e conflitos éticos .....	457
6	APORTES DA PSICOLOGIA TOMISTA AO ESTUDO DA PLASTICIDADE DO ETHOS .....	461
6.1	Marco metodológico .....	461

6.2 Marco propositivo .....	462
6.2.1 Aportes conceituais .....	462
6.2.1.1 Concepção tomista de <i>ethos</i> .....	462
6.2.1.2 Concepção tomista de plasticidade do <i>ethos</i> .....	464
6.2.1.3 Concepção tomista de critérios morais .....	465
6.2.2 Aportes metodológicos .....	466
6.2.2.1 Viabilização metodológica .....	466
6.2.2.2 Aprofundamentos decorrentes do enfoque gnosiológico .....	467
6.2.2.3 Aprofundamentos decorrentes do enfoque ontológico .....	468
6.2.3 Aportes quanto à natureza do <i>ethos</i> e da sua plasticidade .....	468
6.2.3.1 Suporte ontológico do <i>ethos</i> .....	468
6.2.3.2 Psicogênese do <i>ethos</i> .....	469
6.2.3.3 Papel da imaginação e das paixões nesta psicogênese .....	472
6.2.3.4 Aparente contradição entre estabilidade e plasticidade do <i>ethos</i> .....	474
6.2.3.5 Sociogênese do <i>ethos</i> e da sua plasticidade .....	477
6.2.4 Aportes quanto às relações do <i>ethos</i> e da sua plasticidade .....	479
6.2.4.1 Quanto ao sujeito e objeto .....	479
6.2.4.2 Quanto às relações das propriedades entre si .....	481
6.2.4.3 Quanto ao dinamismo social e à opinião pública .....	482
6.2.4.4 Quanto à regulação da plasticidade do <i>ethos</i> .....	484
CONCLUSÃO .....	488
REFERÊNCIAS .....	489
REFERÊNCIAS COMPLEMENTARES .....	523
ANEXO A – VIDA E OBRA DE SÃO TOMÁS DE AQUINO	
ANEXO B – PESQUISA NA BASE DE DADOS DA AMERICAN ANTHROPOLOGICAL ASSOCIATION (AAANET)	
ANEXO C – PESQUISA NA BASE DE DADOS DA AMERICAN PSYCHOLOGICAL ASSOCIATION (APA)	
ANEXO D – PESQUISA NA BASE DE DADOS COGPRINTS	
ANEXO E – PESQUISA NA BASE DE DADOS DO JAPANESE INSTITUTIONAL REPOSITORIES ON LINE (JAIRO)	
ANEXO F – PESQUISA NA BASE DE DADOS JOURNAL STORAGE (JSTOR)	
ANEXO G – PESQUISA NA BASE DE DADOS DA UNITED STATES OF AMERICA LIBRARY OF CONGRESS	
ANEXO H – PESQUISA NA BASE DE DADOS SCIENCE DIRECT	
ANEXO I – PESQUISA NA BASE DE DADOS SCOPUS	
ANEXO J – PESQUISA NA BASE DE DADOS DA RED DE REVISTAS CIENTÍFICAS DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, ESPAÑA Y PORTUGAL (REDALYC)	
ANEXO K – PESQUISA NA BASE DE DADOS PHILOSOPHERS' INDEX	
ANEXO L – PESQUISA NA BASE DE DADOS DA SCIENTIFIC ELETRONIC LIBRARY ONLINE (SCIELO.ORG)	
ANEXO M – PESQUISA AMPLIADA EM BASES DE DADOS SOBRE PLASTICIDADE DO ETHOS E UNITERMOS CONEXOS	
SOBRE O AUTOR	

## 1 INTRODUÇÃO

Para o estudioso de qualquer ciência, a descoberta e o aprofundamento dos diversos elementos constituintes do seu objeto de estudo são de uma importância capital. Tal princípio genérico tem, evidentemente, sua devida aplicação à Bioética.

Se considerarmos que, segundo Van R. Potter (1970),<sup>1</sup> a Bioética é uma ética da vida e do ser vivo, e que, como ressaltava o Pe. Henrique C. Lima Vaz (1999, p. 17), a Ética é a “ciência do *ethos*”, vemos com facilidade que o estudo deste último situa-se na raiz e no foco do interesse bioético.

Pois se é verdade que a Ética é a ciência-mãe da Bioética, e que seu objeto específico é o *ethos*, todos os estudos que digam respeito a este último, especialmente quando voltados para aqueles de seus aspectos menos investigados, como, por exemplo, a sua plasticidade, serão de evidente proveito para os conhecimentos bioéticos.

Embora devamos dedicar um tópico específico à análise da bioeticidade do tema, depois de termos explanado os pressupostos necessários para esse fim, convém consignar desde o começo esta sua característica temática, como modo de solucionar uma possível objeção criteriológica prévia.

Dentro da investigação sobre o *ethos*, podemos dirigir nossa atenção para vários dos seus elementos constitutivos. Naturalmente, o interesse científico será tanto maior quanto menor tenha sido o cabedal de informações levantado sobre um ou mais desses elementos, bem como quanto maior seja sua importância intrínseca.

---

<sup>1</sup> Ao citar um autor de maior relevo para nosso estudo pela primeira vez, ou num momento mais adequado da redação, procuraremos registrar o seu primeiro nome, além do sobrenome, acrescentando alguns dados sobre o mesmo para facilitar sua contextualização, embora nem sempre a harmonia do texto nos permita fazê-lo de modo regular. A partir das seguintes citações, referenciamos-lo apenas pelo sobrenome ou cognome com que é conhecido. Tal contextualização pode comportar a inclusão das datas de nascimento e de morte do personagem. No caso de São Tomás de Aquino, por seu papel central em nossa investigação, apresentaremos, como anexo, uma breve biografia de nossa autoria. Dado que os dois personagens mencionados na origem desta nota se enquadram nessas características, iniciamos aqui a aplicação do referido estilo. O biólogo e oncologista Van Rensselaer Potter (1911-2001) é bem conhecido dos estudiosos da Bioética, sendo considerado por muitos como seu fundador, ou pelo menos como quem empregou pela primeira vez o termo na língua inglesa. O Padre Henrique Cláudio de Lima Vaz, S. J. (1921-2002), Jesuíta, filósofo e professor, também é conhecido dos que estudam Filosofia, ao menos no Brasil. Por seus escritos sobre o *ethos*, voltaremos a referir-nos a ele a seu tempo.

Assim, concentrando um pouco mais o âmbito temático da presente pesquisa, pareceu-nos oportuno voltar nossa atenção para um desses elementos que a mesma investigação revelou ser ainda pouco estudado, como veremos em seu devido momento, e, por outro lado, de singular importância para o estudo do *ethos*.

Tal elemento poderia ser caracterizado como a “plasticidade” do *ethos*, aqui entendida como aquela de suas propriedades que lhe permite transformar-se, ativa ou passivamente, ao longo dos tempos e com referência aos lugares, ambientes ou indivíduos em que se manifesta.

Sua importância decorre da constatação básica de que todas as questões e dilemas éticos, mormente os bioéticos, pressupõem o fato de que o *ethos* é mutável, modulável, influenciável. Caso ele fosse invariável, a ciência do *ethos* não se distinguiria muito, enquanto gênero, da Mineralogia ou da Arqueologia, por exemplo. Se a Ética e a Bioética despertam o interesse dos estudiosos é porque versam sobre uma realidade dinâmica. O conhecimento de tal dinamismo depende diretamente, portanto, do aprofundamento da investigação sobre a plasticidade do *ethos*.

Tal aprofundamento, contudo, coloca o pesquisador numa posição de distanciamento dos referidos dilemas e questões, pois seu objetivo é examinar o terreno sobre o qual eles se fundam e a razão pela qual existem, isto é, essa mesma plasticidade. Trata-se, portanto, da investigação de uma questão prévia ao dinamismo das incertezas e discussões de cunho ético, análogo ao estudo geológico do terreno sobre o qual se pretende edificar ou reformar uma construção.

Delineado o estudo da plasticidade do *ethos* como nosso tema genérico, e vista a sua importância, cumpre discernir um problema concreto concernente à sua investigação, avaliando, dentre as diversas vertentes que ela possa suscitar, uma que apresente características de maior prioridade.

Toda pesquisa científica depende de uma metodologia apropriada para ser levada a cabo. E toda metodologia depende da validação dos instrumentos que o investigador pretende utilizar.

Ora, a revisão bibliográfica que realizamos a respeito da plasticidade do *ethos* colocou-nos diante de duas dificuldades. A primeira foi uma nítida escassez de estudos especificamente destinados ao tema, parecendo situá-lo ainda numa fase de investigação inicial.



A segunda foi que tal revisão também não nos permitiu identificar uma metodologia específica, previamente validada e academicamente aceita para o estudo da plasticidade do *ethos*, induzindo-nos à conclusão de que sua investigação estaria ainda numa fase de definição metodológica. Este fato nos colocou na contingência de ensaiar uma metodologia adaptada, cuja elaboração requereu acurada pesquisa, e de propor um instrumento de estudo para este fim.

Antes de apresentá-lo, entretanto, conviria recordar que a plasticidade do *ethos* poderia ser abordada por meio de diversos enfoques, tanto teóricos quanto práticos. Dado que ela interessa a várias das Ciências Humanas e Sociais, poderíamos recorrer a métodos investigativos filosóficos, culturais, históricos, sociológicos, antropológicos, políticos, econômicos e, especialmente, psicológicos.

Sendo nossa formação pessoal ligada às ciências psicológicas, optamos por discernir, dentre as suas várias escolas, uma que pudesse melhor se adaptar ao papel de instrumento investigativo.

Escolhemos um ramo ou escola psicológica ainda pouco conhecida que poderia ser chamada de Psicologia Tomista<sup>2</sup> (ALIBERT, 1903; BRENNAN, 1960, 1969; BUTERA, 2010a, 2010b; CANTIN, 1948; CAVALCANTI NETO, 2010; FAITANIN, [20--b], GALLO, [20--]; ZARAGÜETA BENGOCHEA, 1925). E por isso nos propusemos a examinar a sua eficácia como instrumento de estudo da plasticidade do *ethos*.

Dado esse estado inicial em que parece se encontrar a investigação sobre a referida plasticidade, bem como várias de suas características intrínsecas e as dificuldades metodológicas que tal estudo pode apresentar (que, a seu tempo, serão objeto de detida análise), afigurou-se-nos mais apropriado situá-lo no plano teórico, anterior ao das questões e dilemas éticos, inclusive para que possa servir de base e delineamento conceitual a posteriores pesquisas de campo.

Desse modo, nosso problema ou questão de pesquisa será avaliar se a Psicologia Tomista tem contribuições válidas a dar ao estudo da plasticidade do *ethos*, enquanto instância prévia do dinamismo ético. Tal avaliação se desenvolverá

---

<sup>2</sup> Quanto ao emprego do adjetivo “tomista” em vez de “tomásica”, “tomasiana” ou outros, que comporta uma questão terminológica subjacente, vide o item 4.1.1 no capítulo sobre a Psicologia Tomista.

no nível teórico, dado que as casuísticas éticas que tal dinamismo pode suscitar estão situadas numa etapa posterior de abrangência temática.

Para isso, pretendemos apresentar uma visão de conjunto da Psicologia Tomista e examinar a sua validade científica. Em continuação, apresentar uma investigação sobre a plasticidade do *ethos*, ressaltando desde já a dificuldade que isto representa devido à escassez bibliográfica existente a seu respeito.

Em seguida, devemos estabelecer uma discussão sobre os elementos oferecidos pela pesquisa bibliográfica sobre ambos os temas para deduzirmos, com o auxílio das regras do raciocínio lógico, as contribuições que a primeira pode oferecer ao estudo da segunda.

E concluímos com uma resposta, ainda que aberta, à nossa questão primordial, que é se a Psicologia Tomista é um instrumento de investigação válido para o estudo da plasticidade do *ethos*.

Cumpramos esclarecer, portanto, que o objeto material do presente estudo não será, como poderia parecer à primeira vista, o *ethos* ou a sua plasticidade, mas se uma disciplina específica, no caso a Psicologia Tomista, pode ser considerada um instrumento de estudo válido para a referida plasticidade.

Pareceu-nos conveniente realizar tal desambiguação desde o princípio de nossa investigação, embora devamos retomá-la e desenvolvê-la mais adiante, quando da exposição do delineamento de pesquisa, como modo de torná-lo mais claro, bem como a metodologia específica adotada.

Esta foi, aliás, a solução que encontramos para, diante da complexidade do tema e da escassez bibliográfica já aludida, oferecer um delineamento de pesquisa enquadrável na metodologia científica, em que pese a necessidade de adaptações sobre as quais nos estenderemos no capítulo destinado a este fim.

Quanto ao referencial teórico adotado no presente estudo, ele será primordialmente o aristotélico-tomista, em especial nos seus tópicos atinentes à Psicologia e a Ética.

Servir-nos-emos também de escritos de autores que já se dedicaram ao mesmo tema, sob o mesmo enfoque. Servir-nos-emos, ainda, de trabalhos de diversas tendências teóricas voltadas para o estudo da Psicologia social, do *ethos* e

de sua plasticidade, os quais não se atêm a referenciais homogêneos ou específicos, como é forçoso acontecer quando se estudam temáticas caracterizadas pela multidisciplinariedade.

Como justificativa para este esforço investigativo, encontramos, em primeiro plano, uma contribuição metodológica para o estudo da plasticidade do *ethos*.

Como já referido acima, tal estudo parece encontrar-se ainda num etapa de tal modo incipiente, que não foi possível identificar metodologias específicas e já validadas para o mesmo.

Tal etapa poderia ser considerada, portanto, ainda como de definição metodológica. A validação da Psicologia Tomista como instrumento de investigação para tal objeto reveste-se, assim, de evidente proveito para o seu conhecimento.

Em segundo lugar, podemos apresentar dois enfoques antagônicos que convergem favoravelmente e potenciam a utilidade do seu estudo. Se observarmos a questão do seu polo inicial, ou do ponto de vista de pesquisa básica, vemos, como já consignado acima, que o estudo do *ethos* está situado necessariamente na raiz da ciência bioética.

Se a observarmos em seu polo terminal, ou de ciência aplicada, podemos considerar que a Bioética tem especial interesse no estudo do *ethos*, de um modo geral, e de sua plasticidade, em particular, pois esta última condicionará os diversos dilemas e casuísticas éticas que constituem o foco de sua atenção prática.

Em outros termos, todas as questões bioéticas atuais, e mesmo potenciais, estão relacionadas com o *ethos* dos indivíduos ou das sociedades em que se verificam, e serão moduladas em função da capacidade desse mesmo *ethos* de ser modificável ou não, bem como do grau e dos limites dessa plasticidade.

Em vista disso, e dada a nota de interdisciplinaridade e transdisciplinaridade que os caracterizam, parece de toda conveniência para o desenvolvimento dos estudos bioéticos identificar aportes de outras especialidades, em especial os pouco difundidos, como os da Psicologia Tomista, que possam contribuir para uma melhor compreensão e manejo da referida plasticidade.

Considerando, por outro lado, as consequências morais, culturais, sociais e econômicas das inevitáveis modificações do *ethos*, um estudo que traga novos

conhecimentos nesta área pode sugerir interessantes aplicações práticas, e assim revestir-se de significativa relevância, por suas contribuições para a harmonia, o equilíbrio e o desenvolvimento social.

## **2 OBJETIVOS**

### **2.1 Objetivo geral**

Avaliar, no plano teórico, se a Psicologia Tomista é um instrumento válido para o estudo bioético da plasticidade do *ethos*.

### **2.2 Objetivos específicos**

Apresentar uma visão de conjunto da Psicologia Tomista, incluindo uma análise crítica de sua validade científica.

Examinar a natureza da plasticidade do *ethos*, incluindo uma análise sobre se é ou não um tema bioético.

Deduzir contribuições da Psicologia Tomista para o estudo da plasticidade do *ethos*, tendo em vista responder à questão formulada no objetivo geral.

## 3 MÉTODO

### 3.1 Dificuldades metodológicas

#### 3.1.1 Conceitos de método e metodologia

O conceito de método, tal como é apresentado, por exemplo, por Nicola Abbagnano (2007, p. 780) pode parecer referir-se, à primeira vista, a uma realidade não muito complexa. Ele lhe atribui dois sentidos fundamentais: “qualquer pesquisa ou orientação de pesquisa”; e “uma técnica particular de pesquisa”. No primeiro sentido, não se distinguiria de “investigação” ou “doutrina”, e no segundo significaria “um procedimento de investigação organizado, repetível e autocorrigível, que garanta a obtenção de resultados válidos”.

Tal impressão se poderia manter ao consultar um tomista como o Padre Giovanni Battista Mondin (2000, p. 437, tradução nossa), que conceitua o termo método como “qualquer procedimento preciso, rigoroso, sistemático na condução de uma pesquisa científica”.<sup>1</sup>

O mesmo se poderia dizer ao examinar o verbete “Metodologia”, por exemplo, na obra de André Lalande (1999, p. 680, itálicos do original): “subdivisão da Lógica, que tem por objeto o estudo *a posteriori* dos métodos, e mais especialmente, vulgarmente, o dos métodos científicos”.

Outros, como José Ferrater Mora (2004, v. 3, p. 1962), podem apresentar uma concepção aparentemente divergente. Mas ela acaba convergindo com as demais num sentido mais amplo, contribuindo para uma visão otimista quanto à sua aplicação:

Tem-se um método quando se dispõe de, ou segue, certo “caminho” [...], para alcançar determinado fim, proposto de antemão. [...] Durante certo tempo, foi comum considerar que os problemas relativos ao método são problemas de um ramo denominado “metodologia” e que esta constitui uma parte da lógica. [...] Hoje, não se costuma aceitar essas concepções do método e da metodologia; de todo modo, não se considera que a metodologia seja uma parte da lógica. Por um lado, pode-se falar de “métodos lógicos”. Por outro, as questões relativas ao método atingem não apenas problemas lógicos, mas também epistemológicos e até metafísicos.

---

<sup>1</sup> “Qualsiasi procedimento preciso, rigoroso, sistematico nel condurre una ricerca scientifica” (MONDIN, 2000, p. 437).

### 3.1.2 Dificuldades na aplicação desses conceitos

No momento de colocá-los em prática, porém, pode surgir a constatação de que estamos diante de uma tarefa realmente complexa. Notadamente no caso de ciências como a Bioética. Sua característica de inter-multi-transdisciplinaridade pode aportar significativas vantagens ao seu estudo, mas pode comportar também uma séria dificuldade em termos metodológicos.

De fato, quanto maior a abrangência de um objeto de investigação, em termos de disciplinas concernidas, tanto maior será tal dificuldade, pois um método adequado para uma delas pode não se revelar o mais indicado para as demais. Pela mesma razão, podem-se identificar categorias metodológicas aplicáveis a determinados grupos disciplinares, como os das Ciências Sociais, por exemplo, que poderão não ser apropriadas para outros grupos, como o das Exatas ou o das Ciências da Saúde, quando concernidos num mesmo objeto de estudo bioético.

A isso se deve acrescentar que, além da grande quantidade de dados que a ciência atual oferece ao pesquisador para cada tópico particular a ser examinado, a inter-multi-transdisciplinaridade da Bioética multiplica de modo notável essa quantidade, na medida em que soma informações procedentes das mais distintas áreas. A metodologia adequada para lidar com essa avassaladora quantidade de dados tem sido objeto da atenção da chamada ciência de ponta.

A esse respeito, é oportuno recordar o comentário com que Cesar Junior (2011a) apresenta a edição brasileira de recente publicação promovida pela FAPESP, em parceria com a Microsoft Research, sobre a necessidade de um novo paradigma científico para o processamento dessa avalanche informativa:

O avanço recente da tecnologia de sensores nas mais variadas áreas (Medicina, Biologia, Física, Ciências Sociais etc.) e escalas (das nanoescalas às astronômicas) levou a um deslocamento no gargalo para o avanço científico: em vez de a ciência não avançar devido à escassez de dados, hoje em dia ela frequentemente encontra dificuldades em avançar por seu excesso. A pesquisa moderna compartilha uma característica comum: a capacidade de gerar e armazenar dados em uma escala sem precedentes e muito além da capacidade humana de análise. Para dar um exemplo, podemos citar um artigo sobre Biologia de Sistemas publicado recentemente na Science: estima-se que a quantidade de dados gerados anualmente sobre algum fenômeno metabólico equivale a todos os dados gerados

sobre o mesmo fenômeno em toda a história da ciência. (CESAR JUNIOR, 2011a, p. 7).

Por outro lado, é preciso considerar que o presente trabalho não deixa de ter certo cunho filosófico. Razão pela qual vale lembrar que, quanto ao método a ser empregado em Filosofia, existem várias correntes. Ferrater Mora (2004) propõe que eles sejam divididos em: método por definição; método por demonstração; método dialético; método transcendental; método intuitivo; método fenomenológico; método semiótico ou linguístico; método axiomático ou formal; método indutivo. E ainda que se leve em conta as combinações entre eles, exemplificando com Platão, que teria usado ao mesmo tempo um método por definição e o dialético, com Kant, que se teria servido do dedutivo e do transcendental, com Hegel, que lançou mão do dialético e do dedutivo ou com Bergson, que empregou o intuitivo e o indutivo.

Ferrater Mora (2004) apresenta várias outras propostas relativas à divisão dos métodos filosóficos, como as de Juan David Garcia Bacca, Richard McKeon, Józef Maria Bochensky ou José Ortega y Gasset. Já Folscheid e Wunenburger (2006) ou Chauí (2006), por sua vez, apresentam opiniões com matizes diversos, e continuaríamos a encontrar outras, tantas quantas nos dispuséssemos a procurar.

A escolha de uma metodologia puramente filosófica já comportaria, portanto, sérias dificuldades. O que dizer quando nos vemos na contingência de escolher, com objetividade, uma metodologia filosófica que se compatibilize com as muitas outras disciplinas que se verão concernidas por nossa investigação?

Embora num contexto não acadêmico, Giridharadas (2010, s. p.) ilustra e sintetiza bem essa dificuldade quando comenta que “os indivíduos que são bons em lidar com as questões do tipo ‘por que’ e aqueles que se especializam nas do tipo ‘como’ raramente dialogam entre si”. E isto sem que necessariamente haja má vontade: trata-se de *idiomas* diferentes.

Há outro aspecto da questão que reforça tal dificuldade. Quanto mais básico um objeto de estudo, numa determinada ciência, tanto maior o número de enfoques disciplinares que ele pode comportar. Sendo a Ética a base da Bioética, e entendendo-se a primeira como a “ciência do *ethos*” (LIMA VAZ, 1999), um estudo bioético que se volte para uma das características do *ethos* estará, necessariamente, trabalhando uma temática-matriz, situada na base da ciência



bioética e, portanto, concernindo praticamente todas as disciplinas que por ela se interessam. Como encontrar então, um método que se adeque a todas elas?

Acresce a essas considerações o fato de que a pesquisa sobre a plasticidade do *ethos* parece situar-se ainda como um tema de fronteira, como examinaremos mais adiante, em que pese o paradoxo do interesse pelo *ethos* ser tão antigo quanto Aristóteles, Platão, Sócrates e até mesmo os pré-socráticos, em certo sentido.

Ora, o estudo de todo novo tema passa, necessariamente, por uma fase de definição metodológica, com vistas à identificação daquela, ou daquelas que mais se adaptem ao objeto em questão. E é nesta fase que parece situar-se a investigação sobre a plasticidade do *ethos*, ao menos tanto quanto nossa pesquisa pôde avaliar, como será explanado a seu tempo. Dado que, aliás, não deixa de ter sua importância, como já ressaltado na introdução, pois reveste o presente estudo com uma característica de contribuição metodológica.

O papel dessa definição metodológica é singularmente retratado no comentário que Selltiz, Wrightsman e Cook (1987)<sup>2</sup> tecem a seu respeito, em seu clássico estudo sobre métodos de pesquisa em relações sociais:

Os métodos de pesquisa que escolher determinarão o que você verá, pois cada método traça um caminho diferente e revela diferentes relações. Métodos de pesquisa são tão diferentes entre si quanto o são os meios de transporte. Cruzar o país a pé, de carro ou de avião – cada tipo de transporte lhe dá uma perspectiva diferente do que seja o país. Rotas de tráfego aéreo, pistas de alta velocidade e caminhos para pedestres são formas de fazer uma travessia pelo país de maneiras muito diferentes e não conduzem todas aos mesmos lugares. Alguns locais só podem ser alcançados a pé; outros são mais acessíveis por carro ou avião. Assim também com os métodos de pesquisa. (SELLTIZ; WRIGHTSMAN; COOK, 1987, p. 1).

Outros fatores ainda contribuem para aumentar a complexidade dessa definição metodológica. O polimorfismo de um objeto de estudo e da questão de pesquisa que ele induz, é um deles, como recorda Günther (2006, p. 207):

À medida que perguntas de pesquisa freqüentemente são multifacetadas, comportam mais de um método. Assim, uma segunda consideração, obviamente, é a da competência específica do pesquisador. Cabe ressaltar que tal competência deve incluir a

---

<sup>2</sup> Embora a obra original desses autores seja de 1950, trabalhamos com a segunda edição da tradução para o Português (publicada em 1987) da quarta edição norte-americana, vinda a lume em 1981, que foi ampliada, atualizada e reorganizada por Louise H. Kidder, razão pela qual a referenciamos, no final deste estudo, como organizadora, tal como consta na citada edição brasileira.

sabedoria quando for apropriado, de não realizar uma pesquisa por extrapolar determinadas habilidades, ao invés de modificar a pergunta em função da sua competência.

A isto se pode acrescentar o fato de que “não se pode revelar as falhas de método senão *a posteriori*”, como comentam Folscheid e Wunenburger (2006, p. 166, itálico do original) a propósito da metodologia filosófica.

Falhas estas que podem ser facilmente identificáveis se levarmos em consideração que, na raiz de todos os temas bioéticos está a noção de pessoa humana, “uma realidade bastante familiar a nós mesmos”, em relação à qual temos uma “experiência elementar” (RAMOS, SILVA e CALDATO, 2009, p. 43).

Experiência iniludível, porque diz respeito ao conhecimento que cada um tem a respeito de si mesmo. Qualquer erro metodológico que desemboque em conclusões teóricas errôneas concernentes a essa “experiência elementar” é, portanto, muito facilmente detectável.

Embora ainda não inseridos no contexto delineado pela eclosão da interdisciplinariedade, autores que se debruçaram sobre temas de maior profundidade filosófica, como Lima Vaz (2000) ou Jaspers (1951), já se deparavam com a mesma problemática.

Lima Vaz a aborda, direta ou indiretamente, em várias de suas obras. Por exemplo, tratando de um assunto conexo com a plasticidade do *ethos* – a estrutura intersubjetiva do agir ético – ele alude, ainda que de modo indireto, a essa dificuldade metodológica:

É esse o campo no qual as ciências humanas propõem sua *compreensão explicativa* do agir intersubjetivo mesmo em sua dimensão ética do ponto de vista das *situações* psicológica, socioeconômica, cultural e histórica dos agentes no seio das respectivas comunidades éticas. Tal explicação procede, evidentemente, de acordo com o enfoque metodológico próprio a cada uma dessas ciências [...] No entanto, aqui também está presente o risco do reducionismo na medida em que a compreensão explicativa, permanecendo no domínio das *situações*, tende a reduzir a inteligibilidade do agir ético intersubjetivo, no nível da *particularidade*, às suas *condições* de exercício. Nesse caso é abolido o próprio nível de *universalidade* que assegura a possibilidade do encontro ético com o *outro* pela referência ao horizonte universal do Bem. Estaríamos em face de uma transgressão dos limites metodológicos dentro dos quais procede a compreensão explicativa, e da prática de uma filosofia de cunho empirista incapaz de atingir o *porquê* do agir ético intersubjetivo

na particularidade das situações. (LIMA VAZ, 2000b, p. 78-79, itálicos do original).

Dificuldade também constatada por Jaspers (1951, p. 38), ao comentar o método a seguir na análise de outro tema conexo:

Uma reflexão sobre a situação espiritual de nossa época deve se mover através de *antíteses* que não se opõem num mesmo plano, mas fazem aparecer, cada uma, um nível de ser inteiramente diferente; ademais, esta reflexão não chegará, finalmente, a nos fazer conhecer aquilo que é: ela não pode senão se esforçar para atingir, pelo saber, o que pode ser. (JASPERS, 1951, p. 38, tradução nossa, itálico do original).<sup>3</sup>

Em vista desse complexo teórico-empírico, vimo-nos obrigados a compulsar considerável número de autores, além de recorrer pessoalmente ao auxílio de especialistas experimentados.

Com maior ou menor profundidade, examinamos opiniões como as de Abbagnano (2007), Alvesson e Sköldbberg (2009), Anderson (1966), Bardin (2002), Barros e Lehfeld (1990), Becker (1993), Campos (2008), Campos e Costa (2007), Chaui (2006), Chizzotti (2008), Demo (1995), Descartes (2000), Eco (2007), Ferrater Mora (2004), Flick (2004), Folscheid e Wunenburger (2006), Feyerabend (1977), Gil (1999), Goldenberg (1999), Günther (2006, 2011), Hernández Sampieri, Fernández-Collado e Baptista Lucio (2008), Kant (2009), Kaplan (1969), Kidder (1987), Kuhn (1957, 1996), Lakatos e Marconi (2010), Lalande (1999), Marconi e Lakatos (2007), May (2004), Medeiros (2007), Meltzoff (1998), Mondin (1980, 2000), Moral (1960), Popper (1975), Rea e Parker (2000), Ribeiro Neto (2009), Ruiz (2006), Salomon (2004), Severino (2007), Tomazette (2008), Vieira (2008, 2009), Vieira e Hossne (2001), Weber (1992) ou Woods e Rosales (2010).

E estaríamos dispostos a consultar outros ainda, se a objetividade não nos obrigasse a reconhecer que, quanto mais tentávamos nos aprofundar na questão, mais nossas perplexidades aumentavam.

Com efeito, parecia-nos encontrar orientações conflitantes, com autores tendendo ora para um polo que poderíamos chamar de metodologista, ligados ainda

---

<sup>3</sup> "Une réflexion sur la situation spirituelle de notre époque doit se mouvoir à travers des *antithèses*, qui ne s'opposent pas sur un même plan, mais font apparaître chacune un niveau d'être entièrement différent ; cette réflexion n'arrivera d'ailleurs pas, finalement, à nous faire connaître ce qui est: elle ne peut que s'efforcer d'atteindre, par le savoir, ce que peut être". (JASPERS, 1951, p. 38, itálico do original).

aos postulados cartesianos, ao positivismo de Comte ou ao empirismo lógico do Círculo de Viena (VIEIRA, 2008), ora para o pólo oposto, antimetodologista, de Feyerabend (1977), passando ainda por graus intermediários, como o da explicação compreensiva de Weber (1992), o do racionalismo crítico de Popper (1975) ou o das teorias de Kuhn (1957, 1996).

Embora didáticos e ecléticos, em sua maior parte, no momento de transpor para a prática as orientações teóricas desses autores, suas tendências se faziam notar, ora entrando em choque com as de outros, ora pelo menos fazendo lembrar as antíteses em planos e níveis diversos de Jaspers (1951).

Enquanto uns parecem considerar científicos apenas os estudos calcados principalmente na abordagem empírica, outros a questionam em profundidade. Tal questionamento é sugerido por Popper (1975), por exemplo, quando afirma que a mera formulação de uma hipótese já pode enviesar toda a estrutura de uma pesquisa. Ou por Kuhn (1996), quando sustenta que nem sequer os procedimentos de testagem estão isentos desse viés.

Woods e Rosales (2010) talvez sejam ainda mais enfáticos. Eles consideram que as idealizações e abstrações empregadas no método experimental das ciências baseadas em modelos, quando se isolam ou manipulam variáveis, por exemplo, seriam distorções virtuosas do objeto que se procura conhecer, resultando num conhecimento que não confere com o objeto em sua realidade.

Em evento<sup>4</sup> realizado pela FAPESP em dezembro de 2009, Woods, enquanto filósofo da Ciência, foi mais explícito e provocativo. Sustentou que “se algo com que um objeto se parece nunca será o próprio objeto, então dizer o que é esse objeto é o mesmo que afirmar o que ele não é” (WOODS, 2009, s. p.). E ainda que a técnica do raciocínio científico acaba sendo contraintuitiva por trabalhar com considerações irreais, idealizadas ou até mesmo falsas.

Por isso, ele considera que os modelos científicos de sucesso contêm distorções, mas que, apesar do paradoxo, “a distorção não é incompatível com a

---

<sup>4</sup> Seminário “Raciocínio Baseado em Modelo em Ciência e Tecnologia”, realizado na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) em dezembro de 2009, no contexto do Projeto Temático *Logical Consequence and Combinations of Logics – Fundamentals and Efficient Applications*. O evento foi apoiado pela FAPESP e coordenado por Walter Carnielli, professor do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp.

aquisição do conhecimento” (WOODS, 2009, s. p.). Isso se explicaria porque os conhecimentos decorrentes desses processos modelados não são obtidos apenas pelas medições ou pelos instrumentos de que se servem, mas pela cognição.

Em outras palavras, ele parece ressaltar o papel esclarecedor e organizador do raciocínio teórico bem estruturado. Isso talvez explique porque as teorias permeiem mesmo os mais empíricos dos métodos. A esse propósito, Vieira (2008, p. 118, *itálicos do original*) parece reforçar essa impressão quando comenta que:

Os racionalistas críticos consideraram que as observações, em ciência, seriam “impregnadas” de teoria, mas, acreditavam haver isenção nos testes. Para Kuhn, *tanto as observações como os resultados dos testes* que validam as observações estão “impregnados” de teoria.

Sem embargo do que, a maioria dos autores atuais parece dar primazia ao enfoque experimental, seja qualitativo, seja quantitativo, em detrimento da abordagem teórica, quase como se esta fosse uma espécie de investigação de segunda classe, quando muito.

Hernández Sampieri, Fernández-Collado e Baptista Lucio (2008), por exemplo, dividem seu extenso trabalho em três grandes partes: a pesquisa quantitativa, a qualitativa e a quali-quantitativa. Embora não defendam a exclusão da abordagem teórica pura, a pouca atenção que lhe dedicam fala por si.

Por sua vez, Anderson (1966), assim como Campos (2008), quando qualificam um bom método científico, apresentam cinco condições que devem ser observadas: verificação empírica, no sentido de mensuração do fenômeno estudado; definição operacional dos conceitos utilizados; observação controlada dos fenômenos mediante instrumentos previamente validados; generalização estatística como condição para a generalização dos resultados e confirmação empírica dos mesmos. Embora não excluam, expressamente, o enfoque teórico, bem se poderia perguntar onde o encaixam e aproveitam. Ora, é preciso recordar, como ressaltam Marconi e Lakatos (2007, p. 114), que

a finalidade da pesquisa científica não é apenas um relatório ou descrição de fatos levantados empiricamente, mas o desenvolvimento de um caráter interpretativo, no que se refere aos dados obtidos. Para tal, é imprescindível correlacionar a pesquisa com o universo teórico, optando-se por um modelo teórico que sirva de embasamento à interpretação do significado dos dados e fatos colhidos ou levantados.

Da constatação da importância dessa correlação com o universo teórico, afloram inevitavelmente algumas questões: por que considerar a teoria como uma espécie de fator *impregnante*? Como proceder se a questão em estudo, por sua natureza ou pela etapa histórica em que se situa, pede um delineamento prioritariamente teórico? Qual o devido lugar da teoria no autêntico espírito científico? Como distingui-lo, em vista disso, do “cientificismo”? (CHAUI, 2006, p. 235).

Tantas questões, contradições e perplexidades podem ter como resultante a indução de uma insegurança quanto ao conjunto das estratégias metodológicas. É compreensível que a tentação de negatividade do método, sugerida por Feyerabend (1977), possa acabar por se fazer sentir.

Em sua crítica aos exageros do cientificismo e sua influência na sociedade moderna, em especial nos meios acadêmicos, Feyerabend (1977, p. 447) chega a propor a necessidade de uma “separação entre a o Estado e a ciência”. Ele parece tentar oferecer, desse modo, uma espécie de vagão especial para passageiros que estejam inconformados com os rumos de um comboio, mas que não se animam a descer ou a modificá-los:

Dessa forma, a ciência aproxima-se do mito, muito mais do que uma filosofia científica se inclinaria a admitir. A ciência é uma das muitas formas de pensamento desenvolvidas pelo homem e não necessariamente a melhor. Chama a atenção, é ruidosa e impudente, mas só inerentemente superior aos olhos daqueles que já se hajam decidido favoravelmente a certa ideologia ou que já a tenham aceito, sem sequer examinar suas conveniências e limitações. Como a aceitação e a rejeição de ideologias devem caber ao indivíduo, segue-se que a separação entre o Estado e a Igreja há de ser complementada por uma separação entre o Estado e a ciência, mais recente, mais agressiva e mais dogmática instituição religiosa. Tal separação será, talvez, a única forma de alcançarmos a humanidade de que somos capazes, mas que jamais concretizamos. (FEYERABEND, 1977, p. 447).

A saída estaria, pois, no embarque neste *vagão especial*?

### 3.2 Solução epistemo-metodológica

Nosso referencial teórico aristotélico-tomista, entretanto, forneceu-nos as pistas para a saída desse impasse, sem necessidade de embarcar em tal *vagão*. Refletindo com base em nosso marco teórico, demo-nos conta de que o problema se

situa não somente no plano metodológico, mas também, e talvez principalmente, no onto-epistemológico.

A afirmação de Ferrater Mora (2004, v. 3, p. 1962) de que “as questões relativas ao método atingem não apenas problemas lógicos, mas também epistemológicos e até metafísicos”, e a de Abbagnano (2007, p. 780), considerando ser mais exato sustentar que o problema do método “parece ter confluído para o problema – menos vago e mais específico – da legitimação de determinadas estratégias heurísticas”, só vieram a confirmar nossas reflexões.

Pois as perguntas a que procuramos responder importam no conhecimento de uma realidade que abrange desde o dinamismo ético-psicológico de cada indivíduo até o correspondente que se verifica em termos sócio-comportamentais. Interessam-nos as essências ontológicas desses dinamismos, tanto a nível individual, quanto social.

Por outro lado, o estado em que se encontra o estudo do nosso objeto de pesquisa parece ser ainda – como já tivemos ocasião de observar – o de definição metodológica. Ora, definir é estabelecer os limites ontológicos de um dado objeto. Tentar fazer descrição ou experimentação de variáveis sem o devido suporte teórico não parece ser ciência, mas aventura. Faz-se necessário, portanto, um delineamento dos referenciais teóricos que poderão servir de base para futuros estudos empíricos sobre a questão.

Em outros termos, estamos diante de um conflito de paradigmas, e não apenas perante a falta de diálogo entre os que perguntam “como” e os que perguntam “por que”, a que se refere Giridharadas (2010, s. p.).

Kuhn (1996, p. 175, tradução nossa) conceitua paradigma em dois sentidos conexos. Um sociológico, que ele denota como a “completa constelação de crenças, valores, técnicas e tudo o mais que é compartilhado pelos membros de uma determinada comunidade”<sup>5</sup>; e outro que ele considera filosófico e mais profundo: “concretas soluções de enigmas que, empregadas como modelos ou exemplos,

---

<sup>5</sup> “The entire constellation of beliefs, values, techniques, and so on shared by the members of a given community”. (KUHN, 1996, p. 175).

podem recolocar regras explícitas como uma base para a solução dos enigmas remanescentes da ciência normal”.<sup>6</sup>

Quer o entendamos num sentido ou no outro, quer no que lhe dão outros autores, como Severino (2007, p. 107), quando sustenta que “ao fazer ciência, o homem parte de uma determinada concepção acerca da natureza do real [...] e do seu modo de conhecer. [...] A sistematização dessas posições de fundo são os assim chamados paradigmas”; ou como “um conjunto de práticas que definem o comportamento dos cientistas durante determinado período de tempo” (VIEIRA, 2008, p.121), ou ainda como um “modelo capaz de guiar uma investigação, sem imposições, como mudança de olhar” (THOMAZ, 2001, p. 64), o desencontro que constatamos permanece o mesmo: trata-se de um conflito de paradigmas.

E não é difícil compreender porque o seja, pois o processo do conhecimento baseado no enfoque escolástico procura não somente avaliar os epifenômenos das coisas, mas entender sua própria essência ontológica. Toma como pressuposto, por um lado, a existência dessa essência, que São Tomás (S. T., p. I, q. 29, a. 2, 2001b) caracteriza como aquilo que é expresso pela definição, e, portanto, seu núcleo característico, que a fez ser o que é. E por outro, a cognoscibilidade dessa essência, como função própria do entendimento humano, mediante um processo abstrativo e discursivo, como analisaremos ao examinar a ideogênese aristotélico-tomista.

Em sentido contrário, o paradigma metodológico iniciado com a revolução copernicana, difundido pela filosofia cartesiana, pela física newtoniana, pelo empirismo inglês de Hume, Locke e Berkeley, consolidado com Kant e exarcebado com Comte, tende a negar a cientificidade do enfoque metafísico.

Severino (2007, p. 109-111, *itálicos do original*) resume a questão ao comentar:

A ciência, no sentido estrito em que a entendemos hoje, nasceu na modernidade, quando se fez uma crítica cerrada ao modo metafísico de pensar [...] fundado na crença de que nós podíamos, com as luzes da nossa razão, chegar à *essência* das coisas. [...] Mas, a partir do Renascimento, os modernos começaram a questionar essa capacidade, negando a possibilidade de nosso acesso à essência das coisas. Chegaram à conclusão de que só podemos conhecer, de fato, os fenômenos, nunca as essências. Ou seja, só podemos conhecer

---

<sup>6</sup> “The concrete puzzle-solution wich, employed as models or examples, can replace explicit rules as a basis for the solution of the remaining puzzles of normal science”. (KUHN, 1996, p. 175).



aquilo que é dado à experiência sensível que nos revela um conjunto de relações entre os objetos. [...] Nasce assim uma nova modalidade de conhecimento [...] que se instaura aplicando um novo método próprio, adequado para apreender as relações fenomenais e mensurá-las quantitativamente. [...] O que se estabelece é uma *relação funcional quantitativa*.

Essa realidade histórica descrita por Severino, contudo, também esteve sujeita às mutabilidades criteriológicas do mundo acadêmico, como, aliás, este mesmo autor reconhece, com outras palavras, nessa mesma obra citada.

Tal mutabilidade tem sido objeto de vários estudos, como, por exemplo, os apresentados numa coletânea recentemente lançada,<sup>7</sup> com apoio da FAPESP e da Microsoft Research, sobre a mais nova mudança de paradigma científico, a qual pode ser resumida nos seguintes termos:

A ciência mudou do paradigma da aquisição de dados para o da análise de dados. Temos diferentes tecnologias que produzem terabytes em diversos campos do conhecimento e, hoje, podemos dizer que essas áreas têm foco na análise de um dilúvio de dados. (CESAR JUNIOR, 2011b).

Com o passar dos séculos, as escolas e teorias epistemológicas vão se sucedendo, complementando e/ou demolindo umas às outras, remodelando assim os ícones da modernidade. É assim que já se começa agora a falar agora num “quarto paradigma” (FAY, 2011), destinado a orientar o novo enfoque científico imposto pela hipertrofia informativa contemporânea:

Uma nova área científica nasceu nos últimos dez anos. Como ocorre frequentemente na história da ciência, ela nasceu em diferentes lugares, com diferentes nomes, mas da necessidade comum de se enfrentar o dilúvio de dados: “eScience”, “ciência orientada por dados” (data-driven science), “computação fortemente orientada a dados” (data-intensive computing), “ciberinfraestrutura” (cyberinfrastructure), “quarto paradigma” (fourth paradigm), “dos dados ao conhecimento” (from data to knowledge). Todos esses termos estão ligados a essa nova ciência que está nascendo, em que cientistas da computação unem-se a especialistas de diferentes domínios para o desenvolvimento de novos conceitos e teorias a partir de grandes quantidades de dados disponibilizados pelas diferentes tecnologias modernas. (CESAR JUNIOR, 2011a, p. 7-8).

---

<sup>7</sup> Em novembro de 2011.

Fay (2011) sintetiza este quarto paradigma como:

Um novo paradigma para as descobertas científicas. Há milhares de anos, o paradigma vigente era o da ciência experimental, fundamentada na descrição de fenômenos naturais. Há algumas centenas de anos, surgiu o paradigma da ciência teórica, simbolizado pelas leis de Newton. Há algumas décadas, surgiu a ciência computacional, simulando fenômenos complexos. Agora, chegamos ao quarto paradigma, que é o da ciência orientada por dados. Os dados, em quantidade incrível, são provenientes de diferentes fontes e precisam também de abordagem multidisciplinar e, muitas vezes, de tratamento em tempo real. As comunidades científicas também estão mais distribuídas. Tudo isso transformou a maneira como se fazem descobertas. (FAY, 2011).

Se desejarmos voltar nossa atenção para um prisma mais antropológico, também poderemos encontrar comentários como os de Mondin (1980, p. 28), que corroboram esta mutabilidade:

Descartes e outros filósofos modernos foram induzidos a conceber o corpo dessa maneira por causa da sua confiança cega no método científico, o qual reconhece como verdadeiro e real só aquilo que é experimentável, ou seja, os objetos físicos e as coisas materiais. No início do nosso século, porém, houve uma vigorosa reação contra as pretensões da ciência de monopolizar toda a esfera do saber. Como sublinhamos na introdução, Bergson, James, Dilthey, Husserl e Scheler mostraram que existem outros modos de conhecimento tão precisos quanto o da ciência.

Um pouco mais adiante teremos ocasião de considerar outros aportes de autores contemporâneos, sobretudo no âmbito das Ciências Sociais, que concordam com essa posição de Mondin. O próprio Severino (2007) a corrobora, constatando uma crescente abertura para o pluralismo epistemológico na contemporaneidade.

O fato é que, dentro dessa nova tendência pluralista, vai se consolidando a disposição para considerar epistemologicamente válido o enfoque metafísico, bem como seus respectivos corolários metodológicos, como analisaremos ao explanar a metodologia tomista no estudo da Psicologia.

Já em 1929<sup>8</sup> Van Acker (1983, p. 22) constatava essa transformação epistemológica, que ele chama de “renascença metafísica”:

A experiência de meio século de positivismo confirmou a palavra de Schopenhauer que “o homem é animal metafísico”. Os próprios neopositivistas, abalados pelo descrédito das “filosofias científicas”,

---

<sup>8</sup> A obra em referência registra o ano em que alguns capítulos foram redigidos. Embora a coletânea tenha saído em 1983, o capítulo citado é de 1929.

tão incisivamente julgadas por Farias Brito [A base física do espírito, p. 23], e comovidos pelos progressos da renascença metafísica, “contra o positivismo estreito se negam a julgar antiga as tradicionais questões filosóficas” [Abel Rey, *Leçons de philosophie*, I, *preface*, 5. ed.]. (VAN ACKER, 1983, p. 22. Os acréscimos entre colchetes contêm os dados bibliográficos que o autor coloca em nota de rodapé).

De lá para cá essa tendência não fez senão crescer. Uma recente declaração do atual Reitor da Universidade Pontifícia São Tomás de Aquino – *Angelicum* (Roma), Pe. Charles Morerod, O. P., pode servir para exemplificar e sintetizar o fio condutor dessa linha de pensamento:

A experiência mostra que o conhecimento da filosofia ajuda a organizar melhor, em cooperação com outras disciplinas, o estudo de qualquer ciência. A metafísica visa a conhecer o conjunto da realidade – culminante no conhecimento da Causa primeira de tudo – e mostrar a relação mútua entre os vários campos do saber, evitando o fechamento de cada ciência em si mesma. A metafísica evita, também, separar os diversos conteúdos da própria filosofia, e até mesmo da vida humana: um metafísico não crerá dever opor verdade e bem, conhecimento e amor.<sup>9</sup> (MOREROD, 2011, s. p., tradução nossa).

Ora, tendo-nos proposto estudar a plasticidade do *ethos* tomando o enfoque aristotélico-tomista como referencial teórico basilar, e escolhendo como questão de pesquisa a avaliação da utilidade metodológica desse enfoque para esse estudo, não nos resta alternativa senão adotar o paradigma epistemológico e uma metodologia consonantes com o mesmo referencial.

Pois, como ressalta Campos (2008, p. 59), é de “fundamental importância que se observe a coerência entre o problema e o método escolhido”, e as questões relativas a este último referem-se não somente aos problemas lógicos, mas também aos epistemológicos e até aos metafísicos, como sustenta Ferrater Mora (2004).

É verdade que tal coerência nos põe diante de um longo e penoso percurso investigativo, levando-nos a buscar subsídios em fontes e áreas do conhecimento as mais diversas. E que isto nos expõe ao risco de uma objeção substancial, baseada no conceito de tese doutoral de Severino (2007, p. 221), que a entende como “sempre versando sobre um tema único, específico, delimitado e restrito”.

---

<sup>9</sup> “L’esperienza mostra che la conoscenza della filosofia aiuta ad organizzare meglio, in cooperazione con altre discipline, lo studio di qualsiasi scienza. La metafisica mira a conoscere l’insieme della realtà – culminante nella conoscenza della Causa prima di tutto – e a mostrare il mutuo rapporto tra i vari campi del sapere, evitando la chiusura delle singole scienze su se stesse. La metafisica evita, anche, di separare i diversi contenuti della stessa filosofia e, addirittura, della vita umana: un metafisico non crederà di dover opporre verità e bene, conoscenza e amore”. (MOREROD, 2011, s. p.).

A esta objeção cumpre responder que nossa pesquisa, apesar de sua abrangência e aparente diversidade temática, versa sobre um objeto único, bem delimitado e até paradoxalmente restrito: a utilidade da Psicologia Tomista para o estudo da plasticidade do *ethos*. Se esse tema, por sua natureza e por sua pertinência ao âmbito multi-inter-transdisciplinar do enfoque bioético, nos coloca diante de um vasto horizonte investigativo, cumpre percorrê-lo sem hesitações.

Por fim, vale recordar que, em matéria de Filosofia, Folscheid e Wunenburger (2006, p. 166) recomendam certa dose de ousadia ao estudioso: “É preciso fazer, produzir, escrever, para se enganar, para ter alguma chance então de progredir, e é preciso se enganar para aos poucos aprender a fazer”.

Ainda que expostos a esses riscos, pareceu-nos que, se o resultado final for positivo para o equacionamento da questão, os próprios enganos, desde que devidamente reconhecidos e escoimados, apenas servirão para consolidá-lo. O rigor científico e a seriedade metodológica, temperados com a devida dose de ousadia e de flexibilidade, talvez seja a fórmula mais acertada para o tema em questão.

### **3.3 Delineamento de pesquisa**

Assim, por sua própria natureza, e pela etapa histórica em que parece situar-se a investigação sobre a plasticidade do *ethos*, nosso estudo deve desenvolver-se no plano teórico, apoiado nas regras do raciocínio lógico tanto para as análises das informações obtidas, quanto para as inferências que elas permitam deduzir.

Nosso delineamento parte do pressuposto, já brevemente exposto na introdução, de que sendo o *ethos* o objeto de estudo primário da Ética, e sendo esta a ciência-mãe de onde deriva a Bioética, toda investigação que contribua para a melhor compreensão do *ethos*, mormente naqueles seus aspectos ainda menos estudados, como, no caso, a sua plasticidade, será de evidente utilidade para o aprofundamento dos conhecimentos bioéticos.

Tal pressuposto pede, entretanto, um esclarecimento quanto ao nosso objeto de estudo, para evitar uma dificuldade de compreensão do delineamento de pesquisa. A adoção da distinção entre objeto material e objeto formal, tal como a entende Anjos (1997) ou Marconi e Lakatos (2007), por exemplo, pode facilitar a formulação desse esclarecimento.

Contrariamente ao que poderia parecer à primeira vista, o nosso objeto material não será o estudo do *ethos*, ou o da sua plasticidade, em si mesmos, dada a escassez de trabalhos especificamente voltados ao tema, mas se a Psicologia Tomista pode ser considerada um instrumento válido para tal investigação. E isto porque a referida escassez nos induz a priorizar a identificação de instrumentos de estudo adequados para o tema em questão.

Já o objeto formal, ou o enfoque que adotamos, será a descrição da Psicologia Tomista e da plasticidade do *ethos* para permitir um exercício dedutivo de contribuições da primeira ao estudo da segunda, como modo de testar a sua validade para o fim proposto. Esta é, aliás, a razão pela qual apresentamos primeiro a descrição da Psicologia Tomista e depois a da plasticidade do *ethos*, tanto quanto a pudemos esboçar.

Tais descrições deverão ser acompanhadas de análises críticas sobre a validade intrínseca da primeira, e de uma análise da bioeticidade temática da segunda, como modo de solucionar objeções secundárias. Por essa razão apresentamos, ao longo de sua descrição, contribuições da Psicologia Tomista aos estudos psicológicos atuais, e comprovações empíricas que alguns dentre estes últimos, bem como dentre os da Neurociência, oferecem às concepções daquela.

Por outro lado, e tendo em vista o mesmo fim, devemos dedicar um tópico específico ao exame da questão sobre se plasticidade do *ethos* é ou não um tema bioético. Embora já a tenhamos abordado brevemente na introdução, este novo tópico específico, apresentado depois da explanação de todos os pressupostos necessários, permitirá um completo equacionamento da questão.

Caso a distinção entre objeto formal e material acima referida não ficasse suficientemente clara, a leitura do nosso trabalho poderia suscitar uma objeção metodológica: por que se estender tanto sobre a Psicologia Tomista e, proporcionalmente tanto menos sobre a plasticidade do *ethos*? Porém, ficando claro que nosso objeto material não é esta última, mas a referida validação instrumental, o percurso metodológico adotado se explica por si mesmo.

Quanto ao método adotado, servindo-nos da distinção entre o método de abordagem e o de procedimento, apresentada por Marconi e Lakatos (2007, p. 110), podemos dizer que adotamos como método de abordagem o hipotético-dedutivo, por

tentarmos “preencher uma lacuna nos conhecimentos” referentes ao nosso tema, e por testarmos nossa hipótese “pelo processo da inferência dedutiva”.

No respeitante ao de procedimento, podemos afirmar que o trabalho assume, em parte, as características de uma investigação descritiva<sup>10</sup>, enquanto se propõe a explanar as informações acima referidas. E adota como técnica ou estratégia, em consequência, a pesquisa bibliográfica, quando busca informações teórico-empíricas naqueles que já se interessaram pelo tema, e a documental, quando recorre aos dados da realidade concreta fornecidos pela imprensa ou outras fontes originais.

Naturalmente, tal estratégia nos obriga a compulsar grande número de autores, ou de outros recursos documentais, e a apresentá-los sob um enfoque analítico, comparativo e não axiológico, ou seja, sem tomar posição valorativa sobre o que afirmam ou negam, quando isso é necessário para obter o referido enfoque. Dito de outra forma, o citar tais fontes não significa que estejamos necessariamente de acordo com elas, embora quando venha a propósito, nossa posição possa vir a ser expressa.

Tais informações, contudo, por serem dados da existência individual e social humana, necessitam ser obtidas tanto no plano teórico, quanto no concreto, inclusive no do desenrolar histórico e até do cotidiano, indissociavelmente concernidos pelo enfoque ético. O equilíbrio entre teoria e realidade prática deve permear, portanto, toda nossa abordagem metodológica.

Em termos práticos, e em coerência com este delineamento teórico, procuramos apresentar objetivamente o que outros autores já trataram sobre a Psicologia Tomista, bem como sobre o *ethos* e sua plasticidade, de modo a permitir a análise e a dedução de eventuais contribuições da primeira ao estudo da segunda.

Caso encontremos contribuições significativas, poderemos responder afirmativamente à nossa questão de pesquisa. Caso contrário, não. Ou ainda poderemos respondê-la “em termos”, caso os aportes encontrados induzam a essa conclusão.

---

<sup>10</sup> Embora Marconi e Lakatos (2007) não enumerem expressamente a pesquisa descritiva entre os métodos de procedimento que apresentam, e Rudio (1985) prefira colocá-la como um dos dois grandes tipos em que se dividem as pesquisas, sendo o outro o das experimentais, pareceu-nos válido aliar as duas terminologias dada a convergência ou unidade de conceito que apresentam, oferecendo-nos maior clareza quanto ao que queremos expressar.

Em resumo, procuramos flexibilizar e adaptar nossa metodologia à questão e objetivos de pesquisa, e não alterar estes em função de uma ou mais metodologias preexistentes, aliás heterogêneas, pelas razões já expostas.

### 3.4 Respaldo à metodologia adotada

Tal opção metodológica parece encontrar respaldo na própria metodologia empregada por São Tomás,<sup>11</sup> bem como em vários dos autores consultados e, por isso, nos sentimos animados a adotá-la. Podemos constatar este apoio em comentários como os de Günther (2006, p. 202, **negrito nosso**), quando sustenta que:

O princípio da abertura se traduz para Flick e cols. (2000) no fato da pesquisa qualitativa ser caracterizada por um espectro de métodos e técnicas, adaptados ao caso específico, ao invés de um método padronizado único. **Ressaltam, assim, que o método deve se adequar ao objeto de estudo.**

Embora se refira à pesquisa qualitativa neste trecho, percebe-se que seus comentários são facilmente generalizáveis, como se depreende da síntese que apresenta mais adiante:

Em suma [...] a questão tem implicações de natureza prática, empírica e técnica. Considerando os recursos materiais, temporais e pessoais disponíveis para lidar com uma determinada pergunta científica, coloca-se para o pesquisador e para a sua equipe a tarefa de encontrar e usar a abordagem teórico-metodológica que permita, num mínimo de tempo, chegar a um resultado que melhor contribua para a compreensão do fenômeno e para o avanço do bem-estar social. (GÜNTHER, 2006, p. 207).

O papel do objetivo de pesquisa é também reforçado pelo parecer de Campos (2008, p. 108), quando afirma:

Como já foi abordado, o objetivo da pesquisa é o determinante de todo processo metodológico a ser seguido. [...] Os objetivos acabam sendo os padrões para a referência que o pesquisador deverá utilizar durante toda pesquisa, sempre se guiando em sua função.

Bem como pelo de Folscheid e Wunenburger (2006, p. X, *itálicos do original*):

*É essencial portanto dispor, em filosofia, como na aprendizagem das ciências teóricas ou aplicadas, de métodos que não se confundam com simples técnicas pragmáticas, aplicáveis a todos os problemas*

---

<sup>11</sup> Vide conclusão do tópico 4.2.2.3 O método tomista na Psicologia.

*mas que permitam pensar melhor, raciocinar melhor, refletir melhor por si mesmo sobre as questões colocadas pela própria vida.*<sup>12</sup>

No que concordam com Severino (2007, p. 117-118), quando sustenta que

Além da possível divisão entre Ciências Naturais e Ciências Humanas, ocorrem diferenças significativas no modo de se praticar a investigação científica, em decorrência da diversidade de perspectivas epistemológicas que se podem adotar e de enfoques diferenciados que se podem assumir no trato com os objetivos pesquisados e eventuais aspectos que se queira destacar. Por essa razão, várias são as modalidades de pesquisa que se podem praticar, o que implica coerência epistemológica, metodológica e técnica, para o seu adequado desenvolvimento.

Ou também com Chauí (2006, p. 163), que complementa afirmando que

Desde Aristóteles, a Filosofia considera que, ao lado de um método geral que todo e qualquer conhecimento deve seguir, tanto para a aquisição como para a demonstração e verificação de verdades, outros métodos particulares são necessários, pois os objetos a serem conhecidos também exigem métodos que estejam em conformidade com eles e, assim, haverá diferentes métodos conforme a especificidade do objeto a ser conhecido. [...] No século XX, porém, sobretudo com a fenomenologia de Husserl e com a corrente do pensamento conhecida como estruturalismo, passou-se a considerar que cada campo do conhecimento deva ter seu método próprio, determinado pela natureza do objeto, pela forma como o sujeito do conhecimento pode aproximar-se desse objeto e pelo conceito de verdade que cada esfera do conhecimento define para si própria.

Ou com Abbagnano (2007, p. 780, itálicos do original), que assevera:

Tais regras e procedimentos não podem ser deduzidos *uma vez por todas* de uma suposta estrutura (metatemporal) da racionalidade humana, mas devem ser “inventados” a cada vez em relação a cada situação e a cada objetivo.

Ou ainda com Folscheid e Wunenburger (2006, p. 167, itálicos do original), cuja assertiva poderia sumarizar as opiniões precedentes, ou ao menos, o eixo central delas:

*Em suma, não há método infalível e universalmente válido (que valha para todos os assuntos) da dissertação filosófica. Se método existe, ele se limita a regras de uso, que podem ser acompanhadas, segundo a ocasião, de algumas ‘receitas’ adequadas.*

Severino ressalta outro aspecto importante, que é a abertura para o pluralismo epistemológico no espírito acadêmico contemporâneo:

---

<sup>12</sup> A transcrição é literal. Os erros de pontuação correm por conta do texto original.



Esta é a razão de se falar, na contemporaneidade, de um *pluralismo epistemológico*, ou seja, há várias possibilidades de se entender a relação sujeito/objeto quando da experiência do conhecimento, configurando-se várias perspectivas epistemológicas. Por sua vez, essas novas posições epistemológicas carregam consigo outros pressupostos ontológicos, ou seja, outras formas de cosmovisão que sustentam as concepções acerca da relação sujeito/objeto. (SEVERINO, 2007, p. 112, itálicos do original).

Tal abertura para o enfoque onto-epistemológico plural, bem como para a flexibilidade metodológica decorrente, encontra cada vez maior aceitação, sobretudo no terreno da pesquisa social e com o advento da pós-modernidade,<sup>13</sup> como reconhecem Campos e Costa (2007, p. 38-39):

Nas ciências sociais, o debate acerca da natureza da pesquisa não é novo, como se depreende de Wright Mills (1975 [1959]). Já no campo dos estudos organizacionais, vem ganhando espaço e vulto a partir da guinada pós-moderna, nos anos 1980. Ao questionar as posições epistemológicas e ontológicas do modernismo, o pensamento pós-moderno produziu mudanças de foco no *explanandum* e no *explanans* dos estudos organizacionais, permitindo a proliferação de temas de estudo e de metodologias de pesquisa. [...] Em outras palavras, o que faz a boa pesquisa social não é exclusivamente o método, mas, antes, a ontologia e a epistemologia.

Como salientam as referidas autoras, Mills vai ainda mais longe na independência que preconiza ao pesquisador:

Para Mills, o ato da pesquisa deve ser praticado como um “artesanato intelectual”. Tal como o artesão, o pesquisador social deve rejeitar normas rígidas de procedimento; não se deixar escravizar pelo fetichismo do método e da técnica: fazer-se seu próprio metodologista. Sua imaginação sociológica, propõe o autor, é estimulada pela postura de artesão intelectual. No exercício desse artesanato, combina, de forma original, experiências recolhidas do trabalho e da vida, em processo contínuo de enriquecimento mútuo. Em seu trabalho acadêmico, usa a experiência de vida; não os separa: abre espaços para crescimento recíproco. (CAMPOS e COSTA, 2007, p. 39).

Cremos supérfluo acrescentar outras opiniões avalizadoras, pois as já referidas têm, sob certo prisma, como eixo unificador o bom senso, sem o qual toda atividade científica fica inviabilizada, e parecem suficientes para indicar que ele está a favor da opção adotada.

---

<sup>13</sup> Sobre a pós-modernidade e seu papel nas mudanças de paradigmas culturais-epistemometodológicos haveria muito que dizer. Limitamo-nos a remeter o pesquisador interessado a autores como Anderson (1999), Bauman (1998), Butler (2002), Connor (1997) ou Lyotard (1979).

### 3.5 Adequação aos critérios de validade

Apesar da singularidade do tema, do problema e da questão de pesquisa, bem como da necessidade de adaptação da metodologia imposta por esses fatores, procuramos adequar nossa investigação aos parâmetros clássicos da validade de delineamento de pesquisa, tais como os sugerem Selltiz, Wrightsman e Cook (1987), por exemplo.

Assim, buscamos assegurar-nos de sua validade interna, propondo uma questão que definisse relações de validade instrumental, e dirigindo a investigação em função dessa definição. Em outros termos, procurando verificar se, de fato, a Psicologia Tomista pode contribuir para o estudo bioético da plasticidade do *ethos*.

Empenhamo-nos também em buscar conclusões que sejam verdadeiras para além dos limites do nosso estudo, ou seja, mesmo para outros momentos, lugares e pessoas, como requerem os critérios de validade externa, empregando, para esse fim, uma estrutura e um estilo redacional acessíveis mesmo aos não especialistas, de modo que nossas conclusões possam ser avaliadas por outros pesquisadores.

Quanto aos construtos,<sup>14</sup> buscamos observar a progressão abstrativa sugerida por Kaplan (1969), tratando de apoiá-los objetivamente nos conceitos que a observação direta e indireta dos dados da pesquisa bibliográfico-documental e da realidade concreta nos permite formular, visando ao estabelecimento dos termos teóricos.

Procuramos ainda delinear bem as variáveis em estudo – se assim as podemos chamar –, para que os conceitos que nascem de sua observação direta e indireta, bem como dos nexos relacionais entre elas, sejam objetivos e possam garantir a validade dos construtos obtidos, assegurando a confiabilidade dos seus corolários teóricos. Em outras palavras, buscamos aplicar a solução proposta por Kaplan (1969, p. 57) para o que ele chama de “paradoxo da conceituação”:

O paradoxo se resolve por um processo de aproximação: quanto melhores nossos conceitos, melhor a teoria que, a partir deles

---

<sup>14</sup> Aqui entendido no sentido que lhe dá Kaplan (1969, p. 59) de “termos que, embora não observacionais, nem direta, nem indiretamente, podem ser aplicados e até definidos com base nos observáveis”. Ou seja, conceitos teóricos pertencentes a um nível mais elevado de abstração, que constituem um primeiro passo em direção à formulação de uma teoria, estabelecendo uma espécie de elo ou de *continuum* entre os conceitos formulados com base na observação direta e indireta e as teorizações deles decorrentes.

podemos formular e, por outro lado, melhores os conceitos de que disporemos para elaboração de teoria posterior e mais aperfeiçoada. (KAPLAN, 1969, p. 57).

Esta é a razão pela qual, dada a complexidade e a profundidade de cada uma dessas *variáveis*, ou seja, a Psicologia Tomista, de um lado, e o estudo da plasticidade do *ethos*, de outro, pareceu-nos que o modo de não deixar nossa pesquisa tão longe dos padrões clássicos de investigação seria, justamente, a avaliação, sob um prisma teórico, da validade da primeira enquanto instrumento de estudo para a segunda.

Em que pese certa simplificação que isto representa, para os vastos horizontes que ambos os temas descortinam (e daí nossa hesitação em chamá-los de simples variáveis), pareceu-nos ser uma alternativa mais confiável, no sentido de garantir a validade do construto. Pois, como lembram Selltiz, Wrightsman e Cook (1987, p. 4), “quanto mais complexo o tratamento, mais difícil especificar a causa e identificar o constructo envolvido”.

Quanto à escolha da questão de pesquisa, procuramos elaborá-la de maneira a enquadrar-se, ao menos analogicamente, na categoria de questão de relacionamento, de Meltzoff (1998), dirigindo nossa investigação sobre a existência de uma relação epistemo-metodológica entre as “variáveis” em apreço.

Quanto à reflexividade, entendida no sentido que lhe dão Alvesson e Sköldberg (2009), ou Campos e Costa (2007, p. 39) de “atentar para a natureza interpretativa, política e retórica da ciência; considerar a seletividade do pesquisador, ao invés de eliminá-la”, reconhecendo a “impossibilidade de o conhecimento ser separado das pessoas e do entorno que o produz”, empenham-nos em deixar clara nossa linha de pensamento e nosso referencial teórico, bem como as etapas que seguimos na elaboração dos constructos e inferências.

Dado que a interpretação cuidadosa e a reflexão constituem os dois pilares da pesquisa reflexiva, e as características de espelho e de processo de construção estão no cerne dessa concepção, como salientam Alvesson e Sköldberg (2009), procuramos *espelhar* com clareza nossos paradigmas ao longo de todo o percurso metodológico.

A consideração dessa reflexividade introduz-nos em outro aspecto importante e digno de especial consideração, que é o do viés do pesquisador, o qual por si só

pode inutilizar todo um esforço investigativo, como ressaltam os autores consultados em geral, e Popper (1975) em particular.

Praticamente todos eles concordam que o trabalho de pesquisa deve ser imparcial e objetivo. No que parecem discordar, entretanto, é quanto ao que entendem por imparcialidade e objetividade.

Embora comportando exceções, os autores que tendem ao polo metodologista, ainda preocupados, em geral, pelos paradigmas da modernidade, parecem mais propensos a atribuir-lhes significados estritos, remanescentes, em maior ou menor grau, do modelo do “cientista neutro” (CAMPOS, 2008, p. 68) do positivismo. E aqueles mais alinhados com a pós-modernidade,<sup>15</sup> tendentes ou não ao polo antimetodologista, se inclinam a conferir-lhes sentidos mais latos e amplos.

Dessa forma, principalmente no que se refere às Ciências Humanas e Sociais, tendem a levar em conta a legítima subjetividade que deve caracterizar uma objetividade sincera. Pois, por mais objetivo e neutro que seja um cientista, ele será sempre um ser humano e não uma máquina, portador de uma subjetividade única e inconfundível, forjada por uma biografia peculiar e por uma formação teórico-prática prévia e inalienável.

Em outros termos, consideram que a finalidade da ciência, principalmente na esfera social e humana, não é apenas fotografar um determinado objeto de estudo, mas ser capaz de interpretar essa fotografia, interpretação esta que será condicionada, inevitavelmente, pela individualidade do pesquisador.

Como garantir, porém, o necessário equilíbrio entre subjetividade e objetividade e evitar que tal individualidade se transforme num fator enviesante da investigação? Como comenta Goldenberg, autores como Howard Becker, Max Weber e Pierre Bourdieu consideram ser

fundamental a explicitação de todos os passos da pesquisa para evitar o *bias*<sup>16</sup> do pesquisador. Recusam a suposta neutralidade do pesquisador quantitativista e propõem que o pesquisador tenha consciência da interferência de seus valores na seleção e no encaminhamento do problema estudado. [...] Para os autores citados,

---

<sup>15</sup> Ainda que historicamente anteriores a ela, como Max Weber ou Charles Wright Mills por exemplo. A propósito, este último é considerado por alguns autores que escreveram sobre a pós-modernidade, como Anderson (1999), como um de seus precursores, vinculado às suas etapas primordiais.

<sup>16</sup> Viés.

não existe outra forma para excluir o *bias* nas ciências sociais do que enfrentar as valorações introduzindo as premissas valorativas de forma explícita nos resultados da pesquisa. (GOLDENBERG, 1999, p. 45, *itálicos do original*).

Nessa linha, recordando a proposta de Mills (1965) de que o cientista social seja autoconsciente e reconheça que seus valores estão necessariamente envolvidos na escolha das questões estudadas, e que, por isso, devem ser permanentemente explicitados, essa mesma autora comenta que:

É precisamente quando se pretende uma objetividade absoluta, quando se crê ter recolhido fatos objetivos, quando se eliminam dos resultados da pesquisa todos os traços da implicação pessoal no objeto de estudo, que se corre mais o risco de se afastar da objetividade possível. (GOLDENBERG 1999, p. 46)

No que é respaldada por Campos e Costa (2007, p. 38-39), quando afirmam:

No âmago das transformações da prática de pesquisa em estudos organizacionais está a rejeição da neutralidade do pesquisador. Ao reconhecer a impossibilidade de o conhecimento ser separado das pessoas e do entorno que o produz, autores como Alvesson e Sköldbberg (2000), Morgan (1983a) e Steir (1991) resgatam a reflexividade como essencial ao processo de pesquisa. Isso significa atentar para a natureza interpretativa, política e retórica da ciência; considerar a seletividade do pesquisador, ao invés de eliminá-la.

Em termos práticos, procuramos seguir, portanto, o que autores como Becker (1999) – que Goldenberg (1999) considera um dos cientistas sociais mais empenhados em refletir sobre essa questão – recomendam para a prevenção ou minimalização do fator viés.

Assim, buscamos explicitar os limites das escolhas realizadas e apresentar as dificuldades encontradas em cada etapa de pesquisa. Objetivamos ainda oferecer uma espécie de história natural das conclusões, isto é, uma descrição explícita de todas as fases do processo investigativo, desde a definição do problema e da fundamentação teórica, até os resultados finais ou conclusões que o percurso metodológico permitiu obter. Pois, como comenta Goldenberg (1999, p. 49):

Se este método for empregado, outros estudiosos serão capazes de acompanhar os detalhes da análise e ver como e em que bases o pesquisador chegou às suas conclusões. Isso daria, então, a oportunidade de outros pesquisadores fazerem seus próprios julgamentos quanto à adequação da prova e ao grau de confiança a ser atribuído à conclusão.

Com isso, esperamos nos precaver contra a advertência de Popper (1995) quanto à escolha do método, quando alerta para o risco do pesquisador escolher uma estratégia que apenas favoreça a confirmação de suas hipóteses. Porque, como ressalta Campos (2008, p. 69):

Cabe ao pesquisador escolher um método que coloque a idéia/questão da pesquisa em cheque e não aquele método que simplesmente a confirme. O método mais crítico é aquele que permite provar que a idéia é falsa. Mas por que tentar provar que a idéia da pesquisa não é verdadeira? A resposta é muito simples: se o pesquisador realizar sistematicamente todos os esforços possíveis para provar que algo não é verdadeiro e seus dados apontarem em outro sentido (de que é verdadeiro), a confiabilidade de suas conclusões será maior, já que eliminou algum tipo de viés (tendência) que poderia explicar os resultados.

É por essa razão que, com o fito de prevenir o viés de pesquisa, além dos cuidados já referidos, empenhamo-nos em tornar bem explícita a questão, a fundamentação teórica e axiológica que norteiam nosso trabalho, bem como o nexo necessário que apresentam para nossas conclusões.

E, dessa forma, espelhar, como preconiza a moderna pesquisa reflexiva, a criteriologia empregada e o perfil pessoal do investigador, estabelecendo o nexo destes tanto com as finalidades do estudo, quanto com seus resultados.

Portanto, o fato de sermos tomistas,<sup>17</sup> em vez de se constituir num fator de suspeição, deve, sob a óptica dos comentários apresentados, tornar-se um elemento de confiabilidade, pois ninguém pode avaliar um instrumento de investigação, no caso a Psicologia Tomista, se não o conhece bem.

Por outro lado, procuramos equilibrar esta clara definição de perfil do pesquisador com uma metodologia por assim dizer neutra, que tanto possa servir para sustentar a hipótese de pesquisa, como para “provar que a idéia é falsa”, como preconiza Campos (2008, p. 69). Ou seja, caso a apresentação dos dados fornecidos pela Psicologia Tomista permitam deduzir contribuições para o estudo da plasticidade do *ethos*, podemos concluir de modo favorável à referida hipótese, caso contrário, não.

---

<sup>17</sup> Como já referido na introdução, o emprego do adjetivo “tomista” e a questão terminológica subjacente serão abordados no item 4.1.1 do capítulo sobre a Psicologia Tomista.

Se não nos empenhamos em direcionar a pesquisa para demonstrar prioritariamente o contrário da hipótese investigativa, é porque não nos parece que a proposta de Campos (2008) acima referida, no contexto em que a situa, mereça interpretação tão estrita. Ele parece sugerir o emprego de um método objetivamente neutro, e não uma espécie de empenho demolidor, o qual, aliás, nos pareceria inautêntico, supérfluo e até pouco científico.

Inautêntico porque a concepção clássica de tese doutoral pressupõe a defesa de uma proposição, como indicam Marconi e Lakatos (2007), Severino (2007), ou Vieira (2008), por exemplo. Ademais, se se pode chegar a uma determinada conclusão seguindo uma via mais direta, não há porque percorrer um caminho inverso e depois reverso, buscando provar por meio de uma contra prova.

Pouco científico e supérfluo porque, no atual estado do conhecimento humano, consideramos que os estudos acadêmicos, nos mais diferentes campos do conhecimento, estão interligados entre si. Consideramos também que a plasticidade do *ethos* diz respeito não somente a Bioética, objeto do nosso interesse imediato, mas à quase totalidade das demais Ciências Humanas e Sociais. E que, portanto, caso tal interesse possa ser aumentado pelo presente estudo, ele suscitará, pela própria natureza das coisas, outras investigações sobre o tema.

E estas farão, por sua vez, um papel suplementar de contra prova, na linha do sugerido por Campos (2008), no sentido de que experimentarão, ou não, servir-se do enfoque aristotélico-tomista como referencial instrumental para as mesmas, convalidando, invalidando ou matizando os resultados que aqui oferecemos. Com a vantagem de que a verificação, ainda que implícita, quando realizada por terceiros ser mais insuspeita.

Adotando técnicas de pesquisa reflexiva, deixando claros e bem delineados seus referenciais teóricos e instrumentais, os resultados que obtiverem serão facilmente comparáveis, permitindo a avaliação recíproca das metodologias empregadas e, sobretudo, a profícua colaboração decorrente do emprego de vias complementares para o acesso aos mesmos objetivos.

Tais considerações conduzem, por sua natureza, a um cordial e academicamente aberto convite à integração ao presente esforço investigativo sobre

a plasticidade do *ethos* dirigido a todos aqueles que o discirnam como um tema de palpitante atualidade e interesse científico.

### 3.6 Método expositivo

O aprofundamento na metodologia tomista, que o presente estudo obrigou-nos a fazer, estimulou nosso interesse pela metodologia de modo geral, como se poderá notar ao longo do texto.

Como teremos ocasião de analisar no capítulo sobre a metodologia tomista, o *modus cogitandi* do Doutor Angélico se caracteriza por um admirável equilíbrio no uso dos dois procedimentos fundamentais do conhecimento racional: a indução e a dedução. Refletia, desse modo, sua própria concepção gnosiológica segundo a qual o conhecimento humano se faz por operações sucessivas e complementares de raciocínio indutivo e dedutivo, ou de *resolutio* e de *compositio*, na terminologia escolástica por ele empregada (FAITANIN, 2007; SALLES, 2007).

Por essa razão, procuraremos empregar um método tanto quanto possível semelhante, não só no desenvolvimento da nossa investigação, de nossos raciocínios e conclusões, mas também no seu processo expositivo.

Assim, nos capítulos sobre a Psicologia Tomista e sobre o *ethos* e sua plasticidade, procuraremos servir-nos, primordialmente, da exposição daqueles conhecimentos que outros já tiveram ocasião de reunir, embora no segundo tema o referencial bibliográfico não seja tão abundante, levando-nos a procurar compilá-los por nossa iniciativa.

Conquanto se trate de um método primordialmente expositivo, servir-nos-emos também do indutivo, seja diretamente, procurando atingir generalizações, seja indiretamente, por expor concepções oriundas da indução, e ainda do dedutivo, quando se tratar de aplicar princípios gerais aos casos particulares ou de sintetizar tais aplicações. Essa é a razão pela qual procuramos apresentar, concomitantemente à exposição, reflexões sobre aportes da Psicologia Tomista ao estudo da Psicologia, em seus vários segmentos abordados.

Já no capítulo concernente à discussão, onde procuraremos deduzir contribuições da Psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do *ethos*,



empregaremos prioritariamente o método dedutivo, embora o recurso ao indutivo venha a ser necessário em muitas ocasiões. Na conclusão, evidentemente, o processo será quase exclusivamente sintético-dedutivo.

Como consequência, tais prevalências metodológicas se farão notar na sistemática expositiva adotada em cada um deles. Assim, nos capítulos referentes à apresentação da Psicologia Tomista e do *ethos* e sua plasticidade, no intuito de agrupar as temáticas abordadas para apresentá-las mais didaticamente, procuramos dividi-las em três marcos ou conjuntos temáticos principais: o conceitual-terminológico, o metodológico e o expositivo.

Seus títulos praticamente se explicam por si mesmos. Convém apenas salientar que o marco expositivo, na prática, será dividido em dois subsetores, embora não estanques, e até por vezes interpermeáveis. Isso porque o primeiro deles será tendente a apresentar premissas ou elementos que se poderiam chamar de estáticos ou estruturais do objeto em estudo, enquanto que o segundo propenderá à exposição de corolários, e/ou do dinamismo dos elementos descritos atuando em conjunto.

Desse modo, embora ambos subsetores sejam basicamente expositivos, o primeiro tenderá a ser indutivo-analítico, ou a apresentar conhecimentos a que se chegou por tal método, enquanto que o segundo tenderá a ser dedutivo-sintético, ou a expor o que se obteve por esse meio.

No capítulo dedicado à dedução dos aportes da Psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do *ethos* não haverá necessidade de um marco terminológico-conceitual, pois trabalharemos com os conceitos já delineados nos capítulos precedentes. Nele empregaremos, como já referido, prioritariamente o método dedutivo, e por isso não haverá um marco expositivo, mas um marco propositivo ou, para usar a terminologia tomista, compositivo.

Propositivo porque trataremos de propor contribuições que a primeira pode oferecer ao estudo da segunda. E compositivo porque trataremos de empregar a *compositio*, isto é, a dedução empregada pela metodologia tomista para chegar à formulação dos referidos aportes.

Ao longo de todo o trabalho, também procuraremos ter presente o devido aproveitamento daquilo que se poderia chamar de momento didático, ou seja, a fase

do discurso em que uma determinada informação, comentário ou desenvolvimento se faz mais adequada para a melhor compreensão do argumento. Tal aproveitamento impõe, muitas vezes, uma maior flexibilidade expositiva, que tem como corolário a referida interpenetração de métodos discursivo-expositivos.

Por fim, quanto às citações e referências bibliográficas, aceitando as sugestões de especialistas em Biblioteconomia, adotamos como método compilar no tópico destinado às Referências apenas aquelas das quais extraímos citações literais ou compusemos paráfrases, deixando as demais para o tópico que intitulamos Referências complementares.

Naturalmente, não pretendemos ater rigidamente nossa exposição a meros critérios metodológicos. Nosso objetivo é ser claro, e nos serviremos deles na medida em que possam atendê-lo. Sempre que necessário, trataremos de modulá-los, visando continuamente ao mesmo fim.

## 4 PSICOLOGIA TOMISTA

### 4.1 Marco conceitual e terminológico

#### 4.1.1 Esclarecimentos quanto ao emprego do termo “tomista”

Como já temos empregado essa expressão desde o início do trabalho, e devemos passar a utilizá-la muito mais daqui por diante, convém esclarecer o que entendemos por Tomismo e porque servimo-nos do adjetivo “tomista” em vez de “tomásico” ou “tomasiano”, como o fazem outros que se dedicaram ao tema.

Tal esclarecimento terminológico talvez se tornasse extemporâneo, como precipitado, se fosse feito nos capítulos anteriores, dados os enfoques prioritários que os guiavam, ou como postergado, se deixado para depois. Como ele talvez se fizesse oportuno em tópicos anteriores, ao menos procuramos inserir notas de rodapé (de nº 2 e 13) remetendo para o presente item.

A distinção terminológica em pauta não se prende a uma mera questão gramatical ou literária, de opção por adjetivos. Ela involucra questões teóricas de fundo, que Savian Filho (2008), por exemplo, chama de diferenciação entre Tomismo e tomasianismo. Diz ele que

já na Idade Média surgem “escolas tomistas”. Naquele período, ser chamado de “tomista” significava, grosso modo, ser adepto do pensamento de Tomás e contrário ao pensamento de Duns Scot ou de Guilherme de Ockham, conhecidos como membros do franciscanismo. (SAVIAN FILHO, 2008, p. 178).

Porém, segundo tal autor, com o correr do tempo, começaram a proliferar manuais que tentavam compilar as doutrinas de São Tomás e Aristóteles, os quais, por sua vez, passavam a servir de base para outros e ainda outros manuais posteriores. Com isso, tais compêndios começaram, pouco a pouco, a incorporar visões distorcidas e até opostas às dos originais históricos.

Em todo caso, os manuais produziram uma espécie de filosofia sistemática e despersonalizada, eclética e artificial, que, com o passar do tempo, acabou assimilando elementos dos próprios filósofos que criticavam o pensamento aristotélico-tomista, como é o caso, por exemplo, de manuais que contêm elementos nitidamente cartesianos e kantianos (se não no conteúdo, ao menos na linguagem). Além disso, assimilaram-se muitos elementos vindos de Leibniz e Malebranche, entre muitos outros autores. (SAVIAN FILHO, 2008, p. 178).

Tal tendência teria se agravado progressivamente até que, já no século XX, teria se iniciado um movimento de retorno às origens histórico-doutrinárias:

Trata-se da recuperação dos estudos histórico-exegéticos dos textos do próprio Tomás de Aquino, representada, entre outros, por Martin Grabmann, Pierre Rousselot e Marie-Dominique Chenu. Uma bibliografia bastante completa para o estudo histórico de Tomás de Aquino pode ser encontrada em Torrel. (SAVIAN FILHO, 2008, p. 178).

Segundo Savian Filho (2008, p. 177 e passim) a tendência que teria deformado o acervo doutrinário de São Tomás receberia o nome de “Tomismo”, e a que promoveria uma reação no sentido de regresso às fontes originárias, o de “tomasianismo”. Por isso, ele resume dizendo que

o termo Tomismo, na cultura atual, pode referir-se a um sistema de pensamento que não corresponde necessariamente ao patrimônio intelectual composto pelo próprio Tomás de Aquino. Há alguns estudiosos que falam, inclusive, de Neotomismo. (SAVIAN FILHO, 2008, p. 177).

Embora empregando os dois termos às vezes como sinônimos, Lima Vaz (1998, p. 27) também se serve dessa distinção:

Foi, aliás, sob o influxo dessa segunda tendência que se estabeleceu a distinção, hoje corrente, entre o “pensamento tomásico” (thomanisches Denken) que se pode historicamente atribuir a Tomás de Aquino, e o “pensamento tomista” (thomistisches Denken) representado pelas diversas variantes da escola tomista ao longo do tempo.

Assim como ele, outros autores adotam as duas expressões em sentidos diferenciados, sobretudo quando escrevem para um público filosófico especializado e mais recente.

Porém, em trabalhos não dirigidos a este público específico, deparamo-nos frequentemente com o termo “Tomismo” empregado na acepção geral de *doutrina de São Tomás de Aquino*. Podemos observar também, neste gênero de escritos, os dois termos usados em sentidos pelo menos muito semelhantes, ou ainda não encontrar nenhuma referência à expressão “tomasianismo” e congêneres.

Podemos nos deparar com tal sinonímia até mesmo em textos dirigidos ao referido público, de autoria de estudiosos que adotam a distinção, como, por exemplo, num recente trabalho de Catão (2010). Embora empregue o termo “tomasiano” sistematicamente, e dirija-se a um público “recente”, no qual tal

distinção é pelo menos aceita, dá-lhes uma quase sinonímia (como indica o contexto no qual se insere) em pelo menos um trecho, no qual afirma que:

Não é, portanto, nossa intenção, procurar traçar as grandes linhas do pensamento medieval, nem, muito menos do pensamento tomista ou tomasiano. Propomo-nos mergulhar numa articulação central, ou mesmo, ousaria dizer, na intuição primeira, geratriz de todo o pensamento de Tomás de Aquino. (CATÃO, 2010, p. 72, sublinhado nosso).

Podemos observar conduta semelhante em textos de Paulo Faitanin, por exemplo, considerado um destacado estudioso do Tomismo no Brasil. Apesar de adotar tal distinção e dirigir-se a tal público no texto que enfocamos – a ponto de afirmar expressamente: “a doutrina *tomasiana*, que é o pensamento original do autor” (FAITANIN, 2009, p. 12, itálico do original) – utiliza também as expressões “tomismo” e “tomista” em sentido amplo, como as entende o público não especializado, tanto no mesmo artigo, quanto em outros. Nesse sentido, os trechos que seguem são exemplificativos, com a vantagem de aduzirem sua concepção de Tomismo, convergente com a de muitos outros autores:

Neste sentido, a filosofia tomasiana é *atual* porque sua proposta não se limitou às questões próprias do medievo, mas àquelas inerentes aos anseios do homem de qualquer período histórico. E mediante esta compreensão, sua filosofia não é ‘medieval’, embora seja elaborada nas circunstâncias daquela época. Por pertencer a todo tempo, diz-se que sua filosofia é *perene*, embora não seja *eterna* no sentido pleno de não estar em nada sujeita aos assuntos temporais, porque sabemos que ela também considera as questões humanas pertinentes ao tempo. [...] A este modo de pensar e fazer filosofia deu-se tradicionalmente o nome *Tomismo*, embora esta palavra sirva amplamente para designar a síntese *filosófico-teológica* de Tomás. Foram muitos os que seguiram o Tomismo ao longo dos séculos. A coerência de seu sistema filosófico causou muitas *influências* e promoveu a formação da assim denominada *Escola Tomista*. (FAITANIN, 2009, p. 9, itálicos do original).

Parece oportuno registrar o breve apanhado que o mesmo autor faz, em nota de rodapé, sobre as diversas fases do desenvolvimento da Escola Tomista, pois ajuda a contextualizar a questão:

Desenvolveu-se em quatro períodos compreendidos entre os séculos XIII e XXI: 1ª. Etapa – ‘clássico’ [séculos XIII-XV] – atitude [*defesa*] – expoentes [Egidio Romano, 1243-1316; Tomás de Sutton 1300]; 2ª. Etapa – ‘pós-clássica’ [séculos XV-XVI] – atitude [*comentar*] – expoentes [Francisco Ferrariense 1474-1528; Tomás de Vio Caetano, 1469-1534]; 3ª. Etapa – ‘moderno’, [séculos XVI-XVIII] – atitude [*expor*] – expoente [João de Santo Tomás, 1589-1644]; 4ª. Etapa – ‘neotomismo’ [séculos XIX-XXI] – atitude [*retornar*] – expoentes [Leão

XIII, 1879; Garrigou-Lagrange, 1877-1964; Maritain, 1882-1973; Gilson, 1884-1978; Fabro, 1911-1995; Grabmann, 1875-1949; Derisi, 1907-2002; Pieper, 1904-1997; e, especialmente, Papa João Paulo II, 1920-2005 que com a encíclica *Fides et Ratio* de 14 de Setembro de 1998, inaugurou uma nova etapa do Tomismo para o terceiro milênio que se iniciava. (FAITANIN, 2009, p. 9-10, itálicos do original).

Apesar do inegável papel de tantos “expoentes” na matéria, como os referidos acima, Faitanin procura deixar claro que o adjetivo “tomista” pertence, basicamente, ao seu legítimo dono, ou seja, a São Tomás, embora possa haver quem se tenha apropriado indevidamente do mesmo:

O *Tomismo* é o pensamento filosófico e teológico de Tomás. Contudo, esta nomenclatura é tomada equivocadamente para significar, às vezes, só a sua filosofia, a doutrina de quem segue integral ou parcialmente os ensinamentos de Tomás, ou mesmo, ao pensamento daqueles que expõem as teses da filosofia e teologia de Tomás de Aquino. (FAITANIN, 2009, p. 10, itálico do original).

Porém, ao sintetizar seu pensamento, volta a reconhecer, tacitamente, o uso das expressões “tomista” e “tomasiano” em sentidos pelo menos sobrepostos:

Convencionou-se denominar *tomista* aquele que toma Tomás por mestre e segue o Tomismo. Os tomistas são principalmente, mas não exclusivamente, pertencentes à Ordem de São Domingos, embora muitos tomistas não fossem dominicanos e sequer religiosos e que, inclusive, mais recentemente, o número de tomistas leigos supere o de tomistas religiosos. Em resumo, a base da filosofia tomasiana entendida como *sabedoria do amor* está na síntese que ele prioritariamente estabeleceu entre fé e razão. (FAITANIN, 2009, p. 10, itálico do original).

Desse modo, embora recomende “ir antes a Tomás que aos Tomistas” (FAITANIN, 2009, p. 2), ele não se atém a rigidezes terminológicas, ao recordar que:

Considerando a riqueza do ‘Tomismo’, os *tomistas* podem, por causa deste exemplo original de assimilação, torná-lo ainda mais rico, vivo e próximo dos principais temas da atualidade, podendo inclusive promover *conversões* de algumas doutrinas atuais aos princípios metafísicos do Tomismo. (FAITANIN, 2009, p. 10, itálico do original).

Outro autor com posição semelhante parece ser o alemão David Berger. Embora reconheça a distinção entre doutrina “tomista” e “tomasiana”, vigente em seu país e talvez mesmo originada nele, parece considerar precipitada sua adoção de modo absoluto:

Na linguagem germânica essa distinção é feita pelo uso de termos ‘thomasisch’ ou ‘thomanisch’ (tomasiana) para referir-se a doutrina do Aquinate, enquanto o termo ‘thomistisch’ (tomista) é usado para se referir à tradição Tomística. Não importa como essa exigência era

justificada no início, o fato permanece na distorção e falsificação da autêntica doutrina do Aquinate. Esse fato não favoreceu a aceitação da distinção por parte dos Tomistas regulares, mas era usado de boa vontade por outros. À luz do fato de que a “história do Tomismo em comparação crítica com o Aquinate não tem sido escrito por filósofos nem por teólogos” [PESCH, O.H. “Thomismus”, in: LThK X, 156.], naturalmente seria completamente errado de imediato concordar ou não com essa distinção, ou criticamente não se relacionar com o preconceito generalizado sobre a distorção do pensamento do Aquinate pelo Tomismo. A qualquer proporção, vale mais a pena agarrar-se no fato descrito por Romanus Cessario: “É evidente que sem Tomás nunca haveria o Tomismo. Mas é também evidente que sem os laboriosos Tomistas, haveria pouco restado de Tomás hoje” [CESSARIO, R. *Le thomisme et les thomistes*, Paris, 1999, pp. 96-97, 117: “Sans Thomas d’Aquin, il est évident qu’il n’y aurait pas de thomisme. Mais il est aussi évident que, sans des laborieux thomistes, il n’y aurait pas grand-chose qui nous resterait de Thomas d’Aquin aujourd’hui”]. (BERGER, 2008, p. 50, itálicos do original, sublinhado nosso).<sup>1</sup>

Ampliando, porém, nosso horizonte de observação, podemos constatar que vários outros tomistas contemporâneos como Adler (1940), Brennan (1960), Campos (1998), Derisi (1956, 1978), Fabro (1974, 1999), Garrigou-Lagrange (1914, 1946), Gilson (1939, 2002), Lobato (1994, 2006), Maritain (1945, 1958), Mondin (1998, 2000, 2002), Pieper (2005), Van Acker (1983) ou Verneaux (1964), por exemplo, também empregam o termo “Tomismo” no sentido que lhe dá a acepção geral, embora possam servir-se de outras expressões, seja como sinônimos, seja com as referidas distinções.

Ora, considerando que não escrevemos para um público restrito “tomasiano”, em que pese os aspectos objetivos de suas distinções; considerando que, mesmo nos círculos especializados em São Tomás de Aquino, tais distinções não são tomadas de modo absoluto; e ainda, que nosso estudo se dirige, prioritariamente, a um âmbito inter-multi-transdisciplinar como o é o da Bioética, pareceu-nos perfeitamente adequado empregar o termo “Tomismo” e o adjetivo correspondente, “tomista”, no sentido em que são aceitos e entendidos correntemente.

Pois se tivéssemos de mudar os nomes de todas as doutrinas ou disciplinas, a cada vez que elas sofressem alterações em relação ao seu perfil original,

---

<sup>1</sup> Acrescentamos, entre colchetes, as referências que o autor traz em nota de rodapé. Mantivemos o uso que a publicação original faz de itálicos ou sua ausência, de maiúsculas ou minúsculas, bem como a redação que apresenta, por tratar-se de citação literal.

acabaríamos por edificar uma espécie de Torre de Babel<sup>2</sup> na qual não se poderiam mais entender entre si os pesquisadores, dada a diversidade e instabilidade terminológica que se estabeleceria.

Por outro lado, a opção por uma terminologia estrita poderia tornar inviável um trabalho com os objetivos como os nossos. Pois embora o Tomismo possa parecer um monólito para quem o observa à distância, os que nele se adentram dão-se conta de que várias escolas ou correntes vêm se desenvolvendo desde o século XIX, dando origem a uma intrincada rede de ramificações, e ainda de que vários autores não se enquadram exatamente em nenhuma delas.

Feser (2009b), por exemplo, apresenta pelo menos seis escolas tomistas existentes na atualidade, tais como: a neoescolástica, a analítica, a existencial, a escola de Laval ou de River Forest, a de Lublin, e o tomismo transcendental.

Entre os autores da corrente neoescolástica ele inclui os que se alinham com o impulso dado pelo Papa Leão XIII e o Cardeal Desiré Joseph Mercier, tais como Henri Dominique Gardeil, Édouard Hugon, Antonin-Dalmace Sertillanges ou Réginald Garrigou-Lagrange, que ele considera seu principal representante.

Embora outros historiadores possam discordar, Feser (2009b) inclui entre os da escola existencialista nomes como os de Étienne Gilson, Jacques Maritain e, mais recentemente, John Knasas e Joseph Owens.

Na escola de Laval ou de River Forest ele inclui, por exemplo, Benedict Ashley, Charles de Koninck, James Weisheipl e William A. Wallace. Ressalta, porém, que há estudiosos, como Ralph McInerney, que apresentam influências tanto da escola neoescolástica quanto da de Laval/River Forest.

Entre os integrantes do chamado Tomismo transcendental, que tentariam uma espécie de reconciliação com a epistemologia cartesiano-kantiana, ele apresenta Bernard Lonergan, Karl Rahner e Joseph Maréchal.

Opina ainda que o tomismo da Universidade de Lublin, por vezes chamado de fenomenologista por suas tendências a incorporar elementos de autores como Edmund Husserl e Max Scheler, teria em Karol Wojtyła (João Paulo II) seu principal expoente.

---

<sup>2</sup> Alusão ao episódio bíblico (Gn 11, 9) em que se iniciou a confusão e diversificação das línguas.



Considera, por fim, o tomismo analítico como a mais recente das abordagens tomistas, e que teria em John Haldane seu representante de maior destaque, incorporando elementos de escritores como Bertrand Russell, Gottlob Frege e Ludwig Wittgenstein. Elizabeth Anscombe e Peter Geach são por vezes mencionados como tomistas analíticos, embora eles mesmos não se descrevam como tais, segundo Feser (2009b).

Battista Mondin (2002), por sua vez, tem um enfoque diferenciado. Chamando de neotomistas aqueles que desenvolveram as teses de São Tomás no século XX, classifica-os, porém, segundo um critério diverso dos de Feser (2009b).

Assim, segundo Mondin (2002), os primeiros neotomistas, como Réginald Garrigou-Lagrange, Martin Grabmann, Francesco Olgiati e Sofia Vanni Rovighi, tenderiam a identificar a metafísica do Doutor Angélico com a de Aristóteles.

A partir dos anos 30, autores como Cornelio Fabro, Louis-Bertrand Geiger, Étienne Gilson, Jacques Maritain e Amato Masnovo, passariam a ressaltar a absoluta originalidade da ontologia de São Tomás, baseada num novo conceito do ser, posição que, a partir dos anos 50, se tornaria generalizada entre os neotomistas.

Porém, mais recentemente, a partir de estudos como os de Werner Beierwaltes, Enrico Berti, Angelo Campodonico, Leo Elders, Pierre Hadot, Ralph McInerney ou Giovanni Ventimiglia, teria surgido uma controvérsia quanto à doutrina tomista do ser. Segundo alguns, ela de fato não diferiria da do Estagirita, segundo outros, ela poderia conter elementos neoplatônicos.

Outra polêmica interpretativa é aludida por Berger (2008) e teria começado no início do século XX, por repercussão tardia da ênfase dada por Hegel à metodologia, levando autores como Marie-Dominique Chenu e, principalmente, Johannes Hessen, a enfatizar o Tomismo mais como método do que como conteúdo.

Essa dissensão teria atingido um de seus pináculos nas discussões doutrinárias que se deram em torno do Concílio Vaticano II, que teria optado, em seus documentos finais, pela *via media*, ou seja, pelo meio termo.<sup>3</sup> Posição que, na

---

<sup>3</sup> O leitor interessado poderá encontrar um resumo dessas discussões em GREILER, A. *Das Konzil und die Seminare. Die Ausbildung der Priester in der Dynamik des Zweiten Vatikanums. Mit einem Vorwort von Paul Augustin Kardinal Mayer OSB (Annuaire Nuntia Lovaniensia, XLVIII)*, Löwen, 2003, 53-55, 71-74, 115-149, 192-198, 239-301, comentadas e desenvolvidas por Berger (2008, p. 58).

opinião de Berger (2008), teria permanecido em documentos posteriores, tais como *Lumen Ecclesiae*, de Paulo VI, e *Fides et Ratio*, de João Paulo II.

Também no Brasil houve propostas de classificações das correntes tomistas. Segundo Campos (1998), Leonardo Van Acker teria dividido os pensadores tomistas contemporâneos em três grupos: os Tomistas tradicionalistas, que seguiriam autores como De Maria e Remer, tendo como representantes em nosso país, por exemplo, o Pe. Leonel Franca, o Pe. Maurílio Leite Penido, o Pe. Roberto Sabóia de Medeiros ou Alexandre Correia, na opinião dele.

Em segundo lugar os tomistas restauradores ou progressistas, inspirados pelas escolas de Louvain e Milano e por escritores como Jacques Maritain, com seguidores nacionais tais como Pe. Pedro Dalle Nogare, Pe. Orlando Villela, Antônio Tobias, Iulo Brandão, Laura Fraga de Almeida e o próprio Van Acker. Chama-os de restauradores, apesar de considerá-los progressistas, porque considera que pretendiam restaurar um tomismo diretamente baseado em São Tomás.

E ainda o que chama de tomistas reformuladores, inspirados em autores europeus como o Pe. Maréchal, André Marc, Karl Rahner ou Joseph De Finance. Teria como representantes brasileiros o Pe. Henrique Cláudio de Lima Vaz, Adolfo Crippa, Carlos Lopes Mattos, Eduardo Prado de Mendonça, Maria do Carmo Tavares de Miranda ou Ubaldo Puppi. Vale notar que tal classificação representa a opinião de Van Acker, referendada por Campos (1998), a qual, entretanto, parece longe de poder ser considerada uma unanimidade em outros meios tomistas brasileiros.

Tais interpretações, divisões, subdivisões e controvérsias poderiam nos levar ainda muito mais longe dos nossos objetivos iniciais do que já chegamos. Referimo-las aqui apenas para ressaltar, por mais um ângulo, a conveniência da adoção, para o presente estudo, dos termos “Tomismo” e “tomista” em suas acepções gerais.

Antes de concluir este tópico, porém, vale recordar que, apesar das controvérsias, os tomistas ou neotomistas atuais são, em geral, concordes em distinguir a Filosofia de São Tomás da de Aristóteles.

Por essa razão, não adotaremos aqui a expressão “Filosofia Aristotélico-Tomista”, como fazem alguns, especialmente os não-tomistas, mas “Filosofia Tomista”, para distingui-la da aristotélica. Poderemos empregar, entretanto,

expressões como “enfoque”, ou “abordagem aristotélico-tomista”, quando tal enfoque realmente contiver elementos de ambos pensadores. Feito este delineamento terminológico podemos passar, sem maior risco de equívocos, ao exame dos conceitos com que trabalharemos.

#### 4.1.2 Conceito de Psicologia Geral

Existem inúmeras definições ou conceitos para essa ciência, propostos pelas diversas correntes teóricas do passado e do presente. Empregaremos aqui o da abordagem aristotélico-tomista, em coerência com o nosso referencial teórico. Em termos gerais, ele se aproxima muito do sentido etimológico do termo, ou seja, o estudo da *psyché*, ou alma, mas não se limita a este nível de definição.

Para melhor compreendê-lo, é conveniente ter presente que, segundo o Padre Robert Brennan,<sup>4</sup> O. P. (1969b), enquanto Aristóteles estudava mais a alma em si mesma, São Tomás a enfocava preferencialmente enquanto fazendo parte do homem, ser composto de alma e corpo. E que o *Doctor Humanitatis*<sup>5</sup> propunha que o estudo do homem começasse pela análise dos seus atos (os quais, junto com seus hábitos, compõem o seu comportamento), para em seguida investigar suas propriedades ou potências (as quais condicionam o mesmo comportamento), para por fim entender sua essência ou natureza.<sup>6</sup>

Dessa metodologia, coerente com o referencial teórico adotado, brota uma definição de Psicologia ao mesmo tempo concisa e profunda, que é a proposta por Brennan (1969b, p. 59, tradução nossa): “Psicologia geral é o estudo do homem em seus atos, propriedades e essência”.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> O Pe. Robert Edward Brennan, O. P., foi um religioso Dominicano que viveu no século XX, no Canadá. Doutor em Filosofia, foi professor de Psicologia e diretor do Instituto Tomista do Colégio de Providence, bem como professor de Psicologia na Universidade de Montréal. Por seu papel no estudo e na difusão da Psicologia Tomista, destacou-se como uma das principais referências para os que estudam a matéria. Fazemos aqui este breve registro em coerência com o estilo redacional adotado, exposto na nota de nº 1 da introdução.

<sup>5</sup> Título dado a São Tomás por João Paulo II, no ano de 1979, e que lhe vem muito a propósito, pois se o podemos chamar de *Doctor Angelicus* por tudo o que escreveu sobre os seres angélicos, com toda razão podemos cognominá-lo desse modo pelo que ensinou sobre os seres humanos.

<sup>6</sup> São Tomás desenvolve este ponto na S. T., p. I, q. 77, a. 3, *sed contra*.

<sup>7</sup> “Psicología general es el estudio del hombre en sus actos, propiedades y esencia”. (BRENNAN, 1969b, p. 59).

Antes de seguirmos adiante, convém destacar que essa definição, embora baseada numa epistemologia caracteristicamente medieval, não só é perfeitamente compatível com a noção de Psicologia entendida como “ciência do comportamento” (BRAGHIROLI et al., 2005, p. 23), geralmente adotado em nossos dias, como chega a ultrapassá-lo, sob certo aspecto, uma vez que não se restringe à conduta observável, mas se interessa também pela essência do ser que se manifesta nessa conduta, apesar de tal essência não ser diretamente observável.

#### 4.1.3 Tipos de conhecimento segundo a Escolástica

Para melhor compreendermos a divisão da Psicologia proposta pela concepção aristotélico-tomista, e os conceitos dela decorrentes, convém ter presente como ela classifica os tipos de conhecimento. Em várias passagens de sua vastíssima Obra, como no *De Veritate* (q.3, a.3), por exemplo, São Tomás afirma expressamente que há um conhecimento que é somente especulativo; outro, somente prático; outro, enfim, especulativo, num ponto de vista, e prático, em diverso. Alguns conhecimentos se buscam, portanto, pelo desejo de saber: são os especulativos. Outros se adquirem com o fim de atuar: são os práticos.

Com base nisso, autores de inspiração tomista como Brennan (1969b) aceitam o conceito de Filosofia como ciência do conhecimento especulativo, e o de Ciência como o conhecimento de tipo experimental e prático, adotando, em consequência, algumas distinções básicas entre elas.

Quanto aos seus objetos formais (fins), Brennan (1969b) nota que a Ciência se interessa mais pelos acidentes<sup>8</sup> dos objetos que estuda, enquanto que a Filosofia, pela essência. E também que a Ciência se ocupa com a(s) causa(s) que precede(m) imediatamente a qualquer efeito considerado, enquanto que a Filosofia está disposta a descobrir as causas mediatas, e até a última de uma série de causas, ou seja, a razão final de qualquer efeito.

Têm em comum o objeto material, ou seja, ambas almejam o conhecimento do universo em geral. Mas diferem novamente quanto ao objeto formal, pois a Ciência visa aos seus acidentes, ou seja, às propriedades, à “periferia” do objeto a

---

<sup>8</sup> Aqui entendido no sentido aristotélico, ou seja, como aquilo que não faz parte da substância de um ser.

ser estudado. Já a Filosofia tem por escopo sua substância, sua natureza ou seus aspectos ontológicos. Neste particular, a Filosofia se interessa mesmo pelos aspectos ou temas que transcendem o mundo físico, quanto trata da Metafísica.

Quanto ao método de estudo (meios), a Filosofia privilegia a simples observação, servindo-se dos sentidos para fundamentar o raciocínio. A Ciência, por sua vez, lança mão de instrumentos que lhe permitem ampliar a capacidade de observação, adotando o chamado método experimental, objetivando testar hipóteses, repetir tais testes, e comprovar o resultado de suas predições.

Convém ter presente, contudo, que as distinções acima apresentadas não implicam em que a concepção tomista sobre o conhecimento humano o divida em dois compartimentos estanques, o filosófico e o científico. No contexto medieval, a Filosofia e a Ciência andavam sempre juntas, interagindo de forma complementar. A Filosofia escolástica tinha mesmo um papel orientador para o desenvolvimento científico, em que pesem as limitações tecnológicas da época.

Como veremos, quando estudarmos o conceito de ciclo da vida humana consciente, São Tomás não concebe o processo cognoscitivo<sup>9</sup> como uma atividade fechada em si mesma. O ser humano conhece para amar ou rejeitar e, em função disso, agir em consequência. Sua inteligência funciona em íntima cooperação com sua vontade e com todas as demais potências de seu ser.

Por isso uma epistemologia tomista considera o conhecimento científico como articulado com o filosófico, e se serve de ambos para a obtenção de um objetivo

---

<sup>9</sup> Empregaremos, neste trabalho, preferencialmente o termo “cognoscitivo”, em vez de “cognitivo” ou “noético”, para referir-nos ao conhecimento humano, embora algumas vezes possam ser utilizados como sinônimos, por razões de estética redacional ou de transcrição em citações literais. Servir-nos-emos de “cognitivo” quando se tratar de expressões ou contextos nos quais seu uso está estabelecido, como nas expressões “Psicologia Cognitiva” ou “terapia cognitiva”. Em sentido lato, trata-se de palavras que podem ser tomadas como equivalentes, inclusive porque as duas primeiras procedem da mesma raiz latina, que é o verbo *cognoscere*, e a terceira não é senão sua versão grega. Em sentido estrito, entretanto, há autores que lhes atribuem significados técnicos ou semânticos de matizes diversos, como podemos observar no acurado estudo de Salvador-Carulla e Aguilera (2010). A razão de nossa opção é que o termo “cognoscitivo” é mais empregado em fontes tomistas, sobretudo naquelas a que tivemos acesso, e que nosso estudo não se dirige a um público especializado, para o qual tais distinções sejam essenciais. Mesmo nesse público, como referem Salvador-Carulla e Aguilera (2010), que o consideram mais adequado para reportar-se às funções intelectivas, o emprego de “cognoscitivo” pode ser de uso corrente. Como comentam tais autores, ele era usado por Piaget, consta no Dicionário de Termos Médicos Conflitivos e chegou a ser proposto por Lobo et al. (1979, 1999) como solução para a desambiguação entre a avaliação das funções intelectivas com a das relacionadas com o esquema mental. Remetemos o leitor interessado aos trabalhos de Salvador-Carulla e Aguilera (2010) e de Lobo et al. (1979, 1999).

mais alto, ou seja, a Sabedoria, que São Tomás define como o “conhecimento das coisas divinas” (AQUINO, S. T., P. I, q. 1, a.6, p. 145, 2001b).

#### **4.1.4 Divisão da Psicologia segundo o enfoque tomista**

A Psicologia Geral pode ser dividida e subdividida de diversas maneiras, dependendo das escolas ou correntes que a estudam. Como consequência dos pressupostos que acabamos de recordar, a abordagem tomista divide-a em dois grandes grupos: Psicologia Filosófica e Científica.

Conforme Brennan (1969b), ambas têm no homem o seu objeto material. Elas o estudam como uma criatura materialmente estruturada, sujeita às mesmas leis de tempo, espaço e movimento que atuam sobre o resto das criaturas materiais. Diferem, contudo, quanto ao objeto formal (fins) e quanto ao método de estudo.

A Psicologia Filosófica tem como objeto formal estudar o homem enquanto ser dotado de forma e matéria, ou seja, alma unida ao corpo. Estuda-o, portanto, em sua natureza ou essência, e se interessa pelas leis que ordenam o seu ser. Em tese ela poderia estudar também a alma enquanto separada do corpo, mas isto seria mais propriamente objeto de estudo da Metafísica e da Teologia. O objeto formal da Psicologia Científica é, por sua vez, estudar o homem, enquanto ser dotado de alma e corpo, em seus acidentes, propriedades e leis que regulam a sua conduta.

Quanto ao método, Brennan (1969b) assevera que, como regra geral, o da Psicologia Filosófica é o dedutivo, lastreando-se nos dados da inteligência, dos sentidos e da introspecção para deduzir suas conclusões. Enquanto que o da Científica é o método indutivo, baseando-se nas informações procedentes da observação aprimorada pelo instrumental científico, aliados aos dados da experimentação, que induzem às conclusões.

Vale recordar, porém, que o cientista também usa o método dedutivo quando trata de formular suas leis gerais, especialmente quando lança mão da observação e da introspecção, e que o filósofo também utiliza o indutivo quando parte dos fatos observados, de dados científicos ou de raciocínios prévios, para chegar às suas conclusões.

Por fim, convém ter presente que, como ressalta Brennan (1969b), tal divisão não se confunde com a separação em Psicologia racional e empírica, que se difundiu a partir da modernidade, havendo autores que a adotavam ainda no século XX, mesmo em ambientes de inspiração tomista. Ela se deve, primordialmente, ao matemático, filósofo deísta, racionalista e determinista alemão Christian Von Wolff (1679-1754), por meio da difusão de seus livros *Psychologia Empirica* e *Psychologia Rationalis*.

Brennan (1969b) demonstra que ela não corresponde à divisão entre Filosófica e Científica, porque empírico é o conhecimento que provém dos sentidos, auxiliado ou não por instrumentos, e racional é aquilo que é conhecido por meio da razão. Em consequência, a Psicologia Científica é tanto racional quanto empírica, já que reflete sobre seus dados obtidos por meio da observação e experimentação, e a Filosófica é tanto empírica quanto racional, já que parte da experiência dos sentidos, especialmente da observação introspectiva, como estudaremos mais adiante, para deduzir suas inferências. Portanto, tal distinção, além de inexata, é tendente a confundir o estudioso.<sup>10</sup>

#### **4.1.5 Conceitos de Psicologia Filosófica e Científica**

Tomando por base a definição de Psicologia Geral adotada pelo Pe. Brennan (1969b), podemos dizer que Psicologia Filosófica é o estudo do homem (enquanto ser dotado de alma e corpo) em sua essência ou substância. E Psicologia Científica é o estudo do homem em suas propriedades e em seu comportamento (atos e hábitos).

Como sintetiza Brennan (1969b), São Tomás (E. B. T., q. 5, a. 1, r. a. obj. 5) ensina que um corpo doutrinário está subordinado a outro quando este último é capaz de dar-nos a razão mais profunda daquilo de que trata o primeiro. Como

---

<sup>10</sup> Em que pesem tais argumentos, o próprio Pe. Brennan (1960, p. 91, tradução nossa), em nota ou esclarecimento que lhes acrescenta, concorda com a opinião de Mortimer Adler de que há uma aceção na qual “pode ser legítima” a distinção entre Psicologia empírica e racional apresentada por Wolff. Nesse sentido, a empírica seria o conjunto de conhecimentos psicológicos que trata de questões puramente físicas, ou seja, aquelas que caem no campo das ciências ou da filosofia naturais, e têm como objeto próprio o homem enquanto composto de alma e corpo. E a racional poderia ser aceita como um conjunto de conhecimentos psicológicos que trata de questões puramente metafísicas, ou seja, tendo como objeto próprio somente a alma. Concordando com a distinção feita neste sentido, mantém, sem embargo, sua crítica ao significado comum que tal divisão tomou historicamente.

corolário, sua concepção filosófica subordina a Psicologia Científica à Filosófica, dado que compete à Filosofia proporcionar-nos, em última instância, as razões pelas quais o homem é o que é, e age como age.

#### 4.1.6 Conceito de Psicologia Tomista

Chegamos, assim, ao conceito sobre o qual se apoiarão todos os desenvolvimentos subsequentes. Antes de delineá-lo, porém, convém recordar que, curiosamente, nem São Tomás, nem Aristóteles, empregavam o termo Psicologia, como assevera Brennan (1969b).<sup>11</sup> E isto pela simples razão de que essa palavra não existia em suas respectivas épocas.

Embora possa haver desacordos quanto à sua origem histórica, os que se interessaram pelo tema, como Braghirolli et al. (2005) por exemplo, atribuem, em geral, sua origem a Philip Melanchthon (1497-1560), e sua difusão inicial a Christian Von Wolff.

Segundo Pereira ([20--]), entretanto, o humanista croata Marco Marulik teria sido o primeiro a publicar um livro intitulado “A psicologia do pensamento humano”, ainda no ano de 1524, antes da publicação dos “Comentários sobre a alma” de Melanchthon, que ocorreu em 1540.

Em 1575, Johannes Thomas Freigius teria utilizado o termo *psychologia* no livro “Catálogo dos lugares comuns”, repetindo-o em 1579 na obra *Quaestiones Physicae*, e em 1588 o teólogo francês Noel Taillepied teria empregado a palavra *psychologie*, em seu livro de mesmo nome.

Ainda segundo o mesmo autor, Rudolph Glöcenius teria editado uma obra intitulada “Psicologia” no ano de 1590, e Otto Cassman, discípulo de Glöcenius, teria publicado sua *Psychologia Anthropologica*, bem antes, portanto, de Von Wolff ter publicado sua *Psychologia Empirica*, em 1732, seguida pela *Psychologia Rationalis*, em 1734.

---

<sup>11</sup> Alguns tradutores, como Bini (2009), por exemplo, servem-se do termo *psicologia* ao traduzir trechos de Aristóteles. Apesar disso, tal tradutor esclarece, em nota de rodapé, que “o leitor deve entender *psicologia* aqui como a ciência do estudo da *alma* e não da *mente*, que é um conceito totalmente estranho à psicologia aristotélica, ligado a uma noção moderna da psicologia” (BINI, 2009, p. 62, itálicos do original), no que se mostra inteiramente de acordo com Brennan (1969b).



Controvérsias históricas à parte, o fato é que não podemos contar com uma definição da Psicologia Tomista colhida diretamente em nossas fontes teórico-referenciais básicas, pelas razões acima expostas. O próprio Brennan (1960, 1969b) emprega o termo sem uma preocupação terminológica maior do que a que seu sentido óbvio evidencia.

A obra de São Tomás, contudo, é vastíssima. Abarca inúmeros temas atinentes à Teologia, à Moral, à Liturgia, à Filosofia, à Ética, à Política, entre outros, quase todos direta ou indiretamente também relacionados com a Psicologia, seja individual, seja coletiva. Como ele abordava o tema, portanto? A resposta é simples: referindo-se à alma humana.

Baseando-se principalmente nas Sagradas Escrituras, em Santo Agostinho e outros Padres da Igreja, no autor conhecido como Pseudo Dionísio Aeropagita, em Boécio, Aristóteles e outros, o Doutor Angélico edificou um impressionante corpo doutrinário sobre a alma. Enfocava-a, porém, num contexto mais antropológico, ou seja, na sua conexão com o corpo e com a realidade em o ser humano que se insere (BRENNAN, 1969b).

A existência de uma Psicologia Tomista é fato histórico, constatável pela leitura da Obra do Aquinate e de qualquer texto de qualidade sobre a história do pensamento psicológico. Assim, embora não seja fácil dar-lhe uma definição concisa, podemos retomar e ampliar o conceito de Psicologia de Brennan (1969b) e entender a Psicologia Tomista como sendo o estudo do homem em seus atos, propriedades e essência, segundo a cosmovisão de São Tomás de Aquino.

O dinamismo dos atos (e, conseqüentemente, dos hábitos) humanos pode ser entendido como o seu comportamento, objeto unanimemente aceito em nossos dias para a ciência em questão. Coerente, entretanto, com o enfoque filosófico que a caracteriza, a Psicologia Tomista interessa-se também pelas propriedades e até pela essência daquele ser que se manifesta através de seus atos.

Considerando-a nesses termos, ser-nos-á mais fácil proceder à exposição do seu conteúdo e deduzir seus corolários, lastreados no próprio São Tomás e nos demais autores que se dedicaram ao seu estudo.

#### **4.1.7 Academicidade da Psicologia Tomista**

##### **4.1.7.1 Academicidade do Tomismo**

Habitado à concepção behaviorista ou pós-behaviorista, humanista ou cognitiva, às teorias freudianas e pós ou para-freudianas, um psicólogo atual talvez se perguntasse se uma Psicologia Tomista encontraria respaldo acadêmico nessa, entretanto, tão aberta ciência.

A mesma pergunta poderia fazer um pesquisador de outras áreas que, pouco informado sobre o Tomismo, ainda estivesse marcado por alguns dos paradigmas da modernidade (e até da pós-modernidade) que remetem para as questões epistemológicas já analisadas no capítulo sobre nosso método de investigação.

Tomando como pressuposto que uma escola teórica encontra direitos de cidadania na medida em que é objeto de estudo por parte de pesquisadores abalizados, podemos responder à questão sem necessidade de maiores arrazoados, mas limitando-nos aos fatos: caso haja autores que se interessem pelo referencial tomista no universo acadêmico contemporâneo, ele tem tais foros de cidadania. Caso contrário, não.

Poderia começar a responder a questão o contato com os trabalhos recentes de autores como Aertsen (2005, 2006), Alarcón ([20--], 2005, 2007), Alarcón et al. (2007), Alarcón e Faitanin (2008), Amatuzzi (1988, 2003, 2005), Andereggen (2005, 2006), Butera (2010a, 2010b), Campos (1998), Catão (2010), Cavalcante (2006), Cavalcante e Oliveira (2009), Clá Dias (2007, 2009a, 2009b, 2010a, 2010b), Cross (1998), Cruz Cruz (2001, 2006, 2007), DeRobertis (2010, 2011), Dewan (2006, 2007a, 2007b, 2008), Echavarría (2004, 2005), Elders (1994, 1996, 2007, 2009), Esposito (2001, 2008), Faitanin ([20--a], [20--b], 2005, 2007, 2008a, 2008b, 2009, 2010), Fernandez (2004), Feser (2009a, 2009b), Gallo ([20--]), García-Valdecasas (2003, 2005), Haldane (2006), Horst (2005), Insaurralde (2009, 2011), Josaphat (2012), Kenny (2002, 2005), Kinghorn (2011), Kretzmann (2002), Kretzmann e Stump (1993), Lobato (1994, 2006), Manzanedo (1978, 2004), Maurer (1983, 1990), McInerney (2006), Menezes (2000), Mondin, (1998, 2000, 2002), Mora (1979), Morerod (2005, 2006), Nascimento (1992, 1993, 2008a, 2008b), Oguejiofor (2001), Oliveira (2009), O'Rourke (2005), Paine (2007), Pasnau (2002, 2003, 2007), Pieper (2005), Pinckaers (2007), Piñeda (2005), Rodríguez (1991), Salles (2007, 2008,

2009), Souza (2011), Torrell (1998, 1999, 2000), Velde (1995, 2006), Wippel (2000, 2007) ou Zambruno (2004, 2008a, 2008b).

Tal resposta seria, porém, incompleta, pois, para ser objetiva, ela não poderia limitar-se ao recente. Ampliando nosso ângulo de observação para uma abrangência que inclua o século XX, encontraremos vários outros autores que se dedicaram ao estudo do Tomismo, tais como: Adler (1938, 1940), Alibert (1903), Allers (1940), Barbado (1943), Barros (1945), Bless (1957), Brennan (1960, 1969a, 1969b), Busa (1949, 1950, 1952, 1974, 1994), Cantin (1948), Chenu (1950, 1959, 1974), Collin (1946, 1949), Derisi (1956, 1978), Dondaine (1938, 1950), Fabro (1965, 1967, 1974, 1999), Farges e Barbedette (1923), Gardeil (1967), Garrigou-Lagrange (1914, 1932, 1944, 1946), Gillet (1930, 1949), Gilson (1939, 1986, 2002), Grabmann (1923, 1925, 1931, 1942), Hugon (1937), Jolivet (1990), Lindworsky (1931), Maritain (1923, 1945, 1947, 1958), Mercier (1942), Royo Marín (1968, 1977), Sciascia (1963), Sertillanges (1928, 1940), Van Acker (1983), Verneaux (1964, 1969), Weibert (1927, 1934), Wulf (1949), Zaragüeta Bengoechea (1925) e muitos outros.

Ademais, o fato de autores como Alibert (1903), Brennan (1960, publicado originalmente em 1941), Butera (2010a, 2010b), Cantin (1948), DeRobertis (2011), Faitanin ([20--b]), Zaragüeta Bengoechea (1925), entre outros, terem utilizado a expressão “Psicologia Tomista” como título de seus trabalhos, ou como parte do mesmo, também contribuiu para a introdução e difusão do termo.

O interesse acadêmico por São Tomás recua nos séculos até praticamente o período de sua docência universitária. Parece-nos perfeitamente desnecessário, contudo, e até fugiria dos objetivos desta investigação, traçar aqui um histórico completo do mesmo.

Os que se interessem em conhecer mais profundamente a vastíssima bibliografia sobre São Tomás e sua obra poderão encontrar na *Bibliographia Thomistica*, compilada por Alarcón (2009) e disponível na internet, um manancial quase inesgotável de referências bibliográficas concernentes ao tema.

A força do argumento factual não faz violência ao entendimento. Pelo contrário, regozija aquele que busca a verdade objetiva com imparcialidade. Ao estudioso que examine a referida *Bibliographia Thomistica* não resta senão constatar

o indiscutível interesse e acatamento que São Tomás suscitou e continua a suscitar nos meios acadêmicos, sinal evidente de sua “cidadania” nesse exigente círculo.

#### **4.1.7.2 Academicidade do conceito de Psicologia Tomista**

Uma regra elementar de raciocínio lógico induz-nos a concluir que, se um conjunto doutrinário é bem aceito no mundo acadêmico, e se uma determinada parte desse conjunto não é contestada pelos que o aceitam, tal parte também goza da mesma aceitação que o conjunto. Por outro lado, o fato de haver correntes filosóficas ou psicológicas que possam ignorar ou contestar tal conceito, não significa uma espécie de excomunhão acadêmica para os que o esposam.

Pelo contrário, o desacordo, a discussão e a permuta de opiniões parecem ser elementos indispensáveis para a autenticidade do espírito científico de uma sociedade, bem como para o legítimo desenvolvimento da Ciência. Uma Academia unânime, timorata e subserviente tem sido associada a tristes períodos históricos, como os marcados pelos totalitarismos do século passado, nos quais o progresso científico é pelo menos questionável.

Quanto ao conteúdo conceitual propriamente dito, podemos ponderar que, se autores das mais diversas correntes psicológicas contemporâneas são concordes em entender a Psicologia como ciência do comportamento, como o fazem, por exemplo, Atkinson et al. (2007), Bock, Furtado e Teixeira (2008), Braghirolli et al. (2005), Campos (2008), Edwards (1995), Griggs (2009), Morgan (1977), Papalia e Olds (1988) ou Telford e Sawrey (1974), um conceito que permita ampliar o campo de observação, estudar os fundamentos e prever com mais acuidade as consequências desse mesmo comportamento não tem porque ser rejeitado.

Com efeito, conforme expresso acima, sendo a Psicologia Tomista o estudo do homem em seus atos, propriedades e essência, ela há de se interessar não somente pelo conjunto desses atos, que podemos chamar de comportamento, mas também pelas propriedades e pela substância do indivíduo que atua.

Seu espectro de observação não se limita, portanto, ao “como”, mas desce aos “porquês”. Explicando os porquês de tal processo psíquico ou de tal comportamento, permite compreendê-lo, prevê-lo e adaptá-lo com maior eficácia. Permite também deduzir contribuições concretas a diversos setores da Psicologia

contemporânea, razão pela qual apresentaremos ou comentaremos algumas delas ao longo da exposição da Psicologia Tomista.

O fato de basear tais explicações e deduções nos pressupostos filosóficos de São Tomás de Aquino e de Aristóteles não invalida epistemologicamente seu potencial de investigação científica, como já comentamos no capítulo sobre nosso método de pesquisa. Pretendemos desenvolvê-lo também tanto no tópico destinado ao exame de metodologia tomista, quanto em pontos oportunos do texto, nos quais apontaremos temas para pesquisas empíricas que ela pode suscitar.

A observação da realidade permite constatar que toda técnica científica, por mais material e pragmática que possa parecer, tem por trás de si uma fundamentação teórico-filosófica que a sustenta. Cabe examinar a lógica intrínseca dessa fundamentação, bem como os resultados práticos de sua aplicação, para poder julgá-la com objetividade.

Tal fundamentação, por sua vez, pode dar origem a novas técnicas experimentais, cuja aplicação poderá permitir a construção de novas teorias, num crescendo de profícua interação. Nada mais anticientífico, portanto, do que uma espécie de dicotomia nessa matéria.

#### **4.1.7.3 Abrangência hodierna do conceito de academicidade**

Por fim, vale ponderar que, em nossos dias, a Ciência já não se encontra mais sob os dogmas dos rígidos princípios cartesianos ou positivistas de outrora, como tivemos ocasião de comentar com base em Campos (2008), Chaui (2006), Mondin (1980), Severino (2007) ou Vieira (2008). Seria perfeitamente supérfluo repetir aqui a argumentação apresentada no capítulo destinado ao nosso método de investigação.

Parece-nos suficiente constatar que, mesmo no campo da Psicologia, às vezes ainda assinalado por delimitações teóricas menos flexíveis, o conceito que esta ciência atribui a si mesma passa por uma contínua evolução. E esta não exclui *a priori* teorias anteriores nem posteriores, por mais contestáveis que possam parecer.

Tal evolução vem desde a época em que o termo não existia, embora fosse objeto de estudo, como na Antiguidade e na Idade Média (BARBADO, 1943; BRENNAN, 1969a, 1969b).

Segundo esses autores, por influência de filósofos nominalistas, a Psicologia foi deixando de ser considerada como o estudo da alma, para ser vista cada vez mais como o estudo dos fenômenos observáveis da mesma, a princípio sob um enfoque mais filosófico e depois mais fisiológico, principalmente no século XIX. Na transição deste para o XX, foi vista ora como o estudo dos fenômenos neurofisiológicos, ora dos atinentes ao “dinamismo” da personalidade, ora dos comportamentais, tanto a nível individual, quanto social.

Telford e Sawrey (1974, p. 21) reconhecem que o termo vem passando por várias definições provisórias, ao longo da História, e que, por isso,

tem sido sucessivamente definido como a ciência da mente, a ciência da atividade mental, a ciência da consciência, e a ciência da experiência consciente. Até certo ponto, essas mutáveis definições refletem a natureza mutável dos interesses e preocupações dos que se têm denominado psicólogos.

Mesmo assim, Braghirolli et al. (2005) constatam que, atualmente, ainda não existe uma definição suficientemente ampla para abranger todas as correntes, embora a maioria dos psicólogos concorde em encará-la genericamente como ciência do comportamento.

De tal maneira, porém, são diversos os enfoques epistemológicos a seu respeito, que alguns autores, como Braghirolli et al. (2005) por exemplo, chegam a se empenhar na defesa de sua cientificidade, assegurando que atende todos os critérios necessários para ser considerada como ciência.

Argumentam, assim, tratar-se de um conjunto de conhecimentos sistematizados, obtidos através de métodos de estudos rigorosos, baseados em dados passíveis de mensuração, objetivos, independentes das tendências pessoais do investigador, e capazes de serem reproduzidos por qualquer outro que deseje corroborar os resultados.

Esta diversidade acaba voltando-se sobre si mesma, a ponto da evolução do conceito de Psicologia tomar, por vezes, contornos curiosos em nossos dias. Ao menos é o que pode sugerir a leitura de trechos como o que transcrevemos a seguir.

Referindo-se à abertura do primeiro laboratório de Psicologia experimental por Wilhelm Wundt (1832-1920), seus autores comentam:

Esse marco histórico significou o desligamento das idéias psicológicas das idéias abstratas e espiritualistas, que defendiam a existência de uma alma nos homens, a qual seria a sede da vida psíquica. A partir daí, a história da Psicologia é de fortalecimento de seu vínculo com os princípios e métodos científicos. [...] Hoje, a Psicologia ainda não consegue explicar muitas coisas sobre o homem, pois é uma área da Ciência relativamente nova. [...] Alguns ‘desconhecimentos’ da Psicologia têm levado os psicólogos a buscarem respostas em outros campos do saber humano. Com isso, algumas práticas não-psicológicas têm sido associadas às práticas psicológicas. O tarô, a astrologia, a quiromancia, a numerologia, entre outras práticas adivinhatórias e/ou místicas, têm sido associadas ao fazer e ao saber psicológico. [...] Essas não práticas da Psicologia. São outras formas de saber – de saber sobre o humano – que não podem ser confundidas com a Psicologia. [...] É possível estudar as práticas adivinhatórias e descobrir o que elas têm de eficiente, de acordo com os critérios científicos, e aprimorar tais aspectos para um uso eficiente e racional. [...] É preciso reconhecer que pessoas que acreditam em práticas adivinhatórias ou místicas têm o direito de consultar e de serem consultadas, e também temos de reconhecer, nós cientistas, que não sabemos muita coisa sobre o psiquismo humano e que, muitas vezes, novas descobertas seguem estranhos e insondáveis caminhos. [...] Não se deve misturar a Psicologia com práticas adivinhatórias ou místicas que estão baseadas em pressupostos diversos e opostos ao da Psicologia. [...] É preciso estar aberto para o novo, atento a novos conhecimentos que, tendo sido estudados no âmbito da Ciência, podem trazer novos saberes, ou seja, novas respostas para perguntas ainda não respondidas (BOCK, FURTADO, TEIXEIRA, 2008, p. 26-27).

Talvez não seja supérfluo recordar que a principal autora deste texto, além de professora universitária titular, foi presidente do Conselho Federal de Psicologia brasileiro por três gestões, podendo ser considerada, portanto, lídima representante do *establishment* científico contemporâneo, pelo menos nessa área do conhecimento.

Se a Academia hodierna pode apresentar tal capacidade de abrangência, a ponto de buscar “respostas em outros campos do saber humano”, tais como o “tarô, a astrologia, a quiromancia, a numerologia, entre outras práticas adivinhatórias e/ou místicas” (BOCK, FURTADO, TEIXEIRA, 2008, p. 26-27), porque não reconhecer ao conceito de Psicologia Tomista a academicidade que estudiosos de renome lhe conferem, e a utilidade que o desenvolvimento de nosso texto pretende demonstrar?

#### **4.1.8 Utilidade da Psicologia Tomista**

##### **4.1.8.1 Utilidade do estudo da Psicologia em geral**

Em nossos dias, quase não há estudioso que conteste a utilidade prática do estudo da Psicologia, tanto como ciência pura, quanto em suas diversas aplicações. Afinal, existem formas de medir a interação social, as atitudes, as atribuições, as opiniões, as influências dos *status*, dos papéis e das lideranças, bem como os comportamentos que decorrem desses processos.

Abundam também os testes, tanto quantitativos quanto qualitativos, para medição da inteligência, da memória, dos sentimentos, da motivação, da personalidade. E aquilo que não pode ser “medido” pode, ao menos, ser qualitativamente interpretado.

Sua utilidade prática se revela ainda na proliferação de suas várias especialidades, abrangendo áreas tão diversas quanto a educacional, a clínica, a ocupacional, a jurídica, a propagandística, a política e governamental, para falar apenas destas.

##### **4.1.8.2 Utilidade do estudo da Psicologia filosófica tomista**

Já quanto a uma Psicologia de inspiração filosófica, a atitude poderia ser bem diversa. Um objetante poderia conceder-lhe um interesse histórico, teórico ou até epistemológico, mas teria dificuldade de atribuir-lhe qualquer alcance prático.

Habitado a considerar científico apenas o que se pode pesar, contar ou medir, começaria por contestar a comensurabilidade e até mesmo a existência do seu objeto, ou seja, a alma. Todas as conclusões que decorressem dessa carência objetual primeira seriam, portanto, inconsistentes para ele.

Tal atitude supostamente pragmática parece repousar, porém, sobre um vetusto alicerce filosófico. Remonta ele aos primórdios empiristas dos sofistas, dos estóicos, dos epicuristas e dos cépticos, na Antiguidade. Passa pelo nominalismo medieval de Roscelino de Compiègne e de William of Ockham, por exemplo. Prossegue sua trajetória não-linear com o empirismo de Francis Bacon, de John Locke, de George Berkeley e de David Hume, na Idade Moderna, com o positivismo de Auguste Comte ou com fenomenalismo de Walter Stace e de Ernst Mach, no



século XIX, e com empirismo lógico de Gottlob Frege, Bertrand Russel ou Rudolf Carnap, para não citar outros, no século XX.

No caso concreto da Psicologia, esse longo percurso filosófico desemboca, por vezes sem consciência explícita do autor, em posturas pragmáticas como as de John Watson (1930), fundador do Behaviorismo, que entende a Psicologia como a ciência do comportamento estritamente observável. Postura esta, aliás, que marcou notavelmente a Psicologia experimental norte-americana do século passado e, por consequência, a de todo o mundo científico contemporâneo.

Porém, como já tivemos ocasião de observar, não faz sentido, em Ciência, uma dicotomia entre a teoria e a prática. E por teoria não podemos entender apenas modelos matemáticos, mas também as de cunho filosófico e metafísico, que se interessam pelas explicações dos porquês. São elementos tão complementares quanto as metades de um arco gótico ou romano: a supressão de um derruba o outro, junto com a parte da edificação que dependa deles.

Ora, o objetivo de uma Psicologia filosófica de cunho tomista é precisamente entender e explicar os *porquês* dos processos e dos fatos comportamentais observáveis e mensuráveis. Como detalharemos mais adiante, ela permite compreender como e porque o conhecimento intelectual humano é uma faculdade que se processa com base numa relação de apropriação intelectual, por parte de um sujeito, da essência e dos acidentes de um ou mais objetos.

Permite-nos explicar, também, porque e como esse sujeito, para exercer adequadamente essa faculdade, é capaz de empregá-la em relação a si mesmo, ou seja, é capaz de compreender-se, diferentemente dos os animais irracionais. Estes, por serem capazes de um conhecimento apenas sensitivo e por não terem autoconsciência, apenas têm notícia dos seres que os rodeiam, mas nunca podem chegar a entendê-los, isto é, conhecê-los e expressá-los em sua essência. E menos ainda a si próprios.

Buscando a compreensão desse processo cognoscitivo das essências objetais, tanto externas quanto internas, e a possibilidade do adequado manejo de suas consequências, a Psicologia Tomista ajuda a elucidar a natureza e a interação das atividades de todas as potencialidades, atos e hábitos humanos, conjunto conhecido hoje em dia sob o nome de comportamento.

A nível individual, seu estudo permite chegar à compreensão dos fatores que condicionam tal comportamento, estabelecer estratégias para adequá-lo, otimizá-lo e mesmo recuperá-lo, quando chegue a tornar-se anormal. E, em que pesem as objeções positivistas, esta é uma de suas aplicações mais especialmente práticas.

Com efeito, como recorda Thompson (2005), assim como nenhum profissional de saúde empreende um tratamento sem antes obter uma sólida compreensão da natureza humana e, em consequência, da enfermidade que pretende curar, tampouco o psicoterapeuta pode dispensar o conhecimento dessa mesma natureza.

Thompson também alude ao problema epistemológico acima referido, como dificuldade para um entendimento entre a moderna psicologia e a tomista. Dá, porém um enfoque mais pragmático e convergencial à questão, ressaltando a expansão que a nova corrente denominada Psicologia positiva, especialmente como a apresenta Martin Seligman (2004, 2011), abre o caminho para esse encontro.

Citando Seligman e Csikszentmihalyi (2002), Thompson (2005) relembra que terapia não significa apenas consertar o que está quebrado, mas também nutrir, desenvolver o que está sadio. E que São Tomás apresenta uma clara explanação desse estado de saúde da natureza psíquica humana, oferecendo assim um subsídio inestimável à terapêutica.

Além desse estudo de Thompson (2005) sobre contribuições do enfoque tomista para a clínica psicológica, podemos aduzir os de Butera (2010a, 2010b), que versam expressamente sobre os contributos da Psicologia Tomista para a moderna psicoterapia cognitivo-condutual, o de DeRobertis (2011) sobre análogos aportes para a psicologia infantil, ou o de Kinghorn (2011). Ainda que superficialmente, também já tivemos ocasião de abordar este tema em outro escrito (CAVALCANTI NETO, 2010), e pretendemos retomá-lo adiante, em tópico mais oportuno.

Contudo, a utilidade prática da Psicologia Tomista não termina aqui. Numa espécie de transição entre a esfera individual e a social, podemos encontrar trabalhos sobre os aportes tomistas à educação, seja em seus aspectos psicológicos, seja pedagógicos, e, inclusive, no tocante à metodologia de ensino, à didática e às políticas educacionais. Nestes três itens em particular, podemos referir outro estudo nosso (CAVALCANTI NETO, 2011a), e, num sentido mais genérico, os

de Cavalcante (2006), Cavalcante e Oliveira (2009), Martins, Neves e Maidantchik (1998), ou Mayer e Fitzpatrick (1935).

Já no âmbito social, ela fornece os elementos para o entendimento, adequação e otimização da interação dos diversos comportamentos, ou seja, das relações interpessoais, e dos grupos humanos organizados em sociedades, objetos do enfoque da moderna Psicologia Social, como podemos observar nos trabalhos de Cavalcanti Neto (2009, 2010), Sciascia (1963) ou Zavalloni (1968), por exemplo.

É por essa razão que, ao longo do presente capítulo, não nos limitaremos à simples exposição da Psicologia Tomista, mas, sempre que oportuno, desenvolveremos algumas reflexões sobre suas contribuições à ciência psicológica em si mesma, tanto no âmbito teórico, quanto no prático, seja na esfera individual, seja na psicossocial.

Esse, entretanto, ainda não é o limite de suas contribuições. Assim como ela pode ajudar a atuar melhor nessas áreas, ela também pode permitir um melhor desempenho nas mais diversas manifestações da personalidade humana que estão no âmbito de influência da Psicologia, como a Religião, a cultura, a ética, a antropologia, a política, a economia, entre outras.

Ela pode ser útil até para a compreensão das realidades que transcendem a natureza material, como a Filosofia em geral e a Metafísica, em particular, ou ainda a Teologia. A este propósito, como comenta Feser (2009a), não se pode entender a Filosofia do Aquinate sem entender sua Teologia, e vice-versa. Formam um só todo, razão pela qual Faitanin (2009, p. 10, sublinhado nosso) define o Tomismo como “o pensamento filosófico e teológico de Tomás”.

Com relação a essas áreas do conhecimento, Farges e Barbedette (1923), por exemplo, evidenciam a utilidade da Psicologia Tomista no estudo da Filosofia, particularmente no tocante à Lógica (base das demais ciências), uma vez que a Psicologia filosófica se encaixa dentro do estudo da Metafísica especial, seguindo o da Cosmologia e preparando o da Teodicéia.

De fato, o estudo do homem prepara o da Teodicéia, uma vez que ele é criado à semelhança de Deus e, portanto, reflexo, embora finito e imperfeito, de seu Criador. Serve, outrossim, de fundamento à Moral natural, cujos princípios se podem

deduzir do conhecimento da natureza psicológica humana em seu equilíbrio, como dos efeitos se pode remontar às causas.

Os mencionados autores mostram também que não menor é sua utilidade para a Teologia. Primeiramente para a Dogmática, que se beneficia quanto ao conhecimento da Santíssima Trindade e do Verbo Encarnado pelo melhor entendimento da natureza humana, criada à imagem de Deus. Da mesma forma, a Teologia Moral e a Teologia Espiritual, tanto sob o aspecto da ascética quanto sob o da mística, apelam continuamente às noções por ela oferecidas.

Por sua natureza filosófica, a Psicologia Tomista encontra, portanto, aplicação nos mais diversos ramos das Ciências Humanas (aqui incluída boa parte das Ciências da Saúde), desde os mais práticos e concretos, até os mais metafísicos e transcendentais.

Por fim, cumpre recordar que um dos objetivos do presente trabalho é examinar se a Psicologia Tomista também pode ser útil como referencial teórico-metodológico e instrumento de pesquisa para o estudo da plasticidade do *ethos*, e até, por extensão, para o de outras disciplinas, como, no caso concreto, para a Bioética em seus vários setores. Avaliação que, naturalmente, poderá ser feita com maior propriedade na conclusão do mesmo.

## 4.2 Marco metodológico

### 4.2.1 Importância da Metodologia segundo São Tomás

Do mesmo modo que a Obra do Doutor Angélico, seja em seu conjunto, seja em alguma de suas partes, deixa transparecer o seu método, ela evidencia também a importância que ele atribuía à Metodologia. E não poderia ser de outro modo, pois, como sintetiza Brennan (1969b, p. 41, tradução nossa), São Tomás (E.B.T., q. 6, a. 1, ob. à seg. parte, r. 3) advogava a necessidade de se “conhecer o método de uma ciência antes de estudá-la”.<sup>12</sup>

Com profundo conhecimento de causa, Mondin (2000, p. 437, tradução nossa) assevera a esse respeito que “São Tomás é pensador e escritor sumamente metódico: é um verdadeiro modelo de sistematicidade. Todos os seus escritos [...] são construídos com um rigor metodológico extraordinário”.<sup>13</sup>

Vale ter presente, contudo, que, conforme Faitanin (2007), São Tomás dá o devido valor ao método, nem sobre, nem subvalorizando-o. Encara-o numa gradação axiológica: o método não passa de um instrumento que serve à Filosofia, que por sua vez, serve à Teologia.

### 4.2.2 Metodologia tomista em geral

Como já tivemos ocasião de observar, Abbagnano (2007, p. 780) entende que o termo “método” tem dois significados fundamentais: em primeiro lugar, qualquer pesquisa ou orientação de pesquisa; e em segundo, uma técnica particular de pesquisa. No primeiro sentido, não se distinguiria de “investigação” ou “doutrina”. Mas no segundo indicaria “um procedimento de investigação organizado, repetível e autocorrigível, que garanta a obtenção de resultados válidos”.

Ele registra quatro acepções diferentes para o conceito de metodologia: 1º) lógica, ou parte da lógica que estuda os métodos; 2º) lógica transcendental aplicada; 3º) conjunto de procedimentos metódicos de uma ou mais ciências; 4º) a análise filosófica de tais procedimentos.

---

<sup>12</sup> “Conocer el método de una ciencia dada antes de estudiarla”. (BRENNAN, 1969b, p. 41).

<sup>13</sup> “S. T. è pensatore e scrittore sommamente metodico: è un vero modello di sistematicità. Tutti i suoi scritti [...] sono costruiti con un rigore metodologico straordinario”. (MONDIN, 2000, p. 437).

A terceira dessas acepções parece representar o sentido mais corrente do termo, entendendo-o como um “conjunto de procedimentos técnicos de averiguação ou verificação à disposição de determinada disciplina ou grupo de disciplinas”, que tem por objetivo garantir-lhes o “uso cada vez mais eficaz das técnicas de procedimento de que dispõem” (ABBAGNANO, 2007, p. 781).

Na quarta acepção, contudo, a Metodologia vem se constituindo como disciplina filosófica relativamente autônoma, voltada para a análise dos procedimentos de investigação adotados em uma ou mais ciências. É para este último sentido que nos voltamos mais especialmente ao estudarmos a metodologia do Doutor Angélico.

Na opinião de Ferrater Mora (2004, v. 3, p. 1962), contudo, atualmente não se consideraria mais a Metodologia como uma parte da Lógica, mas se poderia falar, por um lado, em “métodos lógicos”, e por outro, considerar que “as questões relativas ao método atingem não apenas problemas lógicos, mas também epistemológicos e até metafísicos”. Nisto convergiria com Abbagnano quanto ao sentido aplicável ao termo Metodologia quando se estuda a do Aquinate.

Em termos genéricos, podemos dizer que, como observa Ferrater Mora (2004) sobre a opinião de Garcia Bacca, o método elegido por São Tomás em Filosofia foi o teológico. Ou que, no parecer de Chenu (1959), que enfatiza concordar nisso com Gilson, seu método em Teologia tem um fundamento sobrenatural, mas se serve de um instrumento natural, que é a Metafísica.

Em termos mais específicos, porém, podemos considerar com Faitanin (2007), respaldado em autores como Alarcón (2005), Gillet (1930), Grabmann (1923) ou Fabro (1974), que o método do *Doctor Humanitatis* se caracteriza, de um lado, por partir do exame de casos mais simples e concretos para chegar à explicitação dos mais complexos e abstratos.

Seu processo investigativo, tanto na Teologia quanto na Filosofia, começa por procurar compreender o ente sensível, sua causa próxima e seus princípios, para ascender, pouco a pouco, ao ente suprassensível, na consideração de sua causa remota. No caso da Filosofia, recorrendo aos filósofos, tanto religiosos quanto da antiguidade pagã, e no caso da Teologia, à autoridade do Magistério Eclesiástico.

Faitanin (2007) também sustenta que, por outro lado, a metodologia tomista se apóia em duas fontes básicas, e dá origem a um método próprio. Quanto às fontes, baseia-se na lógica aristotélica, da qual aproveitou o modo argumentativo e o demonstrativo, e no método escolástico, do qual herdou o modo expositivo, baseado em questões. Quanto ao método próprio, ele se apóia na linguagem analógica. Trata-se de um procedimento filosófico com aplicação teológica, que se fundamenta na doutrina do ato de ser e na da participação.

Faitanin (2007) divide o método tomista em dois: um básico, ou gnosiológico, e outro metafísico. No primeiro ele segue o processo natural do conhecimento humano, ou seja, por via da indução, ascende da consideração do particular à do universal, dos efeitos à causa, chegando à formulação dos conceitos.

Ao comparar tais conceitos, formula juízos de veracidade ou falsidade, de acordo com a adequação ou não dos mesmos com a realidade singular que examina. Pela análise e crítica das aplicações (ou predicções) dos conceitos, julga-os segundo sua adequação ou inadequação com o real, estabelecendo as inferências, ou raciocínios. E, a partir daí, emprega também o método dedutivo, quando desce dos princípios gerais à aplicação aos casos particulares.

Porém, seu método é, por excelência, metafísico. Em *Metafísica*, ele estabelece também uma dupla via. Uma é ascendente, denominada método resolutivo (ou *resolutio*, em Latim), que parte das determinações particulares às resoluções universais. A outra é descendente, denominada método compositivo (ou *compositio*), que parte das resoluções universais para chegar às composições particulares. Ou seja, novamente ele emprega a indução, quando faz a *resolutio*, e a dedução, quando faz a *compositio*.

Segundo Mondin (2000), foi São Tomás quem primeiro traçou uma clara linha demarcatória entre o método filosófico e o teológico, empregando prevalentemente a resolução, na Filosofia, e recorrendo à composição, na Teologia.<sup>14</sup>

Faitanin (2007), porém, sustenta que, embora o método próprio da Teologia seja o compositivo, pois o que move o teólogo a argumentar não são os primeiros princípios metafísicos, mas os artigos de Fé, São Tomás organiza a sua

---

<sup>14</sup> Sem que isso signifique, entretanto, que essa distinção importe numa separação entre a razão e a Fé. Pois, como ressalta Garrigou-Lagrangé (1946), longe de separá-las, o Doutor Angélico as une, como se pode constatar, por exemplo, na S.T., P. I, q. 1 e q. 32, a. 1, ou na C.G. L. 1, c. 3.

demonstração teológica harmonizando a resolução e a composição, porque se serve do método indutivo da Filosofia como instrumento para o dedutivo da Teologia.<sup>15</sup>

A este propósito, Pieper (2005) comenta que pretender exigir em São Tomás uma clara delimitação entre uma metodologia teológica e uma filosófica é uma questão especificamente insignificante, “quase inexistente” (PIEPER, 2005, p. 166, tradução nossa).<sup>16</sup> Pois tanto o teólogo quanto o filósofo têm que comportar-se de tal modo que não exclua de sua consideração nenhuma informação alcançável acerca da realidade. Nesse sentido, ele acrescenta que:

Não se pode, portanto, em absoluto, destilar da obra completa de São Tomás uma Filosofia e apresentá-la separada por si mesma; pois isto resultaria, como disse Gilson [*Christian Philosophy*, p. 94], numa Filosofia “*ad mentem Cartesii*” e não numa “*ad mentem Divi Thomae*” [segundo a mente de Descartes e não a de São Tomás]. É certo que Tomás, precisamente ele, *distinguiu* entre Filosofia e Teologia. Mas ele distinguiu para unir e não para separar. Segundo sua natureza, Filosofia e Teologia pertencem conjuntamente a uma unidade de forma. (PIEPER, 2005, p.169, tradução nossa, itálicos do original).<sup>17</sup>

Faitanin (2007) assinala outra inovação característica do Aquinate nessa área, que é a doutrina da analogia e o uso da linguagem analógica. Elas se relacionam com outras duas importantes doutrinas, a da participação e a do ato do ser, também fundamentais para sua metodologia.

O emprego da linguagem analógica permite-lhe tratar com objetividade de realidades que, embora divergindo em aspectos acidentais, conservam semelhanças em outros essenciais. Ela viabiliza suas explicitações, por exemplo, sobre a participação, gratuita e criada, da criatura contingente no Ser necessário do Criador, bem como a compreensão do próprio ato de ser que caracteriza o ente.<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup> Para uma melhor compreensão do método resolutivo e do compositivo no *modus cogitandi* de São Tomás, remetemos o leitor interessado ao substancial trabalho de Salles (2007), no qual esclarece o conceito tomista de *resolutio*, que soluciona o aparente antagonismo entre suas versões calcidiana e neoplatônica, bem como elucida a distinção que o Doutor Angélico faz entre *resolutio secundum rem* e *resolutio secundum rationem*, nos seus Comentários ao *De Trinitate* de Boécio.

<sup>16</sup> “Casi inexistente”. (PIEPER, 2005, p. 166).

<sup>17</sup> “No se puede, por tanto, en absoluto destilar de la obra completa de Santo Tomás una Filosofía y exponerla separada por sí misma; entonces resultaría, como ha dicho Gilson [*Christian Philosophy*, p. 94] antes bien una Filosofía ‘*ad mentem Cartesii*’ que una ‘*ad mentem Divi Thomae*’. Es cierto que Tomás, precisamente él ha *distinguido* entre Filosofía y Teología. Pero él ha distinguido para unir y no para separar. Según su naturaleza, Filosofía y Teología pertenecen conjuntamente a una unidad de forma. (PIEPER, 2005, p. 169, itálicos do original).

<sup>18</sup> Podemos encontrar a defesa da linguagem analógica, ou da metodologia analógica de estudo, em escritos de áreas totalmente diversas da teológica ou filosófica. Vejam-se, por exemplo, trabalhos



Em sentido inverso, sua ontologia, incluindo a doutrina da participação, condiciona inconfundivelmente todo o seu método.<sup>19</sup> Toda metodologia tem por trás de si uma fundamentação ontológico-filosófica e esta regra não podia deixar de se verificar também no caso de São Tomás.

### **4.2.3 Metodologia tomista no estudo da Psicologia**

#### **4.2.3.1 O problema do objeto da Psicologia**

Estabelecida uma noção, ainda que a largos traços, da metodologia empregada pelo Aquinate no conjunto de sua Obra, fica mais fácil e rápido delimitar a de que se serviu mais especificamente no campo da Psicologia.

Tal delineamento deve principiar pela clara definição do objeto sobre o qual ele empregou sua metodologia, pois este é um problema básico a ser resolvido em qualquer ramo do conhecimento.

Costuma-se considerar que o moderno critério de validade científica para o estudo de um determinado objeto é que o mesmo seja observável por qualquer pessoa que se disponha a fazê-lo adequadamente, e tanto quanto possível livre das inferências subjetivas tanto do pesquisador, quanto do sujeito que está sendo estudado (BRAGHIROLI et al., 2005).

Ora, etimologicamente, o objeto da Psicologia é a *psyché*, a alma. Como, aplicar esse critério para um objeto que, por definição, não pode ser observado direta e fisicamente?

#### **4.2.3.2 Soluções históricas para este problema e solução tomista**

Muitas das diversas correntes modernas procuram elidir o problema considerando tal objeto ora o comportamento, ora o dinamismo da personalidade, ora suas cognições ou alguns outros dos efeitos dessa mesma *psyché*. Porém um estudo será tanto mais científico quanto mais seja capaz de investigar diretamente a causa dos efeitos que observa, a fim de conhecê-la do melhor modo possível.

---

como os de Giesa, Spivak e Buehler (2011), Gentner, Holyoak e Kokinov (2001), Gentner e Kurtz (2010), Nashon (2004), Preusse et al. (2010), Richland, Holyoak e Stigler (2004).

<sup>19</sup> O já referido estudo de Salles (2007) corrobora com profundidade essa assertiva.

Diante dessa dificuldade, encontramos algumas soluções históricas. Alguns preferiram estruturar sua metodologia de investigação tomando como objeto aspectos fisiológicos das funções psíquicas, como Fechner (1860) ou Wundt (1902), ou focando o comportamento estritamente observável (WATSON, 1930; SKINNER, 1966, 1965, 1964, 1978), por serem suscetíveis de experimentação científica. A corrente predominante em nossos dias, entretanto, tende a adotar como objeto o comportamento num sentido mais amplo (BRAGHIROLI et al., 2005).

Por essa razão, quando o estudioso moderno se vê diante de situações incontornáveis, nas quais muitas informações só estão acessíveis por meio de descrições subjetivas, ele pode ser levado a aceitar a combinação dos dados de experiências subjetivas com elementos da observação objetiva. É o que podemos notar em vários dos testes psicológicos existentes hoje em dia, especialmente nos chamados projetivos, ou em correntes psicológicas como a humanista, a cognitiva, a positiva, as analíticas e suas variantes.

São Tomás, porém, não via necessidade de esquivar-se da dificuldade em questão, ou de resignar-se quando fracassam tais esquivas. Pelo contrário, abordava o problema de frente, aceitando como óbvio o fato do objeto de estudo da Psicologia ser a alma. Dada a dificuldade de acesso ao objeto em questão, aflora, naturalmente, a pergunta: como ele a investigava, então?

#### **4.2.3.3 Método de investigação da Psicologia Tomista**

O Doutor Angélico estudava a alma principalmente por meio da introspecção. Embora pouco considerada – ou mesmo contestada – por muitos dos psicólogos contemporâneos, a introspecção foi o principal método de investigação adotado em Psicologia, desde a Antiguidade até pelo menos o século XIX.

Ele o patenteia em vários trechos de sua vastíssima obra, como, por exemplo, no que segue: “esta ciência que se tem da alma é certíssima porque cada um experimenta em si mesmo a posse da alma e a presença em si de seus atos”. (AQUINO, D.V., q. 10, a. 8, ad 8, 1992, p. 96, tradução nossa).<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> “*Hoc scientia de anima est certissima quod unusquisque in se ipso experitur se anima habere et actus animae sibi inesse*”. (AQUINO, D.V., q. 10, a. 8, ad 8, 1992, p. 96).

Ou ainda neste outro:

Cada um pode observar em si mesmo. Quando alguém procura conhecer alguma coisa, logo forma para si algumas representações imaginárias a modo de exemplos, nos quais pode ver, por assim dizer, o que se procura compreender. Igualmente, quando queremos fazer conhecer uma coisa a alguém, lhe propomos exemplos a partir dos quais possa ele formar representações imaginárias para compreender. (AQUINO, S.T., P. I, q. 84, a. 7, 2002, p. 517).

Por amor à brevidade, limitamo-nos a registrar apenas estes trechos, bem como o que segue, considerando sua força didática e seu título de exemplo resumitivo. O seguinte tem, ademais, a vantagem de revelar, ao mesmo tempo, o método adotado por ele e por Aristóteles:

Quanto, portanto, ao conhecimento atual mediante o qual cada um considera ter alma, em ato, digo que a alma é conhecida por meio dos seus atos: nisso cada um percebe que tem alma, que vive e existe, pelo fato de perceber que sente e entende, e que exerce outras operações vitais semelhantes. Pelo que diz o Filósofo em IX *Ethicorum* 'sentimos que sentimos, e entendemos que entendemos, e porque sentimos isto entendemos que existimos'. (AQUINO, D.V. q. 10, a. 8, 1992, p. 86, tradução nossa).<sup>21</sup>

Surge, porém, uma indagação: pode-se considerar válido um método como a introspecção? Para respondê-la, convém recordar que a moderna metodologia científica considera a observação como um dos métodos de testagem de hipóteses válidos, dividindo-a em naturalista e controlada (BRAGHIROLI et al., 2005).

Ora, a introspecção é um tipo de observação. Ela consiste na análise das próprias reações interiores, conscientes ou subconscientes (estas, após treinamento). Segundo o Pe. Manuel Barbado (1943), ela pode ser feita tanto de forma naturalista exclusiva, como preconizado pela escola de Leipzig no século XIX, quanto de modo misto ou controlado, como se praticava na escola de Würzburg. Vale notar que ela não exclui a experimentação e pode ser validamente adotada tanto nos levantamentos e testes, quanto nos estudos de casos.

A razão de sua particularidade é que se trata do único método em que o sujeito e o objeto coincidem. Sua desvantagem seria a susceptibilidade às

---

<sup>21</sup> "Quantum igitur ad actualem cognitionem qua aliquis se in actu considerat animam habere, sic dico quod anima cognoscitur per actus suos: in hoc enim aliquis se percipit animam habere et vivere et esse quod percipit se sentire et intelligere et alia huiusmodi vitae opera exercere; unde dicit Philosophus in IX *Ethicorum* 'sentimus autem quoniam sentimus, et intelligimus quoniam intelligimus, et quia hoc sentimus intelligimus quoniam sumus'. (AQUINO, D.V. q. 10, a. 8, 1992, p. 86).

inferências subjetivas. Mas se utilizada com retidão, pode ser uma rica fonte de informações.

O Cônego Henri Collin (1949, p. 45, itálico do original, tradução nossa) define a introspecção como “um olhar minucioso ao interior de si mesmo para *examinar* mentalmente um de seus atos e analisá-lo como um objeto bem distinto”.<sup>22</sup> Não se trata, portanto, de uma espontânea tomada de consciência de um ou mais atos mentais, mas de uma verdadeira reflexão ou um exame voluntário dos mesmos.

Em favor de sua objetividade, Brennan (1960) argumenta que a introspecção deriva imediatamente da experiência comum de todos os homens. Ela requer apenas que as faculdades dos sentidos estejam em condições normais de funcionamento. A possibilidade de equívoco se reduz ao mínimo, uma vez que a experiência comum é compartilhada pela universalidade dos homens. Tampouco requer treinamento científico ou filosófico, pois brota da própria natureza humana.

Suas observações assumem o caráter de enunciados universais, já que não dependem de nenhum indivíduo particular, ainda que cada um, com os cinco sentidos de que dispõe, pode aportar tais observações. [...] São, por assim dizer, enunciados espontâneos do senso da realidade. E assim, o que era certo para Aristóteles e São Tomás de Aquino, se acha comprovado pela experiência vivente de todos os homens, já que nem estes, nem suas potências, nem as circunstâncias ambientais, nem os dados corpóreos sobre os quais geralmente atuam os órgãos dos sentidos mudaram em sua natureza específica. Pode-se dizer que os fatos de introspecção filosófica, pela mesma razão de serem propriedade comum e verificáveis pela experiência de todos os homens, adquirem validade de certeza objetiva. (BRENNAN, 1960, p. 89, tradução nossa).<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> “Un regard minutieux à l'intérieur de soi-même pour *examiner* mentalement un de ses actes et l'analyser comme un objet bien distinct”. (COLLIN, 1949, p. 45, itálico do original).

<sup>23</sup> “Sus observaciones asumen el carácter de enunciados universales, ya que no dependen de ningún individuo particular, aunque cada uno, con los cinco sentidos puestos en ello, puede aportar tales observaciones. [...] Son, por así decirlo, enunciados espontâneos del sentido de la realidad. Y así, lo que era cierto para ARISTÓTELES y SANTO TOMÁS DE AQUINO se halla comprobado por la experiencia viviente de todos los hombres, ya que ni éstos, ni sus potencias, ni las circunstancias ambientales, ni los datos corpóreos sobre los que generalmente actúan los órganos de los sentidos han cambiado en su naturaleza específica. Los hechos de introspección filosófica por lo mismo que son propiedad común y verificables por la experiencia de todos los hombres, puede decirse que adquieren validez de certeza objetiva”. (BRENNAN, 1960, p. 89, maiúsculas do original).

É por essa razão que ele chega a afirmar que, segundo São Tomás, “a introspecção é o meio mais seguro de acesso aos dados da Psicologia”, e “a ferramenta básica” para obtê-los (BRENNAN, 1969b, p. 42, tradução nossa).<sup>24</sup>

Oswald Külpe (1862-1915), o primeiro psicólogo moderno a fazer um estudo sobre metodologia segundo Brennan (1969b), apesar de não ser um tomista, o corrobora ao afirmar que “o experimento não pode tomar o lugar da introspecção em Psicologia, do mesmo modo que não pode substituir a observação em Física” (KÜLPE, 1895, p. 10, apud BRENNAN, 1969b, p. 43, tradução nossa).<sup>25</sup>

Digna de nota, ademais, é a adequação da introspecção aos modernos critérios de validade científica, como são apresentados, por exemplo, por Braghirolli et al. (2005). Pois, embora as influências subjetivas do pesquisador e/ou do sujeito que está sendo estudado possam existir, elas serão minimizadas pelo o fato da experiência interior ser comum e partilhada pela universalidade dos homens, ao menos em suas linhas principais, desacreditando os que procuram manipulá-la dolosa ou artificialmente.

Naturalmente, o fato de privilegiar a introspecção no estudo da psicologia humana não leva São Tomás, ou os psicólogos que seguem a orientação tomista, a desconsiderar o valor da observação externa, nem dos demais métodos científicos. Comprovação histórica disso é o fato de que vários deles se alinharam com a Psicologia Experimental, principalmente na primeira metade do século XX, como assinala Barbado (1943).

Porém, como resume Collin (1949, p. 48, itálicos do original, tradução nossa), o método objetivo (no sentido de não-subjetivo), apesar de “necessário e fecundo, mutila a Psicologia se pretende ter a exclusividade”.<sup>26</sup> É exatamente essa ausência de “mutilações” que se pode notar na metodologia do Doutor Angélico.

Essa parece ser também a opinião de Butera (2010, p. 364, tradução nossa), o qual comenta, a propósito da metodologia tomista:

---

<sup>24</sup> “La introspección es el medio más seguro de acceso a los datos de la Psicología”; “la herramienta básica”. (BRENNAN, 1969b, p. 42).

<sup>25</sup> “El experimento no puede desplazar a la introspección en Psicología, del mismo modo que no puede desplazar la observación en Física”. (KÜLPE, 1895, p. 10, apud BRENNAN, 1969b, p. 43).

<sup>26</sup> “Nécessaire et féconde, mutile la psychologie si elle prétend à l'exclusivité”. (COLLIN, 1949, p. 48, itálicos do original).

As complexidades da pessoa demandam uma observação empírica cuidadosa. Não há substituto para a experiência. Como um bom aristotélico, Tomás de Aquino acreditava na validade dessa verdade não somente para o cientista, mas também para o filósofo. Todo conhecimento começa nos sentidos. De fato, como vimos, é começando pelo comportamento humano observável que ele chega às suas concepções. Se ele atinge maiores profundidades que o cientista na sua busca por compreender a dinâmica interior da pessoa humana, é porque o método filosófico é aberto à realidade em todas as suas dimensões, não apenas as quantificáveis.<sup>27</sup>

A presença de vários exemplos concretos da vida diária nos escritos do Aquinate corrobora que, além da introspecção, ele também empregava, e muito, a observação externa (ou objetiva) como método investigativo, sobretudo quando precisava analisar os dados da realidade visível. Da mesma forma que apelava para a observação interior, ou introspecção, quando se fazia necessária.

Constatamo-lo na riqueza de exemplos concretos e da vida quotidiana com que ilustra seus escritos, como no caso do raciocínio de que se serve para concluir pela existência de sentidos internos:

Deve-se considerar, ainda, que se um animal só se põe em movimento por objetos agradáveis ou repugnantes para os sentidos [externos], não haveria necessidade de afirmar no animal senão a apreensão das formas que o sentido percebe e com as quais sente prazer ou repugnância. Mas é necessário que o animal procure umas coisas ou fuja de outras, não só porque convêm ou não ao sentido, mas também por outras conveniências e utilidades ou nocividades. Por exemplo: a ovelha que vê o lobo chegar foge, não porque sua cor ou sua forma não são belas, mas porque é seu inimigo natural. Igualmente o passarinho recolhe a palha, não pelo prazer sensível, mas porque é útil para construir o ninho. Portanto, é necessário que o animal perceba tais intenções que sentido externo não percebe. [...] Os animais as percebem apenas por um instinto natural; o homem também por uma espécie de comparação. Por isso, a potência que se denomina nos animais de *estimativa* natural é chamada no homem de *cogitativa*, porque descobre essas intenções por uma espécie de comparação. (AQUINO, S.T., P. I, q. 78, a. 4, 2002, p. 432-433, itálicos do original).

Vale notar que, como neste exemplo, São Tomás se servia muitas vezes da observação, tanto interior quanto exterior, antes mesmo de aplicar a indução

---

<sup>27</sup> “The complexities of the human person are such as to demand careful empirical observation. There is no substitute for experience. As a good Aristotelian, Aquinas believed this true not just for the scientist but also for the philosopher. All knowledge begins in the senses. Indeed, as we have seen, it is by starting with observable human behavior that Aquinas arrives at his views. If he sounds greater depths than the scientist in his quest to understand the inner dynamics of the human person, it is because the philosophic method is open to reality in all its dimensions, not just the quantifiable”. (BUTERA, 2010, p. 364).

filosófica e, conseqüentemente, antes da dedução teológica. Empregava, portanto, quando era o caso, uma metodologia científica empírica, séculos antes de a mesma ter sido sistematizada pelas diversas correntes empiristas modernas. A diferença é que ele não se limitava à mera observação, mas servia-se dela como degrau metodológico para ascender à indução e facilitar a dedução, revelando assim sua largueza de horizontes, flexibilidade e capacidade de adaptação.

Escrevendo sobre Psicologia, o Doutor Comum também recorria à autoridade dos filósofos, sobretudo de Aristóteles. Quando se baseava no *Filósofo*, como ele o chamava, tomava-o muitas vezes como pressuposto para facilitar suas demonstrações e conclusões, aplicando, portanto, mais a indução e a dedução, conforme o caso, que a observação direta.

Baseava-se indiretamente, porém, na observação empírica na qual o Estagirita apoiava suas afirmações. Este último, por sua vez, já empregava a introspecção, além da observação externa, como assevera Brennan (1969b), e se pode observar em vários de seus livros,<sup>28</sup> especialmente nos três volumes sobre a alma (*De anima*).

Tendo adotado pressupostos da metafísica aristotélica é natural que São Tomás adotasse também seus métodos, que são decorrências lógicas daquela. Sem embargo, como analisamos no tópico referente à metodologia tomista em geral, a do Aquinate não se restringiu à aristotélica, mas transcendeu-a sob vários aspectos. É verdade, porém, que no estudo da Psicologia, sua metodologia parece bem mais próxima da dele, como se pode deduzir da exposição de Brennan (1960, 1969b).

Vem a propósito recordar que, de um lado, o método analítico se caracteriza por progredir, sucessivamente, do particular para o geral visando a induzir definições de princípios gerais; e que o sintético utiliza o processo inverso, baseando-se nas leis ou princípios descobertos pelo analítico para deduzir novos dados e novas conclusões.

Por outro lado, a Filosofia, quando comparada com a Ciência, por sua natureza se serve mais especialmente do método sintético, enquanto que a Ciência, do analítico. Porém, uma vez que ambos se baseiam, ainda que remotamente, no

---

<sup>28</sup> Por exemplo, *De Sensu et Sensato*, *De Memoria et Reminiscentia*, *De Somno et Vigilia* e *De Divinatione per Somnum*, como refere Barbado (1943).

empírico, os três métodos se complementam entre si, havendo um constante intercâmbio de aplicação entre eles.

Sendo assim, podemos observar na Psicologia Tomista um feliz exemplo do equilíbrio que deve haver na utilização dos métodos básicos de estudo aplicáveis às ciências: o empírico, o analítico e o sintético. Pois quando ela se ocupa dos aspectos materiais do objeto que investiga, tende a empregar o método empírico, baseado na observação (interna e externa), e o analítico-indutivo. Quando trata dos aspectos formais, tende a usar o sintético-dedutivo, partindo do já conhecido para atingir novas explicitações, como bem ressalta Brennan (1969b).

A concepção aristotélico-tomista revela, ademais, uma tendência epistemo-metodológica coerente com a adaptação do método ao objeto e às questões de pesquisa, sobre a qual tecemos considerações no capítulo sobre nosso método de trabalho. Esta é a razão pela qual pudemos afirmar que a metodologia tomista respalda e corrobora a adotada no presente estudo.<sup>29</sup>

#### **4.2.3.4 Cientificidade do método psicológico aristotélico-tomista**

Antes de prosseguirmos, parece conveniente aprofundar a questão da validade científica da introspecção. Abstraindo a discussão epistemológica apresentada no capítulo sobre nossa metodologia de pesquisa e considerando o termo “científico” na acepção em que ele é geralmente tomado em nossos dias, pode-se considerar científica a metodologia da Psicologia Tomista?

A resposta será afirmativa a partir do momento em que tomamos como pressuposto que ela se baseia na de Aristóteles de Estagira (384-322 a.C.).<sup>30</sup> Como se sabe, o fundador do Liceu de Atenas é considerado o primeiro filósofo a formular uma doutrina sistemática sobre os processos da vida psíquica e sobre a alma propriamente dita, além de ser apontado como o primeiro a valorizar a observação, inclusive a introspecção, como metodologia de estudo.

---

<sup>29</sup> Vide comentário no início do tópico: 3.4 Respaldo à metodologia adotada.

<sup>30</sup> Como assinalamos na nota de nº 1 da introdução, nem sempre é possível fazer a contextualização de autores mais significativos no primeiro momento em que aparecem no texto. Fizemos já várias referências a Aristóteles antes de chegarmos a este ponto. Porém, somente agora esta brevíssima contextualização do Estagirita (que será complementada, inclusive com trechos de citações, logo adiante) pareceu adequada para dar sentido ao argumento que desenvolvemos.



Barbado (1943) registra que alguns autores consideram o Estagirita, do ponto de vista metodológico, basicamente um racionalista, no sentido de que privilegiaria o conhecimento baseado prioritariamente nos dados da razão.

Critica-os, porém, acrescentando que vários outros o vêem não apenas como iniciador da Psicologia Filosófica, mas também como o pai da Psicologia Empírica ou Experimental, embora esta só tenha surgido oficialmente no século XIX. A este propósito, Barbado (1943) dedica o capítulo sexto de seu extenso livro a atribuir a Aristóteles tal paternidade.

Barbado (1943) traz em favor dessa tese citações de vários autores clássicos da Psicologia. Ressalta, porém, tratar-se de estudiosos não-escolásticos e, portanto, insuspeitos de parcialidade, tais como: Baldwin e Stout, Dessoir, Dunlap, Ebbinghaus, Hoffding, Külpe, Soury ou Ward, entre outros. Por amor à brevidade não as transcreveremos todas aqui, mas parece-nos que a leitura de pelo menos algumas delas pode ter uma legítima eficácia argumentativa.

Soury, um conhecido historiador da Neurologia, sustenta que:

Os fisiologistas contemporâneos que consideram que a Psicologia não é senão uma província da Biologia, devem reconhecer Aristóteles como um precursor e, sob muitos aspectos, como um mestre, no estudo das sensações e da inteligência. A sensibilidade e o pensamento estavam, para Aristóteles, incontestavelmente nos domínios das ciências da vida. Ele afirmou expressamente: o estudo da alma pertence ao fisiologista. Todas as suas observações estão tomadas da série completa dos seres organizados. O tratado "Sobre a alma" é um grande livro de Psicologia comparada. (SOURY, 1899, p. 150 e segs., apud BARBADO, 1943, p. 98, tradução nossa tomada do original francês em nota de rodapé).<sup>31</sup>

Baldwin e Stout (1902, apud BARBADO, 1943, p. 99, tradução nossa tomada do original inglês em nota de rodapé), no verbete "Psicologia" do "*Dictionary of Philosophy and Psychology*", afirmam que "deve-se dizer que a Psicologia, enquanto

---

<sup>31</sup> "Les physiologistes contemporaines qui admettent que la psychologie n'est qu'une province de la biologie doivent reconnaître Aristote comme un précurseur et, à bien des égards, comme un maître, dans l'étude des sensations et de l'intelligence. La sensibilité et la pensée étaient bien incontestablement, pour Aristote, du domaine des sciences de la vie. Il l'a dit expressément : l'étude de l'âme appartient au physiologiste. Toutes ses observations sont empruntées à la série entière des êtres organisés. Le traité « de l'Âme » est un grand livre de psychologie comparée". (SOURY, p. 150 et s., 1899, apud BARBADO, 1943, p. 98).

ciência sistemática dos processos psíquicos e de suas condições, começou com Aristóteles. Sua contribuição nesta matéria é de importância real e permanente”.<sup>32</sup>

Myers (1911, p. 1, apud BARBADO, 1943, p. 99, tradução nossa tomada do original inglês em nota de rodapé) sustenta que não se pode chamar a Psicologia Experimental de nova pela simples razão de que “o experimento em Psicologia é pelo menos tão antigo quanto Aristóteles”.<sup>33</sup>

Villa (1911, p. 6, apud BARBADO, 1943, p. 99, tradução nossa tomada do original italiano em nota de rodapé) assevera ser “inegável que a concepção de Aristóteles assinala o primeiro passo da psicologia científica”.<sup>34</sup>

Na mesma linha, Dessoir ressalta que:

Aristóteles utiliza os dados da introspecção e os da vida social, os compara, aproveita todos os conhecimentos anatômicos e fisiológicos das ciências médicas [da sua época], e em todas as direções se manifesta sua mão firme. (DESSOIR, 1911, p. 29, apud BARBADO, 1943, p. 100, tradução nossa tomada do original alemão em nota de rodapé).<sup>35</sup>

Por sua vez, Külpe (1922, apud BARBADO, 1943, p. 101, tradução nossa tomada do original alemão em nota de rodapé) sentencia que “a primeira psicologia sistemática verdadeiramente atuada procede de Aristóteles”.<sup>36</sup> Kiesow (1923, p. 214, apud BARBADO, 1943, p.101, tradução nossa tomada do original italiano em nota de rodapé) escreve que no sistema de Aristóteles “encontramos o primeiro tratado científico dos fatos da alma”.<sup>37</sup> E Hamelin (1911, p. 348, apud BARBADO, 1943, p.

---

<sup>32</sup> “Psychology as a systematic inquiry into psychical processes and their conditions may be said to have begun with Aristotle. His contribution to the subject is of real and abiding importance”. (BALDWIN & STOUT, 1902, verbete “Psychology”, apud BARBADO, 1943, p. 99).

<sup>33</sup> “For experiment in psychology is at least as old as Aristotle”. (MYERS, 1911, p.1, apud BARBADO, 1943, p. 99).

<sup>34</sup> “E innegabile che la concezione di Aristotile segni il primo passo dela psicologia scientifica”. (VILLA, 1911, p. 6, apud BARBADO, 1943, p. 99).

<sup>35</sup> “Aristoteles verwendet die Tatsachen der Selbstbeobachtung und des sozialen Lebens, er vergleicht, er zieht di Lehren der Arzte die eigenem anatomischen und physiologischen Beobachtungen heran-nach allen Richtungen hin greift seine sichere Hand”. (DESSOIR, 1911, p. 29, apud BARBADO, 1943, p. 100).

<sup>36</sup> “Die erste wirklich ausgeführte systematische Psychologie stammt von Aristoteles”. (KÜLPE, 1922, p. 1, apud BARBADO, 1943, p. 101).

<sup>37</sup> “... di Aristotile, nel cui sistema dobbiamo riconoscere la prima trattazione scientifica dei fatti dell’anima”. (KIESOW, 1923, p. 214, apud BARBADO, 1943, p. 101).

119, tradução nossa) que a “psicologia de Aristóteles está profundamente impregnada de fisiologia”.<sup>38</sup>

Assim poderíamos continuar apresentando opiniões semelhantes de outros autores, caso pudéssemos deter nossa pesquisa nesse ponto.

Porém o que vem ao caso indagar é: o que leva tantos estudiosos a concordarem quanto à característica empírica do método aristotélico? A pura e simples leitura de suas obras. Pois, como assevera Castro (2002):

Aristóteles não foi um filósofo preocupado apenas com as coisas “além da física”. Dotado de um saber enciclopédico, deixou livros sobre assuntos tão variados como biologia, ética, política, psicologia, física, lógica e estética. Em ética e política, escreveu *Ética a Nicômaco*, *Política* e *Constituição de Atenas*, entre outros. A *Poética* discute a arte tendo como referência o teatro, muito popular na Grécia clássica, e a *Retórica* analisa a arte do discurso. *Física*, *Tratado sobre o céu*, *Sobre a geração e a corrupção*, *Meteorológicas* e *Mecânica* fazem parte de seus estudos sobre a natureza. Em biologia, compôs *Sobre a alma*, *Partes dos animais*, *Sobre o sono*, *Sobre a memória e a reminiscência*, *Sobre a respiração* e *A adivinhação pelos sonhos*. *Categorias*, *Da Interpretação*, *Primeiros Analíticos* e *Segundos Analíticos* estão entre suas obras sobre lógica.

Tendo privilegiado o estudo das ciências naturais, e contando com o poderoso apoio de Alexandre Magno, que lhe concedeu todo suporte material e de recursos humanos para as atividades do Liceu, Aristóteles estabeleceu as bases da moderna metodologia científica, que transparece em toda sua vastíssima obra, sem perder, contudo, seu enfoque filosófico-metafísico.

Quem escreve uns cinquenta volumes sobre zoologia e compõe um atlas anatômico não pode ser orientado por um apriorismo racionalista, como observa Barbado (1943), mas tem necessidade de servir-se do método empírico.

A leitura do trabalho de Bolzán (2005), por exemplo, sobre a Física, Química e Filosofia natural em Aristóteles é bem ilustrativa nesse sentido. Como comenta este autor, “quando se lêem com cuidado os *libri naturales* de Aristóteles se acham, aqui e acolá, observações, teorias e conclusões que não podem deixar de chamar a

---

<sup>38</sup> “La psicología de Aristóteles está profundamente impregnada de fisiología”. (HAMELIN, 1911, p. 348, apud BARBADO, 1943, p. 119).

atenção de uma mente treinada nos conhecimentos científicos atuais” (BOLZÁN, 2005, p. 13, tradução nossa, itálicos do original).<sup>39</sup>

Ele mostra como várias das idéias aristotélicas no âmbito das ciências naturais foram redescobertas com o desenvolvimento da Física e da Química clássicas, como os conceitos de densidade, de combinação química, de tensão superficial, de formação de metais e minerais, a teoria do calor, dos estados da matéria e de suas transformações, entre outros. E isto apesar de deixar de lado os temas cinemáticos e dinâmicos, tratados na *Physica*, restringindo sua análise a apenas três dessas obras aristotélicas (*De caelo*, *De generatione et corruptione* e o livro IV dos *Meteorologica*).

Encontramos, porém, confirmações dos postulados aristotélicos mesmo entre autores que não o leram ou, ao menos, não se referem a ele, como no caso de um recente trabalho de pesquisadores do *Massachusetts Institute of Technology*. Nele, Giesa, Spivak e Buehler (2011) demonstram que a correlação matemática que delinea a relação entre as proteínas de uma teia de aranha é a mesma que descreve a relação entre as notas musicais e seu efeito sobre o ouvinte. Com isso, demonstram a existência de uma correlação entre a forma e a função da matéria, seja ela qual for. Como consequência prática, eles sugerem que pesquisadores das mais diversas áreas podem ampliar seus conhecimentos estudando a relação existente entre a forma e a função de cada elemento.

A complexa metodologia empregada pelo grupo do MIT vem em reforço de todas as opiniões anteriores, que parecem mais do que suficientes para darem razão a todos os que vêem no Estagirita o iniciador do método científico. O fato de várias de suas conclusões terem sido corrigidas, com o passar dos séculos, não invalida seu mérito. Pois todos os dias vemos trabalhos rigorosamente científicos serem corrigidos por outros (às vezes menos rigorosos...), apesar de se servirem dos mesmos métodos e técnicas científicas.

Essa característica empírica do método aristotélico permanece, inclusive, em seu estudo sobre um objeto imaterial por definição, como é a alma. E isto por uma simples razão. Como ocorre com todas as demais escolas ou tendências científicas,

---

<sup>39</sup> “Cuando se leen con cuidado los *libri naturales* de Aristóteles se hallan, aquí y allá, observaciones, teorías y conclusiones que no pueden dejar de llamar la atención a una mente entrenada en los conocimientos científicos actuales”. (BOLZÁN, 2005, p. 13, itálicos do original).

a metodologia do Estagirita é profundamente marcada por sua doutrina metafísico-filosófica. E esta acaba sendo formulada com base naquela, numa espécie de retroatividade construtiva.

Ora, segundo essa mesma doutrina, no tocante à psicologia humana, “todas as operações cognoscitivas e apetitivas, com exceção do entender e do querer, são simplesmente funções de órgãos materiais”,<sup>40</sup> como recorda Barbado (1943, p. 120, tradução nossa). Razão pela qual Aristóteles dava especial atenção a tudo o que se refere ao funcionamento dos órgãos e sistemas corporais, os quais não podem ser estudados senão com base na observação empírica.

Não fosse assim, não poderíamos entender a afirmação feita pelo próprio Estagirita de que “corresponde ao físico estudar a alma, seja por inteiro, seja em uma relação particular”. (ARISTÓTELES, *De Anima*, I, c. 1, § 11, 1947a, p. 443, tradução nossa).<sup>41</sup>

Vale notar que, como observa o tradutor e comentador desta edição, o termo *físico*, em Grego, tem um sentido muito mais extenso do que nas nossas línguas latinas, razão pela qual ele resume este tópico nos seguintes termos: “estando a alma unida indissolivelmente ao corpo, ao naturalista principalmente é a quem compete o estudo da alma” (AZCÁRATE, 1947, p. 437, tradução nossa).<sup>42</sup>

Mesmo na investigação da alma propriamente dita, o Estagirita baseava sua observação no elemento objetivo através do qual ela se torna cognoscível para nós, pois, como ressalta Pasnau (2007, p. 33, itálicos do original, tradução nossa):

Um princípio metodológico central da psicologia aristotélica – talvez o princípio central – é que as potências da alma devem ser investigadas em termos de que tipo de objeto aquela potência tem. Nas palavras de Tomás de Aquino “a natureza de qualquer potência reside na sua relação com seu objeto próprio” (*In De Anima*, II.13.69-70). Isto é mais obviamente verdadeiro para os cinco sentidos externos. Há cinco sentidos externos, nem mais nem menos, porque há cinco tipos de

---

<sup>40</sup> “Todas las operaciones cognoscitivas y apetitivas, a excepción del entender y el querer, son sencillamente funciones de órganos materiales”. (BARBADO, 1943, p. 120).

<sup>41</sup> “§ 11. He aquí también por qué corresponde al físico estudiar el alma, sea por entero, sea en una relación particular” (ARISTÓTELES, *De Anima*, I, c. 1, § 11, 1947a, p. 443).

<sup>42</sup> “Estando el alma unida indisolublemente al cuerpo, al naturalista principalmente es a quien compete el estudio del alma”. (AZCÁRATE, 1947, p. 437).

qualidades sensíveis que precisamos investigar no mundo que nos rodeia.<sup>43</sup>

Em outras palavras, o método aristotélico-tomista se volta prioritariamente para o objeto de cada potência da alma, ou faculdade psicológica na linguagem atual, e não para esta última. Ora, se o objeto é acessível, sua observação é empírica. O conhecimento desses objetos, e, por via indireta, da faculdade psicológica que se volta para ele, não é, portanto, puramente racional ou abstrato, mas objetivamente empírico.

Tal princípio se mantém, como assinala Pasnau (2007), mesmo quando a faculdade estudada é o intelecto humano, pois, embora outros autores possam discordar, o objeto próprio deste, segundo São Tomás, são “as naturezas ou quiddidades das coisas materiais do mundo em torno de nós” (PASNAU, 2007, p. 33, tradução nossa).<sup>44</sup> É por essa razão que Barbado pode afirmar, com a ênfase que lhe caracteriza o estilo:

Se, pois, das quinze faculdades que os antigos distinguem nas ordens sensitiva e intelectual, doze são orgânicas e as outras três necessitam da colaboração atual do organismo, segue-se evidentemente que a psicologia tradicional [aqui entendida como sinônimo de aristotélica] está toda construída sobre bases anatômicas e fisiológicas, e, portanto, que é eminentemente empírica. Quem queira apalpar o espírito fisiológico que informa a psicologia aristotélica, não tem mais que ler as obras intituladas *De Sensu et Sensato*, *De Memoria et Reminiscentia*, *De Somno et Vigilia* e *De Divinatione per Somnum*, e a cada passo encontrará como utiliza a fisiologia de seu tempo para explicar os fenômenos psicológicos. (BARBADO, 1943, p. 120, tradução nossa, itálicos do original).<sup>45</sup>

Vale recordar que a objetividade intrínseca da introspecção, método de escolha para suas investigações psicológicas, já foi objeto de nossa atenção no

<sup>43</sup> “A central methodological principle of Aristotelian psychology – perhaps *the* central principle – is that the capacities of the soul must be investigated in terms of what sort of object that capacity has. In the words of Aquinas, ‘the nature of any capacity lies in its relationship to its proper object’ (*InDA*, II.13.69-70). This is most obviously true for the five external senses. There are five external senses, no more and no less, because there are five kinds of sensible qualities that we need to investigate in the world around us”. (PASNAU, 2007, p. 33, itálicos do original).

<sup>44</sup> “Are the natures or quiddities of material things in the world around us”. (PASNAU, 2007, p. 33).

<sup>45</sup> “Si, pues, de las quince facultades que los antiguos distinguían en los órdenes sensitivo e intelectual, doce son orgánicas y las otras tres han menester de la colaboración actual del organismo, síguese evidentemente que la psicología tradicional está toda construída sobre cimientos anatómicos y fisiológicos, y, por tanto, que es eminentemente empírica. El que quiera palpar el espíritu fisiológico que informa la psicología aristotélica, no tiene más que leer las obras tituladas *De Sensu et Sensato*, *De Memoria et Reminiscentia*, *De Somno et Vigilia* y *De Divinatione per Somnum*, y a cada paso encontrará cómo utiliza la fisiología de su tiempo para explicar los fenómenos psicológicos”. (BARBADO, 1943, p. 120).

tópico 4.2.2.3, sobre o método de investigação da Psicologia Tomista, no qual aduzimos comentários de Brennan (1960) a respeito.

Para concluir, nada melhor que conhecer um trecho no qual o próprio Estagirita, comentado por Barbado (1943, p. 120-121, tradução nossa tomada do texto em Espanhol e do trecho de Aristóteles em Latim em nota de rodapé), explica, sucintamente, as razões teóricas pelas quais seu método é empírico:

O empirismo de Aristóteles em psicologia não é uma tendência eventual e esporádica nascida de sua maneira de conceber a ciência da alma e a estrutura do mundo psíquico, senão que tem suas raízes na doutrina geral da gênese de toda ciência, pois [ele] ensina que “das sensações nasce a memória; das múltiplas recordações de uma coisa resulta a experiência, e na experiência têm sua origem as artes e as ciências”.<sup>46</sup>

#### 4.2.3.5 Objeção criteriológica à introspecção

Em que pesem tantos e tão abalizados argumentos, alguém poderia ainda levantar a objeção de que o método da observação, especialmente quando introspectiva, estará sempre condicionado pelo caráter subjetivo que lhe é intrínseco. Em outras palavras, o indivíduo poderia “observar” apenas aquilo que lhe convenha, quer por razões conscientes, quer subconscientes, principalmente quando o assunto diga respeito à sua subjetividade.

Tal objeção “objetivista”, entretanto, parece carecer de objetividade. Para ser realista, tal suspeita apriorística deveria ser aplicada também ao método experimental, ao estatístico, ao instrumental-científico, ou a qualquer outro. Ela talvez fosse mais apropriada a um seguidor das teorias de Feyerabend (1977). Pois onde está o ser humano, aí está a subjetividade, revista-se ela do aparato tecnológico que se revestir.

A ser coerente com ela, seria necessário desistir do método científico, como muitos desistem de confiar na sinceridade humana. A exceção, porém, não invalida

---

<sup>46</sup> “El empirismo de Aristóteles en psicología no es una tendencia eventual y esporádica nacida de su manera de concebir la ciencia del alma y la estructura del mundo psíquico, sino que tiene sus raíces en la doctrina general del génesis de toda ciencia, pues enseña que *de las sensaciones nace la memoria; de los múltiples recuerdos de una cosa resulta la experiencia, y en la experiencia tienen sus comienzos las artes y las ciencias*”. (BARBADO, 1943, p. 120-121, itálicos do original. No corpo do texto). “*Ex sensu fit memoria... ex memoria autem ejusdem saepius repetita fit experientia... ab experientia autem... oritur principium artis et scientiae*”. (ARISTÓTELES, *Analytica Posteriora*. L. II, c. 15. Ed. Didot, p. 170 e segs., apud BARBADO, 1943, p. 121, itálicos do original. Em nota de rodapé).

a regra. A utilização inadequada ou fraudulenta de um método científico, seja ele qual for, não é razão suficiente para invalidá-lo.

Devidamente empregada, a introspecção, como qualquer outro método que siga as normas básicas da verificabilidade, da imparcialidade e da honestidade, é um procedimento digno da atenção e da utilização do pesquisador. Controvérsias à parte, o fato histórico é que São Tomás serviu-se da introspecção, além da observação externa, do raciocínio indutivo e do dedutivo, como método de trabalho.

Se teve êxito ou não em sua escolha, o estudo de suas contribuições à Psicologia poderá ajudar a julgar. A esse respeito, podemos remeter o leitor interessado a um anterior trabalho nosso onde procuramos apresentar algumas dessas colaborações (CAVALCANTI NETO, 2008a).

#### **4.2.3.6 Contribuição da Psicologia Tomista à metodologia psicológica**

Vem a propósito constatar que nos deparamos, a essa altura, com uma primeira e notável contribuição de São Tomás à Psicologia, marco inicial de uma longa série de outras. Com antecipação de séculos, ele enfrentou o problema da acessibilidade ao objeto da Psicologia acima referido, e o solucionou magistralmente ao adotar como instrumento de pesquisa, chamemo-lo assim, o único disponível e capaz de observar a alma, ou seja, a própria alma humana.

É verdade que, antes dele, Aristóteles já o havia empregado. Mas o contexto histórico em que o Aquinate se inseria não via com bons olhos a doutrina aristotélica, em grande parte devido a versões defeituosas realizadas por tradutores árabes. Aduzimos algumas informações a respeito no anexo A do presente estudo.

Foi necessária, portanto, muita coragem, paciência e segurança científica por parte do Doutor Angélico, para retomar e aperfeiçoar o referido método. Pois, antes de adotá-lo, providenciou uma tradução completa e minuciosa da obra do Estagirita, estudou-a profundamente, para só então julgá-la, aproveitá-la e desenvolvê-la.

Tendo empregado o único “instrumental” capaz de observar a alma humana, São Tomás serviu-se também de outro exclusivo procedimento apto para analisá-la devidamente, que é o próprio raciocínio lógico.



Embora se servindo de um método caracteristicamente medieval, ele utilizou, portanto, a melhor “tecnologia de ponta” disponível para esse estudo específico, ou seja, a mente humana, nunca superada, e nem mesmo superável, pelos mais avançados computadores.

A introspecção, aliada à observação externa, à indução e à dedução, serviram-lhe, portanto, de base e de instrumento metodológico para a edificação de toda uma estrutura conceitual, hoje conhecida como Psicologia Tomista, vastíssimo campo para investigações aos que se interessam pelo comportamento e pela natureza humana subjacente ao mesmo.

### **4.3 Marco expositivo**

Este tópico tem como objetivo expor um resumo da Psicologia Tomista. Baseamo-lo principalmente nas obras do Doutor Angélico e em autores tomistas que, com maior ou menor penetração, se debruçaram sobre o tema. Servimo-nos também de pesquisas que vimos realizando sobre o tema desde 2005, apresentadas já em algumas publicações nossas (CAVALCANTI NETO, 2007, 2008a, 2008b, 2009, 2010, 2011a, 2011b, 2012) das quais aproveitamos em parte o conteúdo, ampliando-o, reformulando-o e/ou aprofundando-o conforme as necessidades do desenvolvimento do discurso.

Sua divisão em múltiplos itens e subintens, embora possa por vezes parecer excessiva, não tem outro fim senão procurar facilitar a compreensão da matéria, bem como sua sistematização, sintetização e didaticidade.

#### **4.3.1 Pressupostos filosóficos básicos**

Nosso objetivo expositivo será mais bem atendido se recordarmos, antes de iniciar o estudo da matéria, o significado de alguns dos seus pressupostos filosóficos básicos e dos seus respectivos corolários.

##### **4.3.1.1 Substância, ato e potência**

Aristóteles (2005) expõe, mais especialmente nos livros VI a IX da Metafísica, sua doutrina sobre substância, ato e potência, a qual, juntamente com a teoria do hilemorfismo, são requisitos necessários para a compreensão da Psicologia Tomista.

Pode-se afirmar, em termos muito sumários, que, potência, segundo Aristóteles, é uma capacidade de ser ou de não ser, e ato é a realização dessa potencialidade. Com exceção do Ser perfeitíssimo, que é Deus, toda criatura é um sínolo, isto é, uma síntese entre potência e ato.

Outro conceito aristotélico fundamental é o de substância, que significa a essência de um ente, aquilo que permanece quando seus acidentes mudam. E substância corpórea, que é tudo aquilo cuja natureza esteja dotada de matéria. A noção de substância contrapõe-se à de acidente, que representa aquilo que pode mudar num ente, sem que ele deixe de ser o mesmo ente.

#### 4.3.1.2 Doutrina hilemórfica de Aristóteles

Brennan (1960) sintetiza com clareza a questão do hilemorfismo, presente em diversas partes da Obra do Estagirita. Existem quatro ordens hierárquicas de seres na criação corpórea: corpos não viventes, vegetais, animais irracionais e homens. A doutrina hilemórfica de Aristóteles afirma, partindo dos dados da observação empírica, que toda substância corpórea, incluída em qualquer uma dessas espécies, está composta de *hyle*, ou matéria, e *morphe*, ou forma, sendo que a matéria corresponde à potência e a forma ao ato.

Portanto, os dois princípios básicos de todo ser corpóreo são a matéria prima, que pode ser entendida como o princípio indeterminado, mas determinável, que torna possível a transformação de uma substância em outra, e a forma primeira, isto é, o princípio determinante que faz com que uma substância seja o que é, e não outra, condicionando, portanto, seu funcionamento.<sup>47</sup>

Para ser substância completa, ou composto, a matéria prima tem que estar combinada com a forma primeira. Nada existe na natureza criada com matéria prima sem forma primeira, já que não existe um semi-ser. Para adquirir qualidade, quantidade, tornar-se concreta, a matéria prima deve possuir uma forma primeira.

A matéria prima é sempre a mesma, seja nos minerais, vegetais ou animais. O que a torna atualmente específica, ou seja, a muda de potência em ato, a faz ser este ou aquele ser concreto, é a forma primeira. É por isso que, segundo Aristóteles, a matéria é potência, enquanto que a forma é o ato do composto hilemórfico.

É por essa razão ainda que a forma primeira (assim como a matéria prima) é também substancial, uma vez que é ela que atualiza, ou seja, transforma em ato, a substância corpórea. Separadas, porém, a matéria prima e a forma primeira são consideradas substâncias incompletas.

---

<sup>47</sup> Podemos encontrar uma interessante confirmação indireta dessa doutrina no já citado trabalho de um grupo de pesquisadores do *Massachusetts Institute of Technology*. Servindo-se de uma complexa metodologia, Giesa, Spivak e Buehler (2011) demonstram a existência de uma correlação matemática básica entre a forma e a função de objetos das mais diversas naturezas. Comprovação tanto mais insuspeita quanto o citado grupo não se baseia em nenhum referencial filosófico, nem muito menos no próprio Aristóteles.

Aplicada ao homem, tal doutrina sustenta que o corpo humano, separado da alma, é uma substância incompleta, do mesmo modo que a alma separada do corpo. Somente o corpo e a alma unidos é que constituem a substância completa denominada ser humano. Vale notar que esta concepção aristotélica é de natureza fundamentalmente filosófica, em que pese suas aparências teológicas, e por isso mesmo muito rica em consequências teóricas, como poderemos observar adiante.

#### 4.3.1.3 Introdução à concepção tomista de alma

Dado que São Tomás entendia a alma como objeto da Psicologia, o que revela a importância que lhe dava, vem a propósito entender melhor como ele lhe aplicava os pressupostos aristotélicos acima apresentados.

Cumprido observar que a concepção tomista não era meramente filosófica, mas também teológica, não só na questão da alma mas até mesmo como método de estudo em geral, como já tivemos ocasião de considerar anteriormente. O que não significa que ele não distinguisse as respectivas abordagens, quando necessário, do mesmo modo que procurava obter uma interação profícua de ambas, com vistas a uma visão mais ampla do conhecimento, por ele denominada sabedoria.

Considerada a questão do ponto de vista filosófico, o *Doctor Humanitatis* concordava com a concepção aristotélica, que definia a alma, em termos gerais, como “a entelequia primeira de um corpo natural que tem a vida em potência” (ARISTÓTELES, *De Anima*, II, c. I, § 5, 1947b, p. 481, tradução nossa),<sup>48</sup> ou como “a causa e o princípio do corpo vivo” (ARISTÓTELES, *De Anima*, II, c. IV, § 3, 1947b, p. 496, tradução nossa).<sup>49</sup>

Barbado (1943, p. 174, tradução nossa)<sup>50</sup> sustenta, entretanto, que São Tomás consideraria esta definição como “superficial e incompleta”, por não levar na devida consideração a materialidade do composto informado pela alma,

<sup>48</sup> “El alma es la entelequia primera de un cuerpo natural que tiene la vida en potencia”. (ARISTÓTELES, *De Anima*, II, c. I, § 5, 1947b, p. 481, tradução nossa). Outra tradução oferece uma formulação, a nosso ver, mais clara e didática: “a alma é o ato primeiro de um corpo natural que possui a vida em potência, o que diz respeito a todo corpo organizado”. (ARISTÓTELES, *De Anima*, II, 2011a, p. 72).

<sup>49</sup> “El alma es la causa y el principio del cuerpo vivo”. (ARISTÓTELES, *De Anima*, II, c. IV, § 3, 1947b, p. 496).

<sup>50</sup> “Superficial e incompleta”. (BARBADO, 1943, p. 174).

condicionada pela estreita proporcionalidade existente entre a forma e a matéria no ser humano. E que, por isso, o autêntico enfoque tomista teria mesmo uma nota biológica, psicofisiológica e experimental.

Autores como Barbado (1943) e Brennan (1960, 1969b) nos mostram que, na realidade, a concepção de alma do Aquinate transcendia a do Estagirita. Fato que, aliás, pode ser diretamente observado em diversas partes da Obra do Doutor Angélico, porém mais notadamente em seus Comentários ao *De Anima*, na *Summa Theologica* (P. I, qq. 75-90; P. I-II, qq. 22-48), na *Summa contra gentiles* (P. II, qq. 46-90), no *De Veritate* (q. 10) e no *De spiritualibus creaturis*.

Como dado primeiro, devemos recordar que São Tomás concebia a alma como a forma do corpo, uma definição tão simples quanto profunda. Sua profundidade, que assume um papel transversal por dizer respeito à maioria dos campos do conhecimento humano, pode ser avaliada pela observação epistemológica feita por Chauchard (1961), referida e comentada por Alonso-Fernández (1979, v. 1, p. 28, tradução nossa) em sentido análogo ao nosso:<sup>51</sup>

O materialismo científico nos apresenta hoje um aspecto funcional, muito "desmaterializado" da vida: sem parar, os átomos se introduzem na matéria viva e logo a abandonam novamente. Não há nada constante. O que dura não são os componentes materiais, mas a sua organização: eis aí um muro que, apesar da mudança de tijolos, conserva a sua forma arquitetônica. Isso constitui a exata versão no domínio científico de um fato que a filosofia tomista estabeleceu muito antes do que a ciência moderna: a estrutura da matéria é equivalente à sua forma substancial. [...] A alma é a forma do corpo responsável por sua modalidade particular de integração.

Para expor a concepção tomista da alma com propriedade, entretanto, necessitaremos praticamente de todo o capítulo sobre a Psicologia Tomista. Razão pela qual parece mais apropriada, para este momento da exposição, introduzi-la com uma contextualização histórico-doutrinária.

---

<sup>51</sup> "El materialismo científico nos presenta hoy un aspecto funcional, muy "desmaterializado" de la vida: sin parada, los átomos se introducen en la materia viviente y luego la abandonan de nuevo. No hay nada constante. Lo que dura no son los componentes materiales sino su organización: he ahí un muro que, a pesar del cambio de los ladrillos, conserva su forma arquitectónica. Ello constituye la exacta versión en el dominio científico de un hecho que la filosofía tomista ha establecido mucho antes que la ciencia moderna: la estructura de la materia es el equivalente de su forma sustancial. [...] El alma es la forma del cuerpo responsable de su modalidad particular de integración. (CHAUCHARD, 1961, apud ALONSO-FERNÁNDEZ, 1979, v. 1, p. 28).

Embora à primeira vista pareça tratar-se de um tema pacífico na época em que ele viveu, a realidade histórica mostra-se bem diversa. A posição materialista quase hegemônica de nossos dias praticamente não existia, é verdade. Contudo as discussões conexas ao assunto alcançavam certo paroxismo naquela quadra histórica. E o *Doctor Humanitatis* estava bem no centro delas.

Fugiria muito, porém, do âmbito do presente estudo uma análise histórico-doutrinária de tais polêmicas. Basta-nos ter presente que, como assinala Cruz Cruz (2001, p. 9), São Tomás considera a alma como “uma realidade concreta” (não no sentido físico, evidentemente, mas no de realidade objetiva), e com base nesta convicção desenvolve toda sua doutrina sobre a mesma, a qual poderia se resumir em duas proposições:

1ª) Que no homem, a alma espiritual é forma substancial do corpo, de modo que alma e corpo têm entre si a mesma relação que a forma substancial e a matéria.

2ª) Que a alma espiritual é a única forma substancial do homem, pelo que há uma unidade essencial entre alma e corpo.

Apenas para se ter uma idéia do confronto ideológico que existia em torno desse ponto, Cruz Cruz (2001) registra que, ao sustentar a primeira proposição, São Tomás se opunha tanto às correntes neoplatônicas quanto às averroístas. E ao defender a segunda, enfrentava simultaneamente seis outras que circulavam na Idade Média: 1ª) A da composição de matéria e forma na alma intelectual. 2ª) A da atualidade da matéria prima. 3ª) A da trindade de almas no homem. 4ª) A da forma corporal especial. 5ª) A da substancialização ou estratificação psicológica dos diversos graus de abstração. 6ª) A das razões seminais como semiformas incorporadas à matéria prima.

Vendo diante de si tantos adversários, dentre os quais, entretanto, nenhum negava a existência da alma, e não tendo os materialistas atuais entre eles, é compreensível que São Tomás não tenha sentido a necessidade de fazer uma demonstração apologética da sua existência.

Tomava-a mesmo como um pressuposto, que aparece em trechos variados de suas obras, como, por exemplo, nestes já referidos anteriormente: “essa ciência que se tem da alma é certíssima porque cada um experimenta em si mesmo a posse da alma e a presença em si de seus atos” (AQUINO, D.V., q. 10, a. 8, ad 8, 1992, p.

96, tradução nossa);<sup>52</sup> e “nisso cada um percebe que tem alma, que vive e existe, pelo fato de perceber que sente e entende, e que exerce outras operações vitais semelhantes”. (AQUINO, D.V. q. 10, a. 8, 1992, p. 86, tradução nossa).<sup>53</sup>

Tal pressuposto baseava-se em outra evidência, que pode ser expressa pelo axioma característico do pensamento escolástico “*agere sequitur esse*”, ou seja, o agir segue-se ao ser. Não há um ato que não tenha sido praticado por um ser. Ora, se somos capazes de perceber em nós mesmos atos como as intelectões, as volições, as emoções, os instintos, que não podem ser observados num indivíduo morto, segue-se que existe algo que propicia tais atos. Esse algo ele chama de alma.

Sua concepção não para aí, como veremos logo adiante. Mas pareceram-nos convenientes tais ponderações para tornar compreensível porque São Tomás não teve maior necessidade de organizar uma demonstração da existência da alma. Diante do materialismo contemporâneo, entretanto, autores neotomistas se debruçaram sobre o assunto. Dentre eles, escolhemos aqui a exposição de Farges e Barbedette (1923) por parecer suficientemente esclarecedora.

Tais autores sustentam, em resumo, que, em coerência com o axioma acima referido, a existência da alma humana se depreende da constatação de suas operações: intelectão, volição, memória, imaginação, senso-percepção, apetites, bem como do nexos existente entre sua presença e a manutenção da vida.

Mostram, ademais, que essa constatação assume as notas de uma evidência, tanto a nível individual quanto coletivo, pois individualmente, todos podem constatar tais atividades e tal nexos, tanto em si mesmos quanto nos demais. E coletivamente, ao longo de toda história humana, a noção genérica de alma apresenta-se como uma constante, embora possa diferir quanto ao delineamento de seus caracteres específicos. Assim, e em consonância com o ensinamento de São Tomás, Farges e Barbedette (1923, p. 166, itálicos do original, tradução nossa) apresentam uma definição a um tempo sintética e clara:

---

<sup>52</sup> “*Hoc scientia de anima est certissima quod unusquisque in se ipso experitur se anima habere et actus animae sibi inesse*”. (AQUINO, D.V., q. 10, a. 8, ad 8, 1992, p. 96).

<sup>53</sup> “[...] *in hoc enim aliquis se percipit animam habere et vivere et esse quod percipit se sentire et intelligere et alia huiusmodi vitae opera exercere*”. (AQUINO, D.V. q. 10, a. 8, 1992, p. 86).

A alma é *uma substância simples e espiritual, forma do corpo*. 1º) É uma *substância*, não um modo particular do corpo, nem uma coleção de faculdades, mas uma realidade substancialmente distinta da matéria. 2º) É uma substância *simples*; ela se distingue assim da substância corporal, que se compõe de vários princípios ou de várias partes, uma vez que a alma é dita, justamente, incorporal. 3º) A alma é uma substância *espiritual*; pelo que pode-se distingui-la da alma dos animais, que é simples e não dotada de uma verdadeira espiritualidade. 4º) Ela é, enfim, a *forma do corpo*; assim, ela difere das substâncias separadas, ou seja, de Deus e dos Anjos, que são substâncias simples e espirituais, mas não informam nenhum corpo material.<sup>54</sup>

Talvez valha a pena recordar outro argumento que se pode encontrar em favor da existência da alma, de cunho histórico e antropológico. Praticamente em todas as épocas e em todas as culturas encontramos, no ser humano, o desejo e, muitas vezes, a crença na imortalidade da alma.

Não encontramos, por exemplo, um desejo de possuir galhos em vez de membros, de viver na absoluta escuridão ou de transformarmo-nos em minerais, salvo, talvez, em pessoas com nítidos problemas psicopatológicos. Mas o anseio por uma vida que transcenda a atual está presente ao longo de praticamente todas as culturas e épocas históricas de que se tem notícia.

Mesmo em sociedades que se organizaram em função do materialismo e do ateísmo, como por exemplo a atualmente vigente na Coreia do Norte, podemos encontrar tal anseio.

Haja vista as notícias sobre o embalsamamento do ex-ditador norte-coreano Kim Jong-il, recentemente falecido, a construção de “torres por sua imortalidade”, sua conservação num mausoléu, juntamente com o corpo também embalsamado do seu pai, Kim Il-sung, oficialmente denominado de “presidente eterno” (COREA..., 2012, tradução nossa).<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup> “L’âme est *une substance simple et spirituelle, forme du corps*. – 1º C’est une *substance*, non un mode particulier du corps, ni une collection de facultés, mais une réalité substantiellement distincte de la matière. C’est – 2º une substance *simple*; elle se distingue ainsi de la substance corporelle, que se compose de plusieurs principes ou de plusieurs parties, au lieu que l’âme est dite justement incorporelle. 3º – L’âme est une substance *spirituelle*; on la distingue par là de l’âme des bêtes, que est simple sans être douée d’une vraie spiritualité. – 4º Elle est enfin la *forme du corps*; ainsi elle diffère des substances séparées, c’est-à-dire, de Dieu et des Anges; Dieu et les Anges sont des substances simples et spirituelles, mais n’informent aucun corps matériel”. (FARGES e BARBEDETTE, 1923, p. 166, itálicos do original).

<sup>55</sup> “Torres por su inmortalidad”. “Presidente eterno”. (COREA..., 2012).



#### 4.3.1.4 Síntese da concepção tomista de alma

Embora, como já ressaltamos, seja necessário praticamente todo o presente capítulo para apresentar um esboço da concepção tomista da alma, podemos servir-nos, ao menos a título de prólogo dessa exposição, da síntese oferecida por Faitanin (2010), devido à sua abrangência e didaticidade. Ele compila as principais teses do Aquinate a esse respeito, associando-lhes as respectivas referências bibliográficas. Faitanin (2010) as coloca em notas de rodapé, mas as transcreveremos entre colchetes e incorporadas no texto (sob a forma das siglas enunciadas no início do nosso trabalho), para facilitar a transcrição e a leitura.

Faitanin (2010) assinala, portanto, que segundo São Tomás:

[...] a alma humana é a perfeição do corpo fisicamente organizado [I.S. II, d. 19, q. 1, a. 4, ad 1.] e que tem a potência de viver [C.G. II, 61.], porque a alma lhe dá o ser e a vida [S.T., P. I, q. 75, a. 1, c; D.A., a. 1, ad 15.61.]. [...] é imaterial e incorruptível [C.T. III, 84.]. *Contudo, a alma humana criada, não é parte do ser de Deus* [S.T., P. I, q. 90, a. 1, c.], pois isso é panteísmo, doutrina que não distingue o Ser de Deus do ser do mundo. A alma foi criada para existir no corpo, mas porque é espiritual pode subsistir sem ele [D.A., a. 1, c.]. [...] alma humana, apesar de subsistente, é propriamente forma do corpo humano, devendo a ele se unir [D.A., a. 8, c.], sem que haja qualquer meio, essencial ou accidental, na causa desta união substancial [D.A., a. 9, c.], encontrando-se ela como forma do corpo inteiramente em todo o corpo e, em qualquer parte do corpo [D.A., a. 10, c.]. *Por isso, nem mesmo por ser racional, espiritual e subsistente a alma humana deixa de estar unida convenientemente com o seu corpo* [S.T., P. I, q. 76, a. 5, c.]. De tal modo que a alma humana não pode existir separada do corpo, sem que antes tenha informado e existido no seu corpo. Por isso, ela não existe separada do corpo, segundo o seu ser perfeito e completo e, também, por isso, sua potência intelectual sendo forma do homem, só se realiza no homem [D.A. a. 3, c.]. [...] Não há uma alma humana para todos os homens [C.T. III, 86.], mas para cada homem individual, uma alma. Assim, cada homem do mesmo modo que possui individualmente a sua alma, também possui individualmente o seu intelecto [C.T. III, 85.]. *Por isso, Tomás diz que o intelecto é um em cada homem* [D.A. a. 3, c.]. Se a alma se une ao corpo, obviamente sua perfeição, o intelecto, une-se ao corpo como a sua forma [S.T., P. I, q. 76, a. 1, c.], sendo ela mesma, efetivamente, a única forma substancial do seu corpo [S.T., P. I, q. 76, a. 4, c.], de tal maneira que quantos forem os corpos humanos, tantas serão as formas intelectivas existentes neles [S.T., P. I, q. 76, a. 3, c.]. A alma humana possui como sua a perfeição do que lhe é inferior, por isso possui a perfeição 'corporeidade', propriedade comum de todas as formas que existem nos corpos. Seria absurdo não admitir que a forma humana possua tal propriedade se toda substância corpórea a possui, não somente as que apresentam a vida vegetativa e sensitiva como característica, mas

também a que apresenta a vida intelectual. A alma humana apesar de ser espiritual é forma do corpo humano, por isso ela possui as funções sensitiva e vegetativa. Não se trata de três almas, mas de uma que tem três potências: intelectual, sensitiva e vegetativa [D.A. a. 11, c.]. [...] E porque a alma humana é definida por sua parte intelectual, diz-se que ela possui em si mesma as perfeições das potências sensitiva e vegetativa. E é necessário que seja assim, pois se não o fosse, exigir-se-ia no homem três almas, o que é contra a unidade da forma substancial no homem [C.T. III, 90-91.]. Disso decorre que a natureza da alma não é a soma das suas potências, porque toda potência requer anteriormente ou concomitantemente um ato. Ora, é a própria alma intelectual o ato do qual emana as suas potências [D.A. a. 12, c.] que se distinguem entre si por seus objetos [D.A. a. 13, c.]. (FAITANIN, 2010, p. 17-19, itálicos do original).

A explicação cabal de um corpo doutrinário (aqui apresentado apenas em parte) com tamanha densidade requereria uma nova tese doutoral, exclusivamente dedicada a este fim. Por isso, em seus devidos tópicos, trataremos apenas de delinear-lhe os pontos mais importantes, sobretudo aqueles que terão maior relação com os objetivos definidos para o presente trabalho.

#### **4.3.1.5 Substancialidade da alma**

Antes de prosseguir, porém, convém ressaltar um ponto básico e muito importante da doutrina tomista sobre a alma, que é a sua substancialidade. Dele decorrem, praticamente, todos os seus demais princípios.

Como recorda Mondin (1980), alguns filósofos consideram que a alma seria uma substância, mas que sua substancialidade se identificaria com a do homem, que não seria senão alma. Outra corrente opina que a alma não seria uma substância, mas um acidente ou epifenômeno da corporeidade. E outros sustentam que ela é uma substância completa, porque está dotada de um ato de ser próprio, mas não se identifica com a substancialidade do homem, pois esta compreende também o corpo.

Com a primeira corrente se alinham Platão, Descartes, Leibnitz e Berkeley. Com a segunda, os atomistas, os materialistas, os evolucionistas, os marxistas, os neopositivistas e os estruturalistas. A terceira corrente, porém, é a dos que se alinham com São Tomás de Aquino.

Com efeito, o Doutor Angélico ensina que:

É necessário dizer que o princípio da operação do intelecto, que é a alma humana, é um princípio incorpóreo e subsistente. 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 se que subsista por si. Somente o ente em ato pode operar, e por isso uma coisa opera segundo o modo pelo qual é. Por isso não dizemos que o *calor* esquenta, mas o que é *quente*. – Conclui-se, portanto, que a alma humana, que é chamada de mente ou de intelecto, é incorpórea e subsistente. (AQUINO, S. T., P. I, q. 75, a. 2, 2002, p. 358-359, itálicos do original).

E serve-se de uma prova psicológica de evidência elementar para sustentá-lo:

Por isso, é homem aquilo que opera as operações próprias do homem. – Mas foi demonstrado acima que sentir não é operação só da alma. Sendo o sentir uma operação do homem, embora não própria, é claro que o homem não é só alma, mas é algo composto de alma e corpo. (AQUINO, S. T., P. I, q. 75, a. 4, 2002, p. 363).

A substancialidade da alma é um dos alicerces de toda a antropologia tomista. É porque o homem não é um mero aglomerado de átomos reunidos pelo acaso, mas cuja materialidade é organizada por uma forma inteligente e substancial, isto é, sua alma, que ele é portador de direitos e deveres.

Sua transcendentalidade decorre, portanto, do fato da forma que organiza sua matéria ser capaz de existir por si mesma como uma substância, e não, como um acidente, que depende de outros seres criados para subsistir. As decorrências éticas de tais princípios são múltiplas e evidentes. Pretendemos retornar ao tema no momento adequado. Por enquanto cumpre apenas registrá-lo como pressuposto necessário para o desenvolvimento do argumento.

#### 4.3.1.6 Tipos de alma segundo a Psicologia Tomista

A concepção tomista de alma está muito ligada à de vida. O *Doctor Humanitatis* conceitua esta última como a presença do movimento imanente num

ser, ou seja, daquela condição que lhe permite mover-se por si mesmo (AQUINO, S.T., P. I, q. 18, a. 2. 2001b). A possibilidade de mover-se autonomamente pressupõe a existência de um princípio animante, ou *anima*. Tal alma, por sua vez, poderá ser de tipos diversos, conforme a natureza do ser que ela anime.

Como relembra Gilson (2002, p. 263), no ser humano “existe apenas uma única forma substancial, e, em conseqüência, uma só alma da qual recebe, por sua vez, o sentido, o movimento e a vida”. Essa alma única, entretanto, contém características próprias aos outros tipos de almas existentes na ordem do universo.

É por essa razão, aliás, que, como recorda o Pe. Royo Marín (1977),<sup>56</sup> São Gregório Magno dizia que o homem é uma espécie de micro-universo, pois nele estão contidas características tanto dos minerais e vegetais, quanto dos animais e dos Anjos. Desenvolvendo o assunto, Royo Marín (1977) distingue cinco tipos de seres na escala dos seres criados:

1º) Os minerais, nos quais não há a menor forma de vida.

2º) Os vegetais, nos quais aparece a manifestação de vida mais elementar, proporcionada, aliás, ao rudimento de movimentação presente neles, em geral limitado ao crescimento e heliotropismo. Certas formas de vida microscópicas, desconhecidas na Idade Média, como a da chamada flora intestinal, poderiam se enquadrar na definição genérica de vida vegetativa.

3º) Os animais, dotados de vida sensitiva, muito superior à meramente vegetativa, em especial por sua maior capacidade de movimentação.

4º) Os homens, animais racionais, dotados da alma espiritual que lhes dá a inequívoca superioridade em relação às demais criaturas visíveis, tornando-os capazes de existir, como os minerais, viver, como os vegetais, sentir, como os animais, entender e querer, como os Anjos.

5º) Os Anjos, criaturas puramente espirituais, sem mescla alguma de matéria, providos de uma inteligência e vontade perfeitíssimas, e por isso superiores aos homens.

---

<sup>56</sup> O Padre António Royo Marín, O.P. (1913-2005) foi um renomado Dominicano espanhol do século XX, autor de vasta obra de cunho tomista nas áreas de Teologia Moral e Espiritual voltadas para os problemas do homem contemporâneo.

Gardeil (1967) registra que São Tomás se compraz manifestamente na consideração dessa hierarquia dos seres, referindo-se a ela em várias de suas obras, como, por exemplo, na *Summa Contra Gentiles* (IV, c. II), na *Summa Theologica* (P. I, q. 18, a. 3 e q. 78, a. 1), na *Quaestio Disputata De Anima* (a. 13), no *De Veritate* (q. 22, a. 1).

Uma vez que, segundo a doutrina aristotélico-tomista, a alma é a forma substancial que dá vida a um ser, podemos distinguir quatro tipos de alma diferentes na ordem dos seres criados: 1º) A alma vegetativa, que informa os vegetais. 2º) A alma sensitiva, que informa os animais. 3º) A alma espiritual, que informa os homens. 4º) A alma espiritual angélica, própria aos Anjos.

Quanto a este último tipo, o Doutor Angélico (2001a) desenvolve uma detalhada demonstração no artigo 7 da *Quaestio Disputata De Anima* para esclarecer que a alma angélica é de uma espécie diferente da humana, embora sejam ambas espirituais. A alma humana inclui, portanto, características das almas vegetativas e das almas sensitivas, além das que lhe são próprias enquanto ser dotado de inteligência e vontade. Realmente, um resumo da criação visível, um micro-universo.

#### **4.3.1.7 Atualidade da concepção aristotélico-tomista sobre a alma**

Para um leitor pouco afeito ao “pluralismo epistemológico” contemporâneo aludido por Severino (2007, p. 112), tais conceitos poderiam parecer *a priori* objetáveis, ou no mínimo defasados em relação ao consenso epistemológico moderno, por aparentarem pertencer exclusivamente ao campo teológico.

Contudo, no exato momento em que tal leitor ligasse seu computador ou tablet, o conectasse à internet, acessasse seu internet *banking*, realizasse alguma operação de *e-commerce* ou fizesse uma chamada via *Skype*, estaria, ainda que inadvertidamente, contradizendo a sua própria objeção.

De fato, o mundo moderno depende em quase tudo das tecnologias informáticas. Desde os serviços mais básicos de comunicações, iluminação, abastecimentos os mais diversos, saúde, educação, administração, tudo funciona hoje em dia com base nos recursos cibernéticos.

Ora, se é verdade que o mundo hodierno pode ser considerado como uma espécie de dependente da informática, também o é que esta última se baseia, ainda que remotamente, em autênticos conceitos aristotélicos. Os mesmos com os quais São Tomás organizou seus ensinamentos sobre a alma, em si mesma e em suas relações com o corpo.

Com efeito, embora Norbert Wiener<sup>57</sup> (1948) pudesse não ter essa intenção, as noções cibernéticas de *software* e *hardware* são transposições, para o campo da informática, dos conceitos aristotélicos de forma e matéria, base de sua concepção hilemórfica dos seres corpóreos. A materialidade do computador, sozinha, não funciona. Ele necessita de programas, de informações, para poder operar. Hilemórficamente unidos, permitem o funcionamento da civilização tecnológica atual.

Na realidade, a concepção aristotélica é ainda mais profunda, pois o *hardware*, para existir, necessita de uma forma própria, que faz com que ele seja aquele *hardware* específico. O mesmo se diga quanto aos *softwares*. Porém, apesar das limitações da linguagem analógica, o exemplo parece suficientemente didático.<sup>58</sup>

Por outro lado, em que pese nossa escassez de conhecimentos informáticos, a linguagem binária, alicerce de todo processamento digital, parece ser também uma autêntica transposição dos conceitos aristotélicos de ato e potência, uma vez que os bits são formados por duas informações básicas: zero e um, ou seja, potência e ato.

A organização dos bytes compostos por oito pares de bits, correspondendo cada um a um caractere específico, de modo a constituir o código ASCII internacional, parece ser, portanto, um desenvolvimento dessa distinção originária e genial do filósofo grego.

Em outros termos, a fundamentação filosófica adotada pela Psicologia Tomista acaba sendo a mesma que embasa as mais modernas tecnologias, por mais chocante que a afirmação possa parecer.

---

<sup>57</sup> Considerado o fundador da Cibernética.

<sup>58</sup> Fala em favor disso, por exemplo, um artigo de Robins, Gosling e Craik (1999), baseado numa rigorosa metodologia empírica, e destinado à análise das tendências atuais na Psicologia. Para esses autores, perfeitamente insuspeitos porque desvinculados de qualquer nexos teórico com o Tomismo, um dos motivos da ascensão e consolidação da Psicoterapia cognitiva nos Estados Unidos foi justamente o advento e a difusão do uso dos computadores, fato que forneceu aos seguidores dessa escola uma analogia fácil de utilizar em suas abordagens terapêuticas.

Embasamento este que não se restringe a elas, mas que pode ser observado em qualquer outro campo do conhecimento. Pois a forma é aquilo que atualiza a matéria, tira-a de seu estado potencial e a transforma e ato. Uma mesma matéria, o barro, por exemplo, poderá vir a ser um jarro ou um prato, conforme a forma que lhe dermos. Não necessitamos de princípios teológicos ou filosóficos para constatar essa evidência.

Tampouco precisamos deles para constatar a existência de uma progressiva complexidade das formas, ou informações, que organizam a materialidade dos seres criados, permitindo a existência de seres sucessivamente mais complexos. A informação necessária para fazer com que uma pedra seja uma pedra, e não um vegetal, é incomparavelmente menos complexa do que a imprescindível para que uma bactéria seja uma bactéria, e não um ser humano.

É por essa razão que os seres mais complexos têm potencialidades que os menos complexos não têm: suas informações intrínsecas são também mais elaboradas. Tais potencialidades estão relacionadas com informações distintas e sucessivamente mais perfeitas para a organização da matéria. Querer considerar os seres apenas em sua materialidade, desprezando suas formas (ou informações) específicas parece ser, pois, uma autêntica falta de objetividade científica.

Se todas as criaturas corpóreas têm matéria e forma, o homem não poderia ser diferente. É essa forma específica, capaz de informar a matéria a ponto de fazê-la ser e funcionar como um humano, que São Tomás denomina de alma. Seu conceito reveste-se também, evidentemente, de aspectos teológicos. Mas em sua raiz, ele se apóia na constatação empírica de que, com essa forma unida à matéria própria ao corpo humano, temos um ser vivo. Sem ela, temos um cadáver.

#### **4.3.1.8 Contribuição aristotélico-tomista quanto ao objeto da Psicologia**

Nesse ponto convém ressaltar outro enriquecimento que a Psicologia Tomista oferece, ainda no limiar do estudo da ciência psicológica, sob pena de não encontrar, depois, o momento didático adequado para sua apresentação.

O Cardeal Mercier (1942)<sup>59</sup> faz notar que, em sua acepção mais geral, a alma é aquilo que dá vida a um ser, conforme define Aristóteles (1947b) no início do segundo livro *De Anima*, o qual, no capítulo II do mesmo livro, a conceituava como o primeiro princípio em virtude do qual vivemos, sentimos e pensamos.

Ele observa também que São Tomás retoma essa tese de que o ser humano tem em si a vida vegetativa, a sensitiva e a intelectiva, e a desenvolve demonstrando que isto se deve ao fato de sua alma, por assim dizer, englobar as dessas formas de vida inferiores.

Donde o Cardeal Mercier (1942) conclui que estudando a psicologia humana, estudamos concomitantemente, ainda que não totalmente, todas as formas que animam os seres vivos inferiores, e até, de certo modo, as formas puramente espirituais dos seres superiores, como o Criador e os Anjos.

Desse modo, adotando a concepção aristotélico-tomista, ampliamos nosso campo de visão quanto ao objeto de estudo da Psicologia, uma vez que, ao logo da história, este acabou se restringindo predominantemente à alma, ou ao comportamento, dos seres humanos (embora existam atualmente a Psicologia comparada, a chamada psicologia animal, e outras congêneres).

Constatamos, assim, antes de seguir adiante, outra contribuição que a Psicologia Tomista aporta à moderna, no tocante à concepção do objeto da mesma. Pois enfocá-la sob este prisma amplia consideravelmente o ângulo de visão do psicólogo, quanto ao seu objeto, evitando restringi-lo à mera investigação do comportamento, ou do “comportamento estritamente observável” (BRAGHIROLI et al., 2005, p. 19), como queriam os behavioristas.

### **4.3.2 Aplicação da doutrina hilemórfica ao homem**

#### **4.3.2.1 As potências do ser humano**

A aplicação da doutrina hilemórfica ao ser humano leva-nos a considerá-lo, enquanto substância corpórea, como composto de potência e de ato, de matéria e de forma. Na questão 77 da primeira parte da Suma Teológica São Tomás aborda o

---

<sup>59</sup> O Cardeal Désiré-Félicien-François-Joseph Mercier (1851-1926) foi um dos propulsores, junto com o Papa Leão XIII, do renascimento do Tomismo nos séculos XIX e XX.



assunto das potências em geral, e na questão 78, o das potências da alma humana em particular. Tentaremos sintetizar essa sua doutrina nos parágrafos seguintes.

É fato de observação comum que os seres humanos têm atos correspondentes à vida vegetativa, à sensitiva e à racional. Ora, uma vez que todo ato é realizado porque existe uma potência que o viabiliza, o homem necessita de potências específicas que possibilitem a realização desses atos.

Baseando-se na filosofia aristotélica, o Doutor Angélico demonstra que o homem, enquanto substância composta de matéria e de forma, tem três ordens de potências, que são a racional, a sensitiva e a vegetativa, e que estas ordens podem incluir cinco gêneros de potências: intelectivas, sensitivas, apetitivas, locomotora e vegetativas.<sup>60</sup> Tais potências se distinguem nos referidos gêneros.

Assim, para reproduzir-se, desenvolver-se e alimentar-se, o ser humano necessita das potências vegetativas (que levam este nome porque são comuns aos seres vivos a partir dos vegetais); para mover-se, da locomotora; para captar e perceber a realidade externa, e para representá-la internamente, precisa das sensitivas; para desejá-las instintivamente, das apetitivas (até aqui elas estão dentro da ordem das potências sensitivas, porque são comuns com os animais), e para querê-las racionalmente, do apetite racional ou vontade. Enfim, para entender a realidade e a essência dos seres, formular juízos e raciocínios, tem precisão das potências intelectivas (que são próprias do animal racional).

Vale notar que tais potências pertencem ao que São Tomás chama de composto humano, ou seja, a união da alma com o corpo. Pois se considerarmos somente a alma, separada do corpo, nela encontraremos apenas duas potências, que são a inteligência e a vontade, como expõe com clareza o Pe. Royo Marín (1968). Por essa razão elas são chamadas de potências espirituais, já que são comuns aos Anjos e aos homens.

Nas referidas questões da Suma, o Aquinate mostra que, como a alma humana é substancial e imortal, mesmo quando separada do corpo tais potências espirituais subsistem. Já as demais potências existem de fato apenas no composto,

---

<sup>60</sup> Os cinco gêneros de potências da alma são mais especificamente tratados por São Tomás na S.T., P. I, q. 78, a.1, embora ele se refira aos mesmos em outras passagens da Suma, e em outras de suas obras.

ou seja, na alma unida ao corpo, embora todas elas tenham sua raiz na alma, e por isso continuem a existir de modo virtual na alma separada.

Devemos estudar, a seu tempo, cada uma das potências em particular para conhecer seus atributos e finalidades específicas. Por enquanto, convém-nos formar uma visão de conjunto sobre as mesmas, seguindo um processo de aproximação progressiva da realidade que procuramos conhecer.

Para facilitar a compreensão dessa “estrutura” das potências humanas, podemos nos servir do esquema apresentado por Brennan (1960, p. 268-269, tradução nossa), no qual fizemos algumas adaptações de ordem gráfica:

<b>Quadro 1 - Potências do homem</b>				
<b>ORDENS</b>	<b>GÊNERO</b>	<b>ESPÉCIES</b>	<b>ATOS</b>	<b>OBJETOS</b>
<b>Vegetativa</b>	Vegetativo	Potência nutritiva	Nutrição	Alimentação do corpo
		Potência aumentativa	Aumento	Desenvolvimento do corpo
		Potência reprodutora	Reprodução	Reprodução do corpo

<b>Sensitiva</b>	Cognoscitivo	Sentido do tato	Tato	Qualidades tácteis dos corpos	
		S. do olfato	Olfato	Odores dos corpos	
		S. do paladar	Paladar	Sabores dos corpos	
		S. da audição	Audição	Sons dos corpos	
<b>Sensitiva</b>	Cognoscitivo	S. da visão	Visão	Cores dos corpos	
		Sentido comum	Percepção	Qualidades dos corpos atualmente presentes	
		Potência imaginativa	Imaginação	Qualidades dos corpos ausentes	
		Potência memorativa	Memória	Qualidades passadas dos corpos	
		Potência estimativa ou cogitativa	Estimação ou cogitação	Qualidades úteis ou prejudiciais dos corpos	
		Apetitivo	Apetite concupiscível	Amor, ódio, desejo, fuga, gozo, tristeza	Bens e males dos corpos
			Apetite irascível	Ira, esperança, desespero, audácia, temor	Bens e males árdios dos corpos
Locomotor	Potência locomotora	Movimentos do corpo	Deslocamento do corpo		
<b>Racional</b>	Cognoscitivo	Entendimento agente	Abstração	Essências corpóreas potencialmente inteligíveis	
		Entendimento possível	Intelecção	Essências corpóreas atualmente inteligíveis	
	Apetitivo	Vontade	Volição	Bens apreendidos como desejáveis	

Fonte: Brennan (1960, p. 268-269, tradução nossa), com adaptações.<sup>61</sup>

O quadro procura ser autoexplicativo. Vem a propósito, contudo, lembrar que as potências propiciam os atos, e esses atos se voltam para determinados objetos. Como já ressaltado acima, a metodologia aristotélico-tomista leva muito em conta tais objetos, estudando as referidas potências, que não são diretamente acessíveis à observação, através dos efeitos dos seus atos sobre os objetos, os quais são perfeitamente observáveis e até passíveis de experimentação. Donde se infere, mais uma vez, a objetividade e validade empírica da citada metodologia.

#### 4.3.2.2 O dinamismo das potências: ciclo da vida consciente

São Tomás conceitua a vida nos seguintes termos:

Toma-se o nome *vida* de algo que aparece externamente em uma coisa, que é o mover-se a si mesma. [...] Assim, viver não é mais que existir em tal natureza, e a vida significa isso mesmo, mas sob uma forma abstrata, como o nome *corrida* significa abstratamente *o correr*. *Vivo* não é então um predicado accidental, mas substancial. – No entanto, vida é tomada às vezes, com menos propriedade, para designar as operações vitais de onde vem esse nome. Daí escrever o Filósofo no livro IX da *Ética*: “Viver é principalmente sentir e conhecer” (AQUINO, S.T., P. I, q. 18, a. 2. 2001b, p. 387, itálicos do original).

A vida especificamente humana é, portanto, caracterizada pelo dinamismo que lhe advém das potências que acabamos de identificar. Este dinamismo pode ser chamado de ciclo da vida consciente, para empregar a terminologia de Brennan (1960). Tal ciclo consiste na capacidade que temos de conhecer e compreender a realidade, avaliá-la, desejar ou rejeitar os objetos nela existentes, e agir em consequência. Mais adiante, devemos analisar cada uma dessas etapas em particular. No momento, basta-nos uma visão de conjunto do processo.

O referido ciclo compreende a utilização articulada de todas as potências humanas, visando à consecução de seus fins. Diante de um objeto qualquer, o homem terá, primeiramente, uma informação fornecida pelos seus sentidos externos. Tal informação será unificada pelo primeiro de seus sentidos internos, propiciando-lhe uma percepção consciente do objeto, e em seguida ela será processada pelos demais sentidos internos, transformando-a numa imagem da

---

<sup>61</sup> Nos quadros ou esquemas em que realizamos traduções nossas, dispensamo-nos de colocar o texto na língua original em nota de rodapé por sua óbvia inviabilidade.

realidade, a qual será avaliada quanto à sua nocividade ou utilidade. Por fim, o objeto será entendido em sua essência pelo intelecto.

Uma vez compreendido, o objeto será desejado ou rejeitado, instintivamente pelos apetites sensitivos, e racionalmente pelo racional, e por fim o corpo se porá em movimento em função do juízo e do desejo determinado pela interação das potências. Com base em Brennan (1960) podemos, assim, esquematizar o ciclo da vida consciente da seguinte forma:

**CONHECER** [faculdades cognoscitivas: sentidos presentativos (ou externos) → sentidos representativos (ou internos) → inteligência (conhecimento racional)] → **APETECER** [faculdades apetitivas (orexis): 1) natural (comum a todos os seres vivos); 2) sensitiva (comum com os animais): apetite concupiscível e irascível; 3) racional (comum aos Anjos e homens): decisões voluntárias que procedem do conhecimento racional] → **AGIR** [faculdade locomotora: ação].

#### 4.3.2.3 O processo cognoscitivo humano

O primeiro momento do ciclo da vida consciente é, portanto, o conhecimento. Embora tudo se processe em segundos, podemos dividi-lo, para efeitos didáticos, em várias etapas sucessivas. Ele começa pela sensação, passa pela percepção, pela intelecção, pelo julgamento e vai até o raciocínio.

Devemos retornar a este processo, analisando o papel de cada potência cognoscitiva em particular, bem como seus respectivos atos, de modo a conhecê-los mais profundamente. De momento, limitar-nos-emos a examinar suas linhas gerais.

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 cogitativa.

Como mostra o Doutor Angélico na S.T., P. I, q. 85, sobre essa imagem mental atuará a inteligência, abstraindo as características singulares do objeto

conhecido, por meio do intelecto agente, para em seguida formular a idéia ou conceito abstrato associado ao mesmo objeto, alcançando assim sua essência ontológica.

Tendo conhecido tal essência, a inteligência retornará à imagem mental para conhecer também seus acidentes, ou características materiais, temporais e qualitativas, para apreender também sua singularidade. Por esse modo se completa o processo da intelecção ou simples apreensão.

Esta será complementada por outros dois tipos de atos intelectivos mais complexos: os juízos e as inferências. Enquanto a intelecção nos permite captar a essência ou quiddidade do objeto enquanto indivisa, o juízo se faz dissociando as essências conhecidas entre si para melhor compará-las e, assim, formar as proposições, ou juízos propriamente ditos. E estes serão objeto do raciocínio, que se faz por meio da comparação entre os juízos para formar as inferências ou conclusões.

#### **4.3.2.4 O processo apetitivo humano**

Depois de conhecer, o ser humano apetecerá, positiva ou negativamente, isto é, desejando ou rejeitando, o objeto de que tomou conhecimento, e sobre o qual julgou e raciocinou. Procuraremos sintetizar a questão, com base em Brennan (1960), para retomá-la com maior profundidade em seu devido momento.

Conforme o Doutor Angélico, o homem é dotado de uma potência chamada apetitiva, que lhe dá a capacidade de desejar ou rejeitar algo. Existem três tipos de apetite: o natural, o sensitivo e o racional. O natural diz respeito à vida vegetativa do homem, ou seja, a nutrição, o crescimento e a geração em seu nível mais elementar, como o possuem até os vegetais. O sensitivo é-nos comum com os animais, e pode ser dividido em apetite concupiscível e irascível.

O concupiscível tem por objeto os bens e os males dos seres. Os primeiros para desejá-los, e os segundos para rejeitá-los. Por isso, os atos através dos quais tal potência se manifesta são o desejo, o amor, o ódio, a fuga, o gozo, e a tristeza. Já o apetite irascível tem por objeto os bens e os males árduos, ou seja, os difíceis de obter e/ou de evitar e combater. Desse modo, tal potência se exercerá através de

atos como a esperança, o desespero, a ira, a audácia e o temor. Como veremos adiante, São Tomás chama esses atos de paixões.<sup>62</sup>

O homem dispõe ainda do apetite racional, que também é chamado de potência volitiva ou vontade. É racional porque está diretamente sob a influência da razão, a qual, por meio do processo cognoscitivo, lhe mostra a bondade ou maldade, conveniência ou nocividade de um objeto determinado, tanto imediata quanto mediata, ou seja, em função tanto dos seus fins próximos quanto dos remotos, movendo-o a desejar ou a rejeitar consciente e voluntariamente o mesmo objeto.

Acontecerá, por vezes, de 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.

#### **4.3.2.5 O agir humano**

##### **4.3.2.5.1 Atos da potência locomotora e das vegetativas**

Realizado o processo do conhecimento, desencadeado o da apetição, o ser humano se porá, então, em movimento para atingir a consecução do fim indicado por sua razão e pelos seus apetites. O conceito de movimento aqui é genérico, pois na prática pode consistir até em ficar imóvel, como ocorrerá com uma pessoa que tem de se esconder de um agressor mais forte do que ele.

Naturalmente, na composição dos atos dos seres humanos entrarão também, como base e pressuposto, os atos das potências vegetativas (nutrição, desenvolvimento e reprodução), indispensáveis para que o organismo se mantenha

---

<sup>62</sup> Na Suma Teológica ele trata delas em várias passagens, como, por exemplo, na P. I, q. 95, aa. 2-4, e na q. 97, a. 2; na P. I-II, qq. 22-48, na q. 53, a.1, na q. 60, aa. 2-5; na P. II-II, q. 53, a. 5, na q. 123, a. 10, etc.

vivo e apto para exercer suas demais potências. A interação de todas essas potências reunidas condiciona a realização do que se chama de ato humano.

#### 4.3.2.5.2 Os hábitos

O comportamento humano não se limita, porém, a uma sucessão de atos isolados e desconexos. A realização de cada ato condiciona a dos atos seguintes. Quando determinado ato se repete a ponto de dotar a pessoa de certa facilidade para realizá-lo ele se transforma em hábito. A moderna noção de comportamento pode ser entendida, portanto, segundo o enfoque tomista, como o conjunto dinâmico desses atos e hábitos.

Apoiado em São Tomás,<sup>63</sup> Brennan (1969b, p. 347, tradução nossa) conceitua hábito como: “uma qualidade permanente que se desenvolve mediante o exercício da inteligência e da vontade e que tende a fazer-nos atuar de uma maneira rápida, fácil e agradável”.<sup>64</sup>

O Doutor Angélico distingue dois tipos de hábitos: entitativos, quando modificam uma substância (por exemplo, o corpo ou a alma) e operativos, quando modificam os atos, potências ou acidentes de um ser. Desse modo, a saúde é um hábito entitativo, e a ciência é um hábito operativo. Devemos retornar ao tema, após os aportes decorrentes da concepção tomista de vontade.

#### 4.3.2.5.3 Corolários aplicáveis à psicopatologia

Convém aproveitar o ensejo para notar um ponto importante, e aproveitar o momento didático adequado. Com base no acima exposto, podemos concluir que, de acordo com São Tomás, o princípio básico do equilíbrio humano é a manutenção de uma determinada hierarquia no funcionamento de suas potências: a inteligência

---

<sup>63</sup> O Doutor Angélico expõe sua doutrina sobre os hábitos em várias partes da Suma Teológica, como, por exemplo, na P. I, q. 84, a. 7, na q. 87, a. 2, na q. 89, aa. 5-6; na P. I-II, questões 49 a 61 – que Brennan (1969b) considera as principais –; na P. II-II, q. 1, a. 1, na q. 4, aa. 1, 2, 4, na q. 5, a. 4, na q. 109, a. 2, etc.

<sup>64</sup> “*Una cualidad permanente que se desarrolla mediante el ejercicio de la inteligencia y la voluntad y que tende a hacernos actuar de una manera rápida, fácil y agradable*”. (BRENNAN, 1969b, p. 347, itálicos do original).



governando a vontade, e esta as demais potências inferiores (os sentidos internos e externos, o apetite natural e os sensitivos, a potência locomotora e as vegetativas).

A natureza humana, por suas características próprias, é passível de desequilíbrios na referida hierarquia. Tal insubordinação procede geralmente da ação dos sentidos, tanto internos quanto externos, sobre os apetites sensitivos. Desse modo, as potências inferiores podem contrariar a orientação da inteligência e subjugar a vontade, levando-a a decidir-se em contradição com a razão.

A quebra dessa hierarquia dá origem a atos psicológica e/ou moralmente desequilibrados. É o que ocorre, por exemplo, com o indivíduo que usa alucinógenos, apesar de sua razão lhe mostrar que isto pode lhe ser prejudicial sob vários aspectos. A repetição de atos desequilibrados propiciará o surgimento de hábitos operativos nocivos, tanto psicológica quanto moralmente. A consolidação desses hábitos influenciará o comportamento, o qual poderá assumir, progressivamente, o caráter de patológico, caso não seja corrigido a tempo. Em outros termos, surgirão, no tocante à saúde, hábitos entitativos prejudiciais.

#### **4.3.2.5.4 Contribuição desse conjunto conceitual à Psicologia**

Esses brevíssimos comentários dão ocasião para constatar outro notável aporte da Psicologia Tomista, advindo do fato de distinguir e estudar as potências humanas, os atos e os hábitos que elas propiciam, bem como a interação dos mesmos, com suas respectivas consequências sobre o comportamento.

São Tomás não vê o homem como um mero animal complexo, cuja conduta não passa de uma série de reações instintivas, puramente materiais, em contínua luta umas contra as outras.

Ele o vê como uma prodigiosa e profícua interação de todas as suas potências, as quais, embora não excluindo os antagonismos, acabam resultando numa sinergia extraordinária, que faz do ser humano o pináculo do universo visível.

É bem verdade que algumas correntes psicológicas do século XX, como as humanistas e cognitivistas, vislumbraram algo dessa *positividade* da resultante do dinamismo da vida interior humana. Mas não parece que a tenham examinado até o

fundo, em seus níveis ontológicos, antropológicos e sociológicos, como o faz São Tomás no conjunto de sua Obra.

### **4.3.3 As potências humanas e seus respectivos atos**

Tendo realizado uma primeira aproximação do nosso presente objeto de estudo, convém agora aprofundar cada uma de suas partes, como é próprio ao processo cognoscitivo humano descrito pelo Aquinate:

Conhecer algo em geral e não especificamente é conhecê-lo de modo imperfeito. Daí que nosso intelecto, quando passa da potência ao ato, alcança primeiro um conhecimento geral e confuso das coisas, antes de conseguir delas um conhecimento próprio, indo assim do imperfeito ao perfeito, como se explica no livro I da *Física*. (AQUINO, S.T., P I., q. 14, a. 6, 2001b, p. 326, *itálico do original*).

Convém-nos, portanto, passar agora ao estudo de cada potência em particular e seus respectivos atos, para depois examinar os processos decorrentes do seu funcionamento em conjunto.

### **4.3.4 A potência locomotora e as vegetativas**

O Doutor Comum analisa detidamente a potência locomotora e as vegetativas do ser humano, mais especialmente na S.T., P. I, q. 78, aa. 1 e 2., e volta a referir-se a elas em várias outras passagens de seus escritos. Fá-lo, contudo, com base nas ciências biológicas da época, naturalmente deficitária em relação à hodierna sob muitos aspectos. Entretanto, como ele se atém aos princípios filosóficos, e, portanto, a conceitos predominantemente universais, suas concepções teóricas nessa matéria permanecem inteiramente atuais.

Transbordaria, porém, os limites do presente estudo analisar aqui seus comentários atinentes às potências supracitadas, uma vez que seria necessário fazer uma transposição dos mesmos para os conhecimentos médicos atuais, de modo a se poder corroborar o acerto de suas assertivas.

Para nossos objetivos imediatos, são suficientes os esclarecimentos já oferecidos sobre ambas as potências, bastando recordar que são elas as potências que permitem a vida vegetativa do ser humano, substrato para todas suas demais operações, bem como sua locomoção e ação, fase final do ciclo da vida consciente.

#### 4.3.5 Os sentidos externos

São Tomás se ocupa deles amplamente, em especial na S.T., P. I., q. 78, aa. 3 e 4. Contudo, por se tratar de uma temática menos diretamente relacionada com nosso escopo imediato, parece-nos oportuno limitar-nos a comentar que, *grosso modo*, quanto ao seu funcionamento, ele os considera tal como sempre foram considerados pela observação comum e corrente ao longo dos tempos.

Do ponto de vista filosófico-cognoscitivo, diferentemente dos plantonistas, ele os têm em conta de porta de entrada das informações na mente humana, razão pela qual afirma que “o conhecimento do singular é com relação a nós anterior ao conhecimento do universal, como o conhecimento sensível o é ao conhecimento intelectual”. (AQUINO, S.T., P. I, q. 85, a. 3, 2002, p. 532).<sup>65</sup>

Seu papel, sob esse ponto de vista, é fundamental, pois são eles que fornecerão a informação básica com a qual o ser humano porá em marcha seu processo cognoscitivo e, portanto, todo o seu ciclo da vida consciente.

#### 4.3.6 Os sentidos internos

Como todas as potências funcionem em conjunto e o nosso estudo está mais voltado para o psiquismo humano, pareceu-nos conveniente não nos determos na análise das anteriores faculdades. O foco de nossa atenção se mobiliza mais diretamente para cada uma delas, entretanto, a partir do momento em que começamos a considerar os sentidos internos e seus respectivos atos, por estarem mais relacionados com a atividade mental propriamente dita.

A noção tomista de sentido interno parece contraditória, quando não absurda, para a epistemologia contemporânea que privilegia o método empírico estrito. Por essa razão, encontramos dificuldade para levantar bibliografia contemporânea relativa ao estudo desses sentidos em seu conjunto, a ponto de não ter sido possível

---

<sup>65</sup> Convém notar que o *Doctor Humanitatis* se refere aqui ao conhecimento direto, fornecido pelos sentidos, e não ao processo de formação de idéias, acima referido, no qual se formam as universais antes que as singulares. Isto parece ficar claro na continuação desta mesma frase citada, que prossegue nos seguintes termos: “Mas, tanto no sentido como no intelecto, o conhecimento de um objeto mais geral é anterior ao conhecimento de um menos geral” (AQUINO, S.T., P. I, q. 85, a. 3, 2002, p. 532), pois o pensamento começa pelo que há de mais universal para, aos poucos, descer ao mais distinto, ou singular.

compor uma concepção atual a seu respeito, como procuramos fazer nos demais tópicos, a fim de compará-la com a tomista.

Sem embargo do que, como veremos, trata-se de uma explicitação de longo alcance, tanto do ponto de vista teórico, quanto prático. Podemos avaliá-la pela dificuldade que encontram os pesquisadores que se voltam para as referidas faculdades, pela falta que faz o conhecimento da concepção tomista.

Exemplo eloquente dessa dificuldade são as palavras com que pesquisadores dos serviços de Neurologia e Psiquiatria da Clínica Mayo, nos EUA, tentam definir os sentidos internos, numa acurada revisão que realizaram sobre a imaginação:

Algo mais desafiante é definir os ‘sentidos da mente’. O ‘olho da mente’ é um termo frequentemente utilizado (mas raramente definido) na bibliografia que faz referência a um mecanismo cognitivo que ‘vê’ um objeto que se havia visualizado previamente, mas que não se encontra presente no ambiente. Portanto, como posteriormente discutiremos, ainda que a imaginação incorpore informação previamente adquirida mediante todos os sistemas sensoriais, preferimos o termo ‘sentidos da mente’ para conceituar um mecanismo interno que não só ‘vê’, mas que também ‘ouve’, ‘sente’, ‘olfateia’ e ‘saboreia’ o estímulo fenomenal gerado intrinsecamente. (DRUBACH, BENARROCH, MATEEN, 2007, p. 353, tradução nossa).<sup>66</sup>

À falta de uma concepção estruturada hodierna sobre os mesmos, parece-nos mais objetivo entrar diretamente na análise da visualização tomista.

Os sentidos internos recebem este nome pelo fato de serem responsáveis pelo processamento interior dos dados da realidade captados pelos sentidos externos.

Por se tratar, contudo, de um processamento relativamente simples, situam-se ontologicamente ainda no nível de sentidos, e estão presentes, a seu modo, também nos animais irracionais. Examinemos aquele que primeiramente entra em ação no processo cognitivo, que é o sentido comum.

---

<sup>66</sup> “Algo más desafiante es definir los ‘sentidos de la mente’. El ‘ojo de la mente’ es un término frecuentemente utilizado (pero raramente definido) en la bibliografía que hace referencia a un mecanismo cognitivo que ‘ve’ un objeto que se había visualizado previamente pero que no se encuentra presente en el ambiente. Por tanto, como posteriormente discutiremos, aunque la imaginación incorpora información previamente adquirida mediante todos los sistemas sensoriales, preferimos el término ‘sentidos de la mente’ para conceptualizar un mecanismo interno que no sólo ‘ve’, sino que también ‘oye’, ‘siente’, ‘huele’ y ‘saborea’ el estímulo fenomenal generado intrinsecamente”. (DRUBACH, BENARROCH, MATEEN, 2007, p. 353).

#### 4.3.6.1 Sentido comum e percepção

Também não nos foi dado encontrar estudos acadêmicos contemporâneos sobre o que São Tomás chama de sentido comum, termo que, como se verá, tem um sentido técnico específico. O ato propiciado pela potência sentido comum, denominado percepção, por sua vez, tem sido objeto de incontáveis investigações empíricas desde os primórdios da Psicologia experimental, no século XIX.

Embora tais estudos possam abordar uma incontável variedade de enfoques,<sup>67</sup> todos parecem convergir para a hodierna noção consensual de percepção como tomada de consciência dos dados informativos procedentes dos sentidos, ou como sintetiza Samson (2010, p. i, tradução nossa) “o conjunto dos processos que permitem ao cérebro recolher e processar a informação sensorial”.<sup>68</sup> Por essa razão, parece supérfluo determo-nos na exposição da concepção científica atual referente à mesma, pelo que podemos passar diretamente para o exame da visualização tomista.

Na questão 78 da primeira Parte da Suma Teológica, ao analisar a existência e o funcionamento dos sentidos internos, o Aquinate serve-se especialmente da introspecção, seguida da indução e dedução, como já assinalado no estudo de sua metodologia investigativa. Depois de avaliar objeções contrárias à existência dos mesmos, ele conclui:

Assim, pois, o *sentido próprio* e o *comum* ordenam-se a receber as formas das coisas sensíveis. Será dito adiante como eles se distinguem. [...] Quanto ao 1º, portanto, deve-se dizer que o sentido interno não é chamado *comum* por atribuição, como se fosse um gênero, mas como a raiz e princípio comum dos sentidos externos. Quanto ao 2º, deve-se dizer que o sentido próprio julga seu objeto sensível, descendindo-o dos outros que se referem ao mesmo sentido. Por exemplo, discernindo o branco do preto ou do verde. Mas discernir o branco do doce, nem a vista nem o gosto podem fazê-lo: pois para discernir uma coisa de outra, é preciso conhecê-las a ambas. É, portanto, ao senso comum que pertence fazer o discernimento, pois só a ele são referidas, como a um termo comum, todas as apreensões dos sentidos, e é por ele ainda que são percebidas as intenções dos sentidos. Por exemplo, quando alguém vê que está vendo. Isso não

---

<sup>67</sup> Vejam-se, por exemplo, estudos como os de Bresciani et al. (2004), Bruner e Goodman (1947), Busch, Dubois e VanRullen (2009), Fechner (1860), Galdino et al. (2011), Koffka (1922), Nogueira (2010), Ribeiro e Souza (2010), Rodrigues, Guerra e Loureiro (2008), Samson (2010), Woods et al. (2009) ou Wundt (1902).

<sup>68</sup> “L’ensemble des processus permettant au cerveau de recueillir et de traiter l’information sensorielle”. (SAMSON, 2010, p. i).

pode ser feito pelo sentido próprio que não conhece senão a forma do sensível pela qual é modificado. É nessa modificação que se realiza a visão, e dela resulta uma outra no senso comum, que percebe a própria visão. (AQUINO, S.T., P. I, q. 78, a. 4, 2002, p. 432-433, itálicos do original).

Desenvolvendo esse ponto, Brennan (1969b) mostra que o sentido comum recebe este nome por ter algo em comum com os demais sentidos e integrar as informações sensoriais, repassando-as primeiro aos outros sentidos internos (imaginação, memória e cogitativa) e depois, através destes, ao intelecto. Além de ser uma espécie de raiz dos sentidos externos, funciona como uma ponte entre as informações fornecidas por eles e sua representação interna, já fazendo parte desta.

Brennan (1969b, p. 188, tradução nossa) o define como: “A capacidade de perceber, de um modo sensível, objetos que estão estimulando no momento presente o organismo”.<sup>69</sup> O sentido comum, portanto, é o responsável pelo fenômeno da percepção.

O referido autor faz notar que o objeto deste sentido são aqueles seres que o estimulam no presente momento, pois é este ponto que distinguirá seu objeto do dos demais sentidos internos. Ressalta ainda que, enquanto os sentidos externos captam os sensíveis próprios (a cor, que estimula a visão, os sons, que ativam a audição, e assim por diante), o sentido comum percebe os sensíveis comuns, que são aquelas qualidades comuns a todo objeto que exista no espaço e no tempo (tamanho, forma, solidez, distância, constância, movimento, idade).

Em outros termos, um olho é capaz de ver um objeto qualquer, o ouvido pode captar seus sons, o nariz, os seus odores, mas será o sentido comum que tornará o indivíduo capaz de avaliar o conjunto das qualidades daquele ser percebido, de distinguir e de integrar essas diversas qualidades captadas.

Mais ainda. O sentido comum pode suprir as falhas de algum dos sentidos externos compensando as ausências de informações de um ou mais sentidos com um melhor aproveitamento das demais, oferecendo ao intelecto uma espécie de “visão” de conjunto suficiente do objeto, ainda que deficitária.

Temos um exemplo histórico disso na vida da norteamericana Hellen Adams Keller (1880-1968). Apesar de cega e surda, aprendeu a comunicar-se a ponto de se

---

<sup>69</sup> “*La capacidad de percibir, de un modo sensible, objetos que están estimulando en el momento presente al organismo*”. (BRENNAN, 1969b, p. 188, itálicos do original).

tornar escritora e fazer palestras para auditórios com o auxílio de uma diligente professora, Anne Sullivan, que soube explorar ao máximo seu sentido do tato.

Outro exemplo, mais recente e não menos ilustrativo, é a história do alpinista austríaco Andreas Josef Holzer (1966-) que, apesar de cego de nascença, já conseguiu escalar quase todos os mais altos picos do mundo. Em recente declaração à imprensa, ele chegou a afirmar: "eu enxergo com os meus dez dedos das mãos. Assim que as minhas mãos entram em contato com a rocha, eu tenho uma imagem do ambiente " (HOLZER, 2011). O papel da imaginação, salientado por este exemplo, ficará mais claro no exame do próximo tópico.

Vale ter presente, porém, que, como adverte São Tomás, enquanto os sentidos externos têm por objeto os sensíveis próprios, os sensíveis comuns não são o objeto próprio do sentido comum, pois este "é uma faculdade na qual terminam todas as imutações dos sentidos externos. Donde é impossível que o sentido comum tenha outro objeto que não seja objeto próprio de algum sentido" (AQUINO, S.D.A, L. II, lect. 13, 1959, tradução nossa).<sup>70</sup>

Brennan (1960) esclarece que a diferença entre os sentidos externos e o comum não nasce, portanto, da diferença entre os sensíveis próprios e comuns, mas da diferença do modo como os objetos sensíveis afetam aos sentidos externos e ao comum: aos primeiros através de seus sensíveis próprios e ao segundo através dos aspectos espaço-temporais (sensíveis comuns) que estão presentes nos mesmos objetos sensíveis.

Brennan (1969b) ressalta ainda que o sentido comum é uma potência mista, como todos os demais sentidos, porque pertencem ao composto hilemórfico humano: "nesta perspectiva, todo sentido é uma potência mista ou psicossomática, ou, como diz SÃO TOMÁS, todo sentido é uma faculdade do composto alma-corpo" (BRENNAN, 1969b, p. 189, tradução nossa, maiúsculas do original).<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> "*Sensus enim communis est quaedam potentia, ad quam terminantur immutationes omnium sensuum, ut infra patebit. Unde impossibile est quod sensus communis habeat aliquod proprium obiectum, quod non sit obiectum sensus proprii*". (AQUINO, S.D.A, L. II, lect. 13, 1959).

<sup>71</sup> "Desde esta perspectiva todo sentido es una potencia mixta o psicossomática, o, como dice SANTO TOMÁS, todo sentido es una facultad del compuesto alma-cuerpo" (BRENNAN, 1969b, p. 189, maiúsculas do original). O conceito de potência mista poderia, em tese, ser discutido do ponto de vista puramente metafísico. Talvez por isso Brennan (1969b) procure deixar claro que o entende, com base em São Tomás, como uma potência que pertence tanto à alma quanto ao corpo.

O elemento psíquico do sentido comum verifica-se: 1º) Pelo fato da mente fornecer a consciência, pela qual a pessoa é capaz de perceber que percebe. 2º) Pela capacidade de distinguir uma sensação das outras. 3º) Pela de realizar uma síntese consciente das sensações.

O elemento somático verifica-se pela necessidade do funcionamento saudável do organismo como um todo (órgãos dos sentidos externos, sistema nervoso, endócrino, sanguíneo, digestivo, etc.) para que a percepção possa se dar adequadamente.

#### 4.3.6.2 Imaginação

Embora existam vários estudos com matriz neuropsicológica sobre o tema,<sup>72</sup> a literatura a que tivemos acesso pareceu-nos ainda pouco concludente, pelo que não tivemos facilidade para compor o que se poderia chamar de concepção atual sobre a imaginação. O estudo de Drubach, Benarroch e Mateen (2007, p. 353, tradução nossa), por exemplo, tenta definir a imaginação nos seguintes termos:

Tentando incorporar a neurobiologia da imaginação, a definiremos como 'o processo cognitivo que permite ao indivíduo manipular informação gerada intrinsecamente com o fim de criar uma representação «percebida» pelos «sentidos da mente»'.<sup>73</sup>

Outros autores sequer apresentam uma proposta conceitual. De modo geral, tendem a considerá-la como o produto da atividade neuronal de áreas específicas do cérebro, embora os estudos se contradigam, por vezes, quanto a essas áreas e quanto às suas características de funcionamento.

Na falta de maiores informações para efeitos comparativos, parece-nos de maior utilidade entrarmos diretamente na exposição do enfoque tomista. O *Doctor Communis* entende a imaginação nos seguintes termos:

---

<sup>72</sup> Como, por exemplo, os trabalhos de Bensafi e Rouby (2007), Bridge et al. (2011), Brochet (2000), Djordjevic et al. (2005), Drubach, Benarroch e Mateen (2007), Kosslyn, Ganis e Thompson (2001), Kosslyn, Sukel e Bly (1999), Lobmaier, Mast e Hecht (2010), Pecher, Van Dantzig e Schifferstein (2009), Stevenson e Case (2005).

<sup>73</sup> "Intentando incorporar la neurobiología de la imaginación, la definiremos como 'el proceso cognitivo que permite al individuo manipular información generada intrínsecamente con el fin de crear una representación «percibida» por «los sentidos de la mente»". (DRUBACH, BENARROCH, MATEEN, 2007, p. 353).



[...] o *sentido próprio* e o *comum* ordenam-se a receber as formas das coisas sensíveis. [...] Para reter ou conservar essas formas, ordena-se a *fantasia* ou *imaginação* que são uma mesma coisa. A fantasia ou imaginação é, com efeito, como um tesouro das formas percebidas pelos sentidos. (AQUINO, S.T., P. I, q. 78, a. 4, 2002, p. 432, itálicos do original).

Outros autores preferem traduzir a palavra “tesouro” como armazém, considerando a imaginação como uma espécie de depósito ou arquivo vivo das “formas percebidas pelos sentidos” (idem, ibidem).

Procurando precisar o conceito, Brennan (1969b, p. 207, tradução nossa) define a imaginação como “o poder para representar de um modo concreto objetos que já foram percebidos anteriormente pelos sentidos, mas que não se acham atualmente presentes”,<sup>74</sup> ressaltando que, como regra geral, nem todos os detalhes da impressão original são reproduzidos, pois a imagem é menos vívida que a percepção.

A esse propósito, Brennan (1969b) apresenta os seguintes pontos como aqueles que a distinguem do sentido comum: 1ª) São produtos de faculdades ou potências diferentes. 2ª) O objeto da percepção está presente, e o da imaginação, ausente. 3ª) A intensidade da percepção, via de regra (e exceto em casos patológicos), é maior que a da imaginação, pois os estímulos a condicionam diretamente, e só indiretamente à imaginação. 4ª) A vivacidade da imaginação depende em grande parte da atenção que se presta à impressão original, e do número de vezes que tal impressão se repete, enquanto que a percepção não é tão determinada por estes fatores – este ponto é muito importante para o controle da imaginação. 5ª) A percepção é mais estável que a imaginação. 6ª) A integridade da percepção é maior que a da imaginação. 7ª) Por fim, podemos imaginar algo sempre que desejarmos, enquanto a percepção requer a presença do objeto.

Brennan também faz notar que São Tomás prefere o termo grego *phantasma* ao latino *imago* para referir-se ao produto da imaginação, aos quais considera como “idéias em potência” (BRENNAN, 1969b, p. 215, tradução nossa).<sup>75</sup> Observa ainda

<sup>74</sup> “El poder para representarse de un modo concreto objetos que ya han sido percebidos con anterioridade por los sentidos, pero que no se hallan actualmente presentes”. (BRENNAN, 1969b, p. 207, itálicos do original).

<sup>75</sup> “Ideas en potencia”. (BRENNAN, 1969b, p. 215, itálicos do original).

que, como o sentido comum, a imaginação é uma “faculdade tanto do corpo como da alma” (BRENNAN, 1969b, p. 207, tradução nossa).<sup>76</sup>

Seu elemento psíquico verifica-se pela necessidade de que um objeto seja percebido antes que possa iniciar-se o processo imaginativo (com intervenção da inteligência e vontade quando a imaginação é construtora e reprodutora). Há necessidade também de que o objeto tenha sido “retido” pela memória. Por fim, deve haver uma evocação consciente dessas percepções prévias.

Seu elemento somático verifica-se pela necessidade do adequado funcionamento dos sistemas receptor, efetor e conector. E neste, especialmente, da atividade integradora do córtex cerebral. A natureza psicossomática se verifica também pelo seu efeito motor: se imaginarmos um prato saboroso, nossas glândulas salivares se ativam, se nos imaginamos em perigo, surgem os efeitos da adrenalina no organismo. A imaginação também tem importante papel no aprendizado. Esses efeitos têm alto interesse prático no controle da imaginação, pois esta estimula e condiciona a ação.

O Cardeal Mercier (1942), por sua vez, esclarece que a faculdade imaginativa tem uma tríplice função: retentora, reprodutora e construtora. Segundo ele, tal poder de conservar e de reproduzir as imagens também pode ser chamado de memória sensível, enquanto que a função construtiva equivale ao conceito corrente de imaginação, isto é, de combinar ativamente imagens já adquiridas para formar imagens novas, não necessariamente existentes na vida real. É o que acontece com o artista, por exemplo, que pinta um quadro com uma paisagem imaginária, fruto de várias paisagens que ele já viu.

Como ressalta Mercier (1942), Aristóteles (1947c), no capítulo III do terceiro livro *De Anima*, já esboçava esta distinção, atribuindo à imaginação reprodutora a propriedade de reproduzir percepções de forma não elaborada, e à construtora, a produção de imagens novas, por ação da inteligência e da vontade, recombinação de percepções e imaginações passadas. Enquanto a criadora é própria dos homens, a reprodutora é comum com os animais. Apesar de ser um tipo especial de

---

<sup>76</sup> “Facultad tanto del cuerpo como del alma”. (BRENNAN, 1969b, p. 207). Sempre que se refere a potências mistas, Brennan (1969b) as entende neste sentido.

imaginação (retentora e reprodutora), a memória é tão rica, entretanto, que é considerada um sentido interno à parte.

Desses pressupostos, podem-se deduzir algumas contribuições para a ciência psicológica. Por exemplo, a investigação científica e suas aplicações concretas no tocante à imaginação podem lucrar com o enriquecimento de conceitos e distinções oferecidos pela Psicologia Tomista, uma vez que ela ajuda a distinguir com clareza os processos da imaginação dos da percepção humana, como vimos pouco acima.

Testes, experimentos, estudos de caso, só têm a lucrar com uma melhor distinção dos fenômenos que estudam. Também a Psicologia do desenvolvimento e da aprendizagem tem muito a aproveitar, pois a adequada utilização da imaginação é um fator de inequívoca importância para um desenvolvimento saudável e um aprendizado eficiente.

Por outro lado, podemos nos servir da concepção tomista para melhor entender os processos psicopatológicos que afetam a imaginação, em particular as alucinações. Para isto, convém recordar rapidamente os tipos de imagens estudados em Psicologia, apresentados por Brennan (1969b) sob o enfoque tomista, que os enumera da seguinte forma:

1º) Imagens sensoriais: São aquelas que a imaginação reproduz tendo como origem as experiências dos receptores sensoriais. Podem ser visuais, auditivas, olfativas, gustativas e tácteis. A dependência dos sentidos se reflete no fato, por exemplo, de que “os que foram privados da visão e audição têm uma surpreendente capacidade para utilizar as imagens cinestésicas” (GALTON, 1883, apud BRENNAN, 1969b, p. 211, tradução nossa).<sup>77</sup>

2º) Imagens eidéticas: São aquelas imaginações que se afiguram tão claras e reais que tomam o aspecto de uma percepção, embora o sujeito se dê conta de que se trata de uma imaginação. Ocorrem mais em crianças, fazendo parte normal de certa fase de seu desenvolvimento, porém também nos adultos de tipo imaginativo, como artistas, literatos, poetas, ou pessoas apenas demasiado fantasiosas.

---

<sup>77</sup> “Los que han sido privados de la vista y el oído, tienen una sorprendente capacidad para utilizar las imágenes cinestésicas”. (GALTON, 1883, apud BRENNAN, 1969b, p. 211).

3º) Imagens hipnagógicas: São aquelas que aparecem num estado intermediário entre o sono e a vigília. Costumam aparecer mais no início, mas também podem surgir no final do sono. Em geral são tão vívidas que têm as características de uma alucinação, embora estejam dentro da normalidade.

4º) Imagens oníricas: São as que ocorrem durante os sonhos. Estes podem ser provocados por estímulos imediatos (pássaros cantando fazendo sonhar com os mesmos), recentes (leitura de um livro ao deitar) e remotos (preocupações, problemas, desejos, remorsos).

5º) Imagens alucinatórias: São imaginações tão vívidas e reais que o sujeito se convence de que são percepções verdadeiras. Enquanto o eidético sabe que suas imaginações são fantasias, o alucinado está convencido de que são reais, como ocorre em estados induzidos por álcool e drogas, e/ou por enfermidades mentais, quer puramente psíquicas, quer psico-orgânicas.

Ora, tais distinções, associadas às decorrentes da distinção entre percepção e imaginação examinadas mais acima, acarretam consequências práticas de muita utilidade para o estudo, tanto da Psicologia enquanto ciência pura, como enquanto ciência aplicada.

Para exemplificar com a Psicopatologia, baseados nos princípios tomistas, podemos concluir que a distinção básica entre a ilusão e a alucinação consiste em que a primeira é um distúrbio da percepção, e, portanto do funcionamento do sentido comum, e que a alucinação é um desequilíbrio da potência imaginativa. Trata-se de uma distinção muito importante do ponto de vista do diagnóstico etiológico, e conseqüentemente do ponto de vista terapêutico.

Por outro lado, a alucinação diferencia-se da ilusão porque esta é um juízo errôneo sobre objetos atualmente presentes aos sentidos, enquanto que na primeira não há base perceptiva. Apesar disso, os demais sentidos internos poderão ser mobilizados.

Dessa forma, a memória poderá “enriquecer” e/ou modificar os conteúdos alucinatórios, e a cogitativa influenciará o comportamento em função daquilo que o paciente vivencia, como ocorre, por exemplo, no alcoólatra com *Delirium Tremens* que se assusta e assume posturas defensivas em função de imagens alucinatórias que parecem ameaçá-lo.

Tal visão de conjunto conceitual pode servir de eficaz “ferramenta de trabalho” ao psicoterapeuta, pois lhe permite um maior grau de compreensão sobre a essência dos sintomas alucinatorios que acometem seu paciente. Ela facilita enormemente a anamnese, tanto psiquiátrica quanto psicológica, pois permite direcionar as perguntas sobre a sintomatologia de modo mais objetivo.

Favorece, outrossim, o diagnóstico, pois com base nas distinções elencadas acima, o especialista terá maior facilidade em distinguir se se trata de um distúrbio perceptivo ou imaginativo.

Propicia ainda uma maior acuidade quanto ao prognóstico, pois os distúrbios alucinatorios, do ponto de vista psicopatológico, são, em geral, muito mais graves. Em consequência, beneficia também a escolha de algum exame complementar que se faça necessário solicitar, mormente para os casos de distúrbios perceptivos, e o acerto da conduta terapêutica a ser adotada.

Dado o emprego da imaginação nas modernas técnicas psicoterapêuticas cognitivo-condutuais, suas contribuições nesse campo também podem ser abundantes. Ainda que não exclusivamente sobre elas, Butera (2010a, 2010b) explana amplamente o assunto. Remetemos aos seus trabalhos o leitor interessado.

### **4.3.6.3 Memória**

#### **4.3.6.3.1 Concepção atual**

A tendência atual das ciências neuropsicológicas é considerar a memória como a resultante funcional de atividades cerebrais. Baseiam-se, por exemplo, em estudos sobre traumatismos cranianos e suas consequências. Constatou-se que as lesões que comprometem o lobo frontal e os temporais são em geral acompanhadas de amnésia. Já as que prejudicam os hipocampus podem provocar amnésias nas quais a capacidade de recordar fatos antigos está preservada, mas surge a dificuldade de criar memórias novas. Outras investigações dizem respeito às relações entre o sonho e a consolidação da memória e da aprendizagem.

Existem opiniões diversas quanto aos tipos de memória existentes. Oliveira e Bueno (1993), por exemplo, consideram dois tipos de memória quanto à natureza: a de procedimentos (ou implícita) e a declarativa (ou explícita). Esta última se

subdividiria em episódica (fatos do próprio indivíduo) e semântica (da cultura e da sociedade em que vive).

Quanto à duração, dividem-na em memória de curto prazo e de longo prazo, sendo que esta última incluiria a declarativa e a de procedimentos. Ainda quanto à duração, outros autores, como Lent (2001) ou Dias e Landeira-Fernandez (2011), a dividem em sensorial ou ultrarrápida (duração de milissegundos, sendo esquecida depois); de curta duração (duração de segundos a minutos) e de longa duração (de dias a anos).

O processo de transformação da memória de curto prazo para a de longo prazo é denominado consolidação. Estudos como os de Rasch, Gais e Born (2009), realizado na universidade de Lübeck, sugerem que a consolidação das memórias de habilidades motoras estaria relacionada com a passagem das informações dos hipocampos para o neocórtex, sendo facilitada pelo aumento da atividade da acetilcolina durante a fase REM (*rapid eye movements*) do sono.

Ellenbogen et al. (2009), por sua vez, observaram, num estudo conduzido na em Harvard, que depois de oito horas de repouso noturno, os participantes recordavam até 44% mais as informações de memória verbal aprendidas na véspera. Investigações como essas parecem indicar que o sono regularmente mantido é condição para a consolidação das informações recebidas e condição para a boa aprendizagem.

Existem ainda trabalhos (como os de CHRISTIANSON, 1992; GRAEFF, 2003; PERGHER et al., 2006; PINTO, 1998) correlacionando as emoções com o processo de consolidação. De modo geral, constatam que as informações relacionadas com fatos tristes ou alegres em geral são fixadas com mais facilidade, mas que as emoções muito intensas parecem produzir um efeito inverso, como ocorre quando uma vítima se esquece do desfecho de um acidente ou de um crime graves.

#### **4.3.6.3.2 Concepção tomista**

Brennan (1969b, p. 217, tradução nossa, sublinhado nosso) a define como “a faculdade de evocar fatos do passado e identificá-los como tais”.<sup>78</sup> É isto que a

---

<sup>78</sup> “*La facultad de evocar hechos del pasado e identificarlos como tales*”. (BRENNAN, 1969b, p. 217, itálicos do original).

distingue da simples imaginação retentora e reprodutora, pelo que é considerada uma potência distinta. Podemos recorrer a um exemplo gastronômico: imaginar uma torta de maçã é diferente de recordar a última que comemos.

“Como a memória é uma potência mista, tem características tanto psíquicas como somáticas” (BRENNAN, 1969b, p. 217, tradução nossa),<sup>79</sup> isto é, da mesma forma que os demais sentidos, ela é uma potência radicada na alma, mas depende do corpo para se atualizar.

Ele distingue a identificação (lembrança com ajuda de um estímulo) da recordação (sem ajuda). Um indivíduo pode ter dificuldade para se lembrar do rosto de um criminoso, por exemplo, mas terá maior facilidade em identificá-lo se lhe forem apresentadas representações oriundas de retratos falados.

Sempre alicerçado em São Tomás, Brennan (1969b) descreve as etapas do processo mnésico da seguinte forma: 1ª) Percepção e impressão original. 2ª) Fixação consciente (ou subconsciente) da experiência, que depende de maior ou menor atenção. 3ª) Retenção, na forma de imagens, do que foi percebido. 4ª) Restauração dos fatos passados na consciência (até aqui, processo igual ao da imaginação). 5ª) Localização da imagem no tempo (e, conforme o caso, no espaço). Esta última etapa é a que a distingue do mero processo imaginativo.

Quanto ao delineamento dos tipos de memória, o enfoque tomista ressalta o critério ontológico. Sob esse ponto de vista, divide-a em memória sensitiva, comum aos homens e aos animais, e memória intelectiva. Vale notar que São Tomás<sup>80</sup> não considera esta última como uma potência distinta da inteligência, mas como uma capacidade desta, articulada com a vontade, para lembrar voluntariamente.

Alguns, equivocadamente, supõem que neste particular São Tomás estaria em contradição com Santo Agostinho, que enumera as potências da alma como inteligência, vontade e memória. Porém o próprio Doutor Angélico se encarrega de demonstrar que não é esta a doutrina dele:

QUANTO AO 1º, portanto, deve-se dizer que embora Agostinho diga que memória, inteligência e vontade são três *potências*, isso não é

---

<sup>79</sup> “Como la memoria es una potencia mixta, tiene características tanto psíquicas como somáticas”. (BRENNAN, 1969b, p. 217). Fica claro, mais uma vez, o sentido em que o referido autor entende o conceito de potência mista.

<sup>80</sup> Vide S. T., P. I. q. 79, a. 7.

todavia seu pensamento. Este declara expressamente: “Se se toma memória, inteligência e vontade como sempre presentes à alma, quer se pense nelas ou não, elas parecem pertencer todas à memória. Com efeito, chamo inteligência a potência pela qual conhecemos atualmente, e chamo vontade, o amor ou dileção que une este filho a seu pai”.<sup>81</sup> É claro, portanto, que Agostinho não toma esses três termos como três potências, mas toma memória no sentido de retenção habitual da alma, inteligência no sentido de ato do intelecto, e vontade no sentido de ato de querer. (AQUINO, S. T., P. I, q. 79, a. 7, ad. 1, 2002, p. 451, maiúsculas e itálicos do original).

São Tomás, baseado em Aristóteles, chama a memória intelectiva de reminiscência, e à sensitiva de evocação ou simples recordação, distinguindo-as nos seguintes termos:

Quanto à [potência] memorativa, o homem não só possui a memória, como os animais, com a qual se lembra imediatamente dos fatos passados, mas também possui a de reminiscência, com a qual, de uma maneira quase silogística, investiga a memória desses fatos, enquanto são intenções individuais. (AQUINO, S.T., P. I, q. 78, a. 4, 2002, p. 433).

Quanto aos seus tipos específicos, Brennan (1969b) recorda que, uma vez que a memória é a retenção e recordação de objetos oferecidos pelos sentidos externos, ou pela conjugação imaginária oriunda destes, existem tantos tipos específicos de memória quantas são as maneiras de perceber os seres através dos sentidos (externos e internos): memória visual, olfativa, auditiva, gustativa e tátil, e até perceptiva e imaginativa. O que não deixa de ser um notável enriquecimento, tão teórico quanto prático, para a ciência psicológica.

Desses pressupostos podem-se deduzir algumas outras contribuições para a Psicologia. A da aprendizagem, por exemplo, pode se beneficiar diretamente delas. Neste particular, São Tomás sugere algumas regras para o cultivo da memória que são utilíssimas para qualquer estudante:

Há quatro meios pelos quais o homem aperfeiçoa a boa memória. Primeiro, procurar algumas semelhanças condizentes com as coisas que se pretende recordar, mas não muito habituais, porque, o que não é muito comum nos surpreende mais, e, por isso, o espírito as retém melhor e mais vivamente. Por isso, também, acontece que nos lembramos mais do que vimos na infância. Por esta razão é necessário procurar essas semelhanças ou imagens, porque as idéias simples e espirituais desaparecem mais facilmente da alma se elas não estiverem ligadas, por assim dizer, a semelhanças materiais. [...]

---

<sup>81</sup> O texto latino original nos informa que o trecho de Santo Agostinho está em *De Trinitate*, XIV, c. 7: ML 42, p. 1043-1044.



Segundo, é preciso organizar devidamente as coisas que se pretendem guardar na memória, para que se possa passar facilmente de um objeto a outro. [...] Terceiro, deve-se pôr interesse e amor nas coisas que se quer recordar, dado que quanto mais estiverem impressas no espírito, tanto menos desaparecerão. [...] finalmente, deve-te [sic] meditar frequentemente nos objetos dos quais se quer lembrar. Por isso, diz o Filósofo,<sup>82</sup> que “a meditação conserva a memória”, já que, como diz na mesma obra, “o hábito é uma quase natureza”. Essa é a razão por que recordamos rapidamente as coisas nas quais pensamos muito, passando de uma para outra segundo uma ordem, por assim dizer, natural. (AQUINO, S.T., P. II-II, q. 49, a. 1, r. a obj. 2, 2011, p. 618-619).

O estudo tomista da memória e da imaginação pode oferecer inúmeras outras aplicações à vida espiritual, intelectual, educacional, emocional e concreta do ser humano. Como tais potências atuam, em geral, em conjunto, vale a pena examinarmos também algumas dessas contribuições decorrentes do estudo de sua atividade conjugada.

Podemos exemplificar com algumas considerações sobre os sonhos. Com base nos princípios tomistas, podemos deduzir que os sonhos estão diretamente relacionados com o funcionamento dos sentidos internos, principalmente da imaginação, da memória e da cogitativa, uma vez que a percepção, fruto do sentido comum, está em repouso.

Quando sonhamos, algumas partes do cérebro estão em atividade e outras em repouso. Quando as regiões que permitem as operações da memória e da imaginação estão pelo menos semiativas, tais potências passam a funcionar. Fazem-no, entretanto, de modo desordenado, pela falta de coordenação da inteligência e da vontade, cuja atuação necessita da plena atividade cerebral.

Como veremos, a imaginação e a memória funcionam em estreita articulação com a cogitativa, que é o mais elevado dos sentidos internos. A cogitativa nos dá a noção da utilidade ou nocividade das coisas. Se a imaginação e a memória descontroladas figuram seres ou situações perigosas, a cogitativa desencadeia as paixões (na linguagem moderna, os sentimentos e emoções) e a pessoa terá sensações de medo ou pavor: são os pesadelos.

---

<sup>82</sup> Segundo o texto latino original, São Tomás refere-se à obra de Aristóteles *De memoria et reminiscência*. A primeira afirmação do Filósofo está em C. 1: 451, a. 12-14, e a segunda em C. 2: 452, a. 28-30.

Como os sentidos externos estão em repouso durante o sono, o sentido comum, que é o sentido interno que integra as informações procedentes daqueles, tem pouco papel nos sonhos. Entretanto, quando a pessoa está apenas semiadormecida, o sentido comum poderá fornecer percepções vagas daquilo que os sentidos externos captam e, dessa forma, estimular a imaginação. É por isso que o indivíduo pode sonhar com objetos que são fontes de ruídos próximos a ela, quando inicia o sono ou está perto do despertar.

Pode-se obter outro aporte significativo dessa concepção tomista de atuação conjunta da imaginação e da memória, mobilizando também a cogitativa, na produção dos *phantasmata* ou imagens. Como é sobre estas que atuará o intelecto para produzir as idéias (tanto universais quanto singulares), podemos deduzir algumas consequências interessantes quanto ao estudo dos distúrbios do pensamento, em particular das idéias delirantes.

A característica de tais distúrbios é uma espécie de descolamento da realidade objetiva, como ocorre, por exemplo, quando um enfermo apresenta idéias de conteúdo persecutório ou megalomaniaco. A consideração dos referidos pressupostos tomistas nos leva a indagar se uma exacerbação prolongada da imaginação e um uso distorcido da memória não teriam um papel especial na formação e consolidação de idéias destoantes da realidade.

Esta talvez não seja a única causa de seu distúrbio, nem muito menos a sua causa formal, a qual provavelmente residirá num desequilíbrio cognitivo original, ou seja, da potência intelectual associada a um mau uso da volitiva em sua visão de si mesmo e de seu ambiente, para falar em termos tomistas.

Porém o prolongado uso inadequado de sua potência imaginativa e da memorativa poderá terminar por deformá-las a ponto de passarem a fornecer conteúdos decisórios para a formação de novas idéias, que paulatinamente irão se distanciando da realidade objetiva, reforçando uma espécie de ciclo vicioso entre imaginação-memória e as idéias. A partir do momento em que o indivíduo passa a “acreditar” em tais idéias oriundas de sua fantasia, estaria configurado o quadro delirante.

A associação entre o transtorno da imaginação e da memória com o das idéias poderia explicar, ademais, porque nos surtos psicóticos os delírios são

geralmente acompanhados de alucinações, que poderão comprometer os *phantasmata* obtidos pelas informações de um ou mais dos sentidos externos, dando origem a alucinações auditivas, visuais, olfativas, gustativas ou tácteis.

Tal associação, contudo, como já comentado acima, não parece ser o único componente etiopatogênico, antes pelo contrário. Tanto que há quadros delirantes, como pode ocorrer com os paranóicos, que podem evoluir sem acompanhamento de alucinações. Nesses casos o distúrbio predominante parece ser da potência intelectual.

O fato das alucinações comprometedoras de imagens oriundas de sentidos de intensidade menos determinantes, como a cinestesia ou o olfato, serem consideradas de mau prognóstico pela Psiquiatria, poderia encontrar aqui também uma tentativa de explicação. Pois o comprometimento do intelecto parece ser tanto mais grave quanto menos ele dependa da intensidade das sensações recebidas.

Por isso, num surto psicótico induzido por drogas ou sua abstinência, poderemos encontrar alucinações visuais vívidas, porém passageiras. Já num quadro esquizofrênico crônico, a presença de alucinações olfativas contribuirá para a sugestão de um prognóstico mais reservado quanto às possibilidades de cura. O mesmo princípio se aplica quanto aos quadros paranóides acima citados, pois o fato do comprometimento dos sentidos internos ser menor do que o do intelecto propriamente dito também é fator de gravidade patológica.

Em abono, talvez indireto, das precedentes considerações, podemos observar que vários estudos contemporâneos, sintetizados numa exaustiva meta-análise conduzida por Waters et al. (2010), indicam que pacientes com esquizofrenia costumam apresentar um déficit de autoreconhecimento da origem de seus sintomas produtivos. Em outros termos, tendem a identificar delírios e alucinações, sobretudo as auditivas, como provenientes de fora de si mesmos, e não como produtos de suas próprias imaginações. O que levou o referido grupo de autores a concluir que:

Esta revisão de estudos dos últimos 30 anos comprova a visão de que o autorreconhecimento é prejudicado em pacientes com esquizofrenia, particularmente naqueles com alucinações auditivas. Isso sugere uma associação, talvez causal, entre o referido déficit e experiências

alucinatórias na esquizofrenia. (WATERS et al, 2010, s. p., tradução nossa).<sup>83</sup>

Se as precedentes considerações podem contribuir para a compreensão da etiopatogenia da enfermidade e para o seu diagnóstico, poderão também favorecer a condução da psicoterapia, ao ajudar o paciente a compreender a origem e o desenvolvimento de seus sintomas, bem como a objetividade das terapêuticas cognitivo-condutuais propostas. É compreensível o entusiasmo de um autor do porte de Butera (2010a, 2010b), por exemplo, pela importância desses aportes à Psicologia cognitiva.

Um leitor habituado às concepções somaticistas contemporâneas poderia objetar, contudo, que tais reflexões estariam em contradição com o atual modelo da neurociência, que entende delírios e alucinações como distúrbios dos neurotransmissores ao nível das sinapses nervosas. Um exame mais acurado da questão, entretanto, leva-nos a supor que não haveria nenhuma incompatibilidade. Pois dada a natureza hilemórfica do ser humano, qualquer distúrbio no funcionamento da forma pode acabar por se refletir no funcionamento e até na configuração da matéria.

Haveria apenas que investigar qual variável assume o papel de variável independente, ou, em termos tomistas, de causa formal, ou seja, se é o prolongamento do distúrbio sensitivo-cognitivo acima descrito que acaba por desorganizar a fisiologia da condução do impulso nervoso, ou se é esta que determina aquele. O princípio filosófico de que a causa deve ser maior que o efeito parece falar a favor da primeira hipótese. Porém a investigação experimental pode contribuir de modo decisivo para o equacionamento da questão.

#### **4.3.6.4 Estimativa**

##### **4.3.6.4.1 Concepção atual**

Parece-nos perfeitamente supérfluo discorrer sobre a inexistência de uma concepção atual sobre esta potência humana, tal como a entende o Aquinate. Os

---

<sup>83</sup> "This review of studies from the last 30 years substantiates the view that self-recognition is impaired in patients with schizophrenia and particularly those with auditory hallucinations. This suggests an association, perhaps a causal one, between such deficit and hallucinatory experiences in schizophrenia". (WATERS et al., 2010, s. p.).

estudos que possa haver sobre estima, estimação, capacidade de estimar, versam sobre realidades completamente distintas da que é examinada por São Tomás. Razão pela qual nos parece mais objetivo entrar diretamente em sua análise.

#### 4.3.6.4.2 Concepção tomista

Baseando-se em diversas passagens de obras do Doutor Angélico,<sup>84</sup> Brennan (1969b, p. 233, tradução nossa) define a potência estimativa como “a faculdade de perceber, sem exercício ou experiência prévia, tanto as coisas úteis como as nocivas para o organismo”.<sup>85</sup>

Como no homem a razão é capaz de suprir esta finalidade, este sentido tem um papel muito mais importante para a sobrevivência do animal. Por essa razão, como ressalta Brennan (1969b, p. 233), Aristóteles (*Physica*, L. II. c. 8) chamava a estimativa (nos animais) de natureza, termo muito adequado uma vez que ela, de fato, é inata.

Brennan (1969b) ressalta também que é na posse dessa faculdade que se radica a diferença entre o ser vivo e o inerte, e que se trata de uma faculdade capaz de fazer voltar à consciência (no sentido lato, aplicável até aos animais) imagens que são inatas, o que a distingue da imaginação e memória, que dependem das informações fornecidas pelos sentidos externos e pelo sentido comum.

Outro ponto que distingue a estimativa dos demais sentidos internos é o fato de ter por objeto “as qualidades insensíveis das coisas” (BRENNAN, 1969b, p. 233, tradução nossa),<sup>86</sup> ou seja, suas relações concretas, utilitárias. “Insensíveis” porque são qualidades que não podem ser percebidas por nenhum sentido, salvo pela estimativa.

É em virtude desta potência que, embora os sentidos de uma ovelha não lhe indiquem nenhum perigo, ela estima que deve fugir ao notar um lobo pela primeira vez, e instintivamente foge “não porque sua cor ou sua forma não são belas, mas porque é seu inimigo natural”, conforme o exemplo, já referido, dado pelo próprio

<sup>84</sup> Tais como S. T., P. I, q. 78, a. 4; D. A., a. 13; D.P.A., c. 4.

<sup>85</sup> “*La facultad de percibir, sin ejercicio o experiencia previa, tanto las cosas útiles como las nocivas para el organismo*”. (BRENNAN, 1969b, p. 233, itálicos do original).

<sup>86</sup> “*Las cualidades insensibles de los objetos*”. (BRENNAN, 1969b, p. 233, itálicos do original).

São Tomás (S.T., P.I, q. 78, a. 4, 2002, p. 432). Por isso Brennan (1969b) ressalta que, nos animais, este sentido é superior a todos os anteriores e o considera o mais elevado nos mesmos, uma vez que são desprovidos de inteligência e vontade.

Neste particular, é clássico outro exemplo dado pelo Doutor Angélico (S. T., P. I-II, q. 13., a. 2. 2003) para ilustrar a que ponto chega a potência estimativa nos animais: um cão de caça, perseguindo um cervo, chega a um triplo cruzamento de caminhos e tenta averiguar, pelo olfato, que caminho sua presa tomou. Percebendo que ela não tomou nem o primeiro nem o segundo, toma instintivamente o terceiro, sem perda de tempo, como se empregasse o princípio de exclusão e executasse um raciocínio.

Na realidade não se trata de um raciocínio lógico, mas de algo semelhante a um simples juízo sensitivo, que supõe apenas o conhecimento (também sensitivo) de relações concretas, baseadas em comparações de imagens (*phantasmata*) de objetos particulares. Pois os juízos racionais sempre levam consigo o conhecimento de relações abstratas e a comparação de idéias universais.

Isso explica porque se, por exemplo, um cão for adestrado para trazer uma determinada escova para seu dono engraxar os sapatos, não trará uma flanela ou outro objeto equivalente, caso não encontre a escova, pois é incapaz de formular a idéia abstrata de objeto que serve para limpar.

Assim se entende o que diz São Tomás, na resposta à segunda objeção da mesma questão em que dá o exemplo do cão de caça:

Quanto ao 2º, deve-se dizer que o animal irracional escolhe uma coisa à outra porque seu apetite está naturalmente determinado para ela. Logo que pelos sentidos ou pela imaginação lhe é apresentado aquilo para o qual seu apetite está naturalmente inclinado, só para isso é movido, sem eleição. Assim também sem eleição o fogo move-se para cima e não para baixo. (AQUINO, S.T., P. I-II, q. 13, a. 2, r. a obj. 2. 2003, p. 188).

E conclui: “Por isso, acontece nas operações dos animais irracionais algumas sagacidades, porque têm inclinação natural para agirem muito ordenadamente, como se fossem ordenados pela arte suprema” (AQUINO, S. T., P. I-II, q. 13., a. 2, r. a obj. 3. 2003, p. 188).

Em outros termos, para proteger suas criaturas desprovidas da potência intelectual, o próprio Deus lhes comunica algo de sua infinita Sabedoria, tornando-as

capazes de executar instintivamente obras tão complexas quanto a teia da aranha que obedece ao modelo de uma espiral logarítmica, ou a colméia das abelhas, formada por figuras geométricas perfeitas e providas de antibióticos naturais potentíssimos que as protege de inúmeras infecções.

#### **4.3.6.5 Cogitativa**

##### **4.3.6.5.1. Concepção atual**

Sendo a cogitativa a potência estimativa tal como ela existe no ser humano, a mesma consideração precedente sobre a ausência de uma concepção atual, referente à estimativa, se aplica a ela. Pelo que nos voltamos diretamente para a perspectiva tomista.

##### **4.3.6.5.2 Concepção tomista**

Como no homem a potência estimativa está muito relacionada com a inteligência e a vontade, São Tomás (S.T., P. I, q. 78, a. 4. 2002) a distingue da estimativa animal chamando-a de cogitativa ou razão particular, pois funciona em estreita articulação com a capacidade que tem a inteligência de compreender as essências dos seres e emitir juízos racionais a seu respeito, bem como de considerá-los a nível abstrato. Diz ele:

Ainda se deve considerar que, em relação às formas sensíveis, não há diferença entre os homens e os animais. São modificados da mesma maneira pelos objetos sensíveis exteriores. Mas quanto a essas intenções, há uma diferença. Os animais as percebem apenas por um instinto natural; o homem também por uma espécie de comparação. Por isso, a potência que se denomina nos animais de estimativa natural é chamada no homem de cogitativa, porque descobre essas intenções por uma espécie de comparação. Chama-se, ainda, razão particular, e os médicos lhe destinam um órgão determinando, a parte mediana do cérebro. Reúne comparando as representações individuais, como a razão intelectual compara as intenções universais. (AQUINO, S.T., P. I, q. 78, a. 4. 2002, p. 432-433).

Todos os sentidos, internos e externos, contribuem para sua operação, já que utiliza imagens provenientes de todos eles. Sem deixar de ser um sentido, seu funcionamento é parecido com uma compreensão, e isto até mesmo, em grau menor, nos animais, como vimos acima.

Contudo, não é demasiado insistir que, enquanto a função da mente é captar as relações abstratas que existem entre os seres, a da estimativa/cogitativa é captar as relações concretas existentes entre os objetos, avaliando seu valor biológico (utilidade ou nocividade).

Isto é o que afirma o Aquinate ao sustentar que ela compara as representações individuais, como a razão intelectiva compara as intenções universais. Donde se pode concluir que seu funcionamento, entre os de todos os sentidos, é o que mais se aproxima da atividade intelectiva.

#### **4.3.6.6 Estimativa, cogitativa e instintos**

##### **4.3.6.6.1 Concepção atual**

Os instintos são os atos propiciados pela potência estimativa e pela cogitativa. Por isso elas estão diretamente relacionadas com o que a Psicologia moderna chama de atividade instintiva, sobre a qual existe uma verdadeira avalanche de estudos. Seria um notável desvio dos nossos objetivos determo-nos no exame dos mesmos, ainda que em suas linhas gerais.

Para efeitos comparativos com o enfoque tomista, entretanto, basta-nos ressaltar a diferença de abordagem epistemológica. Enquanto as diversas correntes atuais voltam-se para a investigação e experimentação com os atos instintivos, a concepção escolástica, sem desprezar estes últimos, estuda também suas causas, ou seja, as potências que lhes fazem existir.

Cumpre-nos observar, contudo, que, assim como no caso das emoções, a grande dificuldade das diversas correntes contemporâneas é explicar a substancialidade ontológica dos instintos. Sendo essa, precisamente, a contribuição da perspectiva tomista, nada mais prático de que entrar diretamente em seu exame.

##### **4.3.6.6.2 Concepção tomista**

De acordo com Brennan (1969b), explanando a concepção em epígrafe, a atividade instintiva se baseia em três elementos:



1º) Elemento cognoscitivo, que é o conhecimento (sensitivo, no caso dos animais, ligado ao racional, no dos homens) da utilidade ou nocividade de um objeto. Este elemento cognoscitivo é fornecido exatamente pela estimativa, no animal, e pela cogitativa, no homem.

2º) Elemento afetivo ou emotivo, que é a experiência de uma emoção como resultado desse conhecimento e está ligado ao apetite sensitivo.

3º) Elemento motor ou cinético, representado pela conduta motora que varia segundo a natureza do conhecimento e das emoções que a originam, e está ligado à faculdade locomotora.

A estimativa/cogitativa funciona, portanto, como desencadeador do processo instintivo. Ela fornece o elemento cognoscitivo da atividade instintiva, que é completada pelo apetite sensitivo e pela potência locomotora. Ela também está na raiz, como examinaremos a seu tempo, do processo de julgamento ético-moral humano,<sup>87</sup> razão pela qual tem especial interesse para os estudos bioéticos.

Apesar de basear-se em McDougall (1926), Brennan (1969b, p. 235, tradução nossa) dá uma definição de instinto que permanece genuinamente tomista:

Um conjunto inato de faculdades de tipo animal que permite ao seu possuidor reconhecer de imediato a utilidade ou o perigo de certos objetos, experimentar emoções como consequência desse conhecimento e atuar ou sentir a necessidade de atuar de um modo determinado segundo o valor biológico dos objetos percebidos.<sup>88</sup>

Desse modo, ele mostra também que os instintos são psicossomáticos, pois interagem com um conjunto de potências do composto. Em seu elemento psíquico, encontramos o sentido estimativo que dá o conhecimento (o qual, no homem, se complementa com a razão), acompanhado de imagens, sobre o que pode ou deve fazer; o apetite sensível, que dá origem às emoções; e a potência locomotora, que dá origem ao comportamento motor instintivo.

---

<sup>87</sup> De propósito conjugamos os vocábulos “ético” e “moral” para não termos de entrar na discussão sobre a univocidade ou heterogeneidade dos conceitos. Fazemo-lo apenas por amor à brevidade, embora já tenhamos estudado a questão em outro trabalho (CAVALCANTI NETO, 2011b), para o qual remetemos o leitor interessado.

<sup>88</sup> *“Un conjunto innato de facultades de tipo animal que permite a su poseedor reconocer de inmediato la utilidad o el peligro de ciertos objetos, experimentar emociones como consecuencia de este conocimiento y actuar o sentir la necesidad de actuar de un modo determinado según el valor biológico de los objetos percibidos”.* (BRENNAN, 1969b, p. 235, itálicos do original).

Outro indicativo do componente psíquico dos instintos humanos é o fato de que haja uma tomada de consciência dos mesmos, ainda que em maior ou menor grau, como recorda Brennan (1969b), também apoiado em McDougall (1929), pois sem ela tratar-se-ia apenas de reflexo.

Já o elemento somático se verifica pela necessidade da existência e maturação dos sistemas biológicos. Assim, por exemplo, uma ave não voa senão depois de um pouco crescida, embora já nasça com o instinto de voar.

Caso ambos os elementos, psíquico e somático, estejam normais, o instinto tende a ser inerrante. Por essa razão um castor faz sua represa como se conhecesse os princípios hidráulicos, ou um pássaro João-de-barro levanta “prédios” de três ou mais andares, sem que suas “construções” venham a desmoronar por erro de edificação. Contudo, embora alguns instintos se manifestem desde o nascimento, outros dependem do desenvolvimento, e mesmo os mais precoces requerem ser ensaiados ao menos algumas vezes antes de atingir seu pleno desenvolvimento.

Com relação ao processo instintivo, Brennan (1969b) defende, sempre apoiado em São Tomás, que ele obedece a determinadas etapas, as quais se apresentam em geral da seguinte forma: 1ª) Senso-percepção, que mobilizará a imaginação, fornecendo imagens do que se pode ou se deve fazer. 2ª) “Conhecimento” estimativo baseado nestas imagens. Convém notar que se trata de uma etapa ainda apenas sensitiva, embora no homem logo entre em ação o intelecto. 3ª) Este “conhecimento” é acompanhado de emoção ou emoções correspondentes. 4ª) Tais emoções determinam ou condicionam uma conduta motora. No ser humano, naturalmente, a inteligência e a vontade podem interferir em qualquer etapa do processo.

Assim, por exemplo, diante da senso-percepção de um prato saboroso, o indivíduo prontamente se imaginará comendo-o. Tal imaginação lhe despertará uma emoção agradável que o levará a mover-se em direção ao prato a fim de executar o que lhe dita seu instinto.

Caso ele saiba, porém, que encontrará a oposição física de um robusto cozinheiro, poderá imaginar-se em confronto com ele e, em função da emoção que o domine, se de coragem ou de medo, poderá prosseguir ou suspender o seu intento.

Ao mesmo tempo, sua inteligência e sua vontade entrarão em ação, levando-o a construir uma argumentação racional que lhe mostre que não deve roubar a comida alheia, ou a encontrar uma argumentação para convencer o cozinheiro ou um modo legítimo de se apropriar dela que não viole os direitos de terceiros.

Brennan (1969b) demonstra também que, em seu aspecto cognoscitivo, os instintos podem ser modificados. Assim, a pessoa do exemplo anterior pode levar ou não adiante o que lhe dita seu instinto, em função da resultante do conjunto de variáveis acima referido.

Já no componente afetivo/emocional, os instintos são pouco modificáveis. Ou seja, a emoção de medo, de raiva ou de coragem persistirá no homem do exemplo, seja qual for a conclusão a que ele chegue. Contudo, ainda que seja difícil modificar as emoções, a pessoa continua capaz de pelo menos dirigi-las a uma meta distinta da original.

É em seu elemento motor, entretanto, que encontramos a maior capacidade de modificação dos instintos. Razão pela qual, no nosso exemplo, o personagem poderá adotar uma quantidade maior ou menor de condutas, em função da conjugação das variáveis referidas. Pela mesma razão, até os animais irracionais terão maior facilidade de modificar condutas motoras inatas, como ocorre com animais treinados em laboratório ou mesmo em circos e no ambiente doméstico.

No homem a principal característica dos instintos é, portanto, a sua plasticidade, e esta é uma constatação de grande importância para o estudo do *ethos*, tanto individual quanto coletivo, pois os instintos têm um papel singular em sua conformação. Retornaremos a este ponto em seu devido momento.

A forma definitiva da conduta instintiva humana depende, portanto, em parte do objeto que as provoca e em parte da influência de suas emoções, da inteligência e da vontade. Junto com a razão, surge no homem a consciência do sentido moral de seus atos. Desde esse momento, seus instintos passam a ser modulados, positiva ou negativamente, pela ação de suas potências intelectivas e volitivas.

Vários dos psicólogos modernos têm se dedicado à investigação do processo instintivo. Surgiu, naturalmente, entre eles, o intento de estabelecer uma classificação dos instintos, oriundas de teorias baseadas nos mais diversos critérios.

Apoiado em São Tomás e aproveitando a colaboração de McDougall, Brennan (1969b) apresenta uma opção classificatória baseada no ponto de vista da emoção, dividindo-os em emocionalmente indiferenciados e diferenciados. No primeiro grupo, estão os instintos relacionados com a alimentação, a sobrevivência e a reprodução, nos quais os caracteres imperativo e emotivo são mais fortes, por haver uma predominância do apetite irascível, que estudaremos mais adiante.

Já os emocionalmente diferenciados são aqueles em que as emoções, embora vivas, são mais moduláveis, por haver uma predominância do apetite concupiscível. Dentre estes estão os instintos relacionados com a preparação do organismo para sua defesa nas situações especiais da vida, como fuga, temor, agressividade, repulsa, curiosidade, auto-afirmação, instinto paterno e materno, entre outros. Neste grupo, há um subgrupo no qual as emoções são ainda mais diferenciadas e têm relação com a vida mental do indivíduo, onde se situariam os instintos de imitação, jogo, recreação, sugestão e simpatia.

Brennan (1969b) apresenta também outro modo de classificar os instintos em conformidade com a concepção tomista, reunindo-os em três grupos: vegetativos, sensitivos e intelectivos, os quais poderiam ser também correlacionados com a classificação anterior.

Os instintos vegetativos são aqueles que têm a ver com a vida vegetativa, ou seja, a nutrição, o desenvolvimento e a reprodução. Os sensitivos estão relacionados com a vida sensitiva ou animal. Embora englobem de certa forma os instintos vegetativos, ampliam, entretanto, a sua área de abrangência, incluindo, por exemplo, os elementos emocionais e comportamentais de cunho animal. Por fim os intelectivos dizem respeito às atividades mais especificamente humanas, como as descritas no último subgrupo dos emocionalmente diferenciados.

É sempre oportuno observar que tais classificações têm finalidade didática, pois na prática todos esses instintos funcionam de forma sinérgica, tanto os da primeira, quanto os da segunda classificação. É também oportuno ressaltar que, embora simples e sem a pretensão de esgotar o assunto, tais classificações dos instintos de cunho tomista contribuem possantemente para esclarecer um terreno tão obscuro quanto complexo.

Brennan (1969b) nos oferece também uma visão de conjunto das teorias explicativas da atividade instintiva, analisando-as sob o prisma tomista, que não deixa de ter seu interesse. Ele as reúne em três grupos:

1º) Teorias do controle vegetativo: São as que reduzem os instintos a atividades reflexas, baseadas em Descartes que considerava os animais como uma espécie de autômatos. Modernamente foram representados por Pavlov, Watson, Skinner e outros behavioristas. Papalia e Olds (1988), por exemplo, dizem que muitos psicólogos sustentam que os homens não possuem instintos, mas apenas reflexos, aprendizagem e maturação.

2º) Teorias do controle intelectualivo: São as que os considera como expressão de uma atividade mental, mesmo nos animais irracionais, ainda que não cheguem a negar a superioridade dessa atividade no homem. É defendida, segundo Brennan (1969b), por certos adeptos da Psicologia Comparada, como Köhler, Washburn e Yerkes. Alguns autores contemporâneos, embora em áreas diversas, como Singer (1997, 1999, 2006, 2010), por exemplo, talvez se sintam afins com tais teorias.

3º) Teorias do controle sensitivo: São as que consideram os instintos como a operação combinada das faculdades sensoriais e do conhecimento ministrado pela estimativa, atuando ambos como estímulo para os aspectos emocionais e motores dos instintos. Brennan (1969b) assinala que é o ponto de vista de São Tomás.

Entre os autores dos séculos XIX e XX adeptos dessa corrente, ele cita o Cardeal Mercier (1942), Fabre (1915), Gardeil (1967), Verneaux (1964, 1969), Wasmann (1903). Também podemos incluir na lista o próprio Pe. Brennan (1960, 1969b), naturalmente. Eles não negam o papel das potências intelectivas, mas reconhecem que os instintos podem funcionar com base no controle sensitivo.

Vem a propósito assinalar algumas contribuições concretas que tal conjunto teórico, aparentemente abstrato, pode oferecer. Por exemplo, uma psicoterapia cognitiva baseada nos princípios tomistas poderá contribuir para que o enfermo obtenha, como base para outras iniciativas terapêuticas, uma boa compreensão racional da origem e desenvolvimento de seus distúrbios instintivos e das estratégias que poderão ser adotadas para modificá-los. É o que parece genericamente sustentar Butera (2010a), embora em termos e contextos diversos.

### 4.3.7 As potências apetitivas

Um tipo de potência ou faculdade sobre o qual os ensinamentos tomistas deitam uma luz especial são as que São Tomás chama de potências apetitivas. São Tomás trata dos apetites em várias partes de sua Obra. Na Suma Teológica, por exemplo, encontramos a solução que ele oferece para a questão da existência ou não dessa potência da alma:

Portanto, como as formas dos que conhecem existem de um modo superior ao das simples formas naturais, assim é preciso que sua inclinação seja superior à inclinação natural, chamada apetite natural. Essa inclinação superior pertence à potência apetitiva da alma; por ela o animal pode tender para aquilo que conhece, e não somente para as coisas às quais se inclina por sua forma natural. É necessário, portanto, afirmar na alma uma potencia apetitiva. (AQUINO, S.T., P. I, q. 80, a. 1, 2002, p. 464).

Para entender bem qual a sua natureza e o seu papel, convém ter presente o ciclo da vida consciente, já estudado acima. As potências apetitivas têm um papel fundamental porque se encaixam, no circuito da vida humana, como o elo de ligação entre as faculdades cognoscitivas e as executivas. Sem elas, de nada nos adiantaria conhecer a realidade, sua nocividade ou conveniência para nossa vida. Permaneceríamos impávidos e inertes como os minerais.

A Psicologia moderna detém-se mais especialmente nos atos que tais potências nos propiciam, isto é, nas emoções. O *Doctor Humanitatis*, entretanto, examina a natureza daquilo que está por trás dessas últimas.<sup>89</sup>

#### 4.3.7.1 Tipos de apetites

Conforme Brennan (1969b), apetite ou *orexis* significa a tendência para algo motivada por um desejo, entendido aqui em sentido lato, não necessariamente consciente e volitivo. São Tomás distingue três grandes gêneros de potências apetitivas: o natural, o sensitivo e o racional.

O apetite natural, no homem, está ligado à sua vida vegetativa. As potências apetitivas sensitivas o estão à sua vida animal. O racional é também chamado de

---

<sup>89</sup> São Tomás desenvolve o tema das paixões ou emoções mais especialmente na S.T., P. I-II, qq. 22-25 e q. 27.

potência volitiva ou vontade, e é próprio ao ser humano e ao angélico. No caso do apetite natural, a tendência ou *orexis* é provocada pela potência vegetativa que propicia a capacidade de nutrir-se, desenvolver-se e reproduzir-se. Quando esta tendência é motivada pelos sentidos (externos e internos), temos o apetite sensitivo. Quando pelo intelecto, temos o racional, que integra e tende a coordenar a ação dos demais apetites.

#### **4.3.7.2 Apetite sensitivo e emoções**

##### **4.3.7.2.1 Concepção atual das emoções**

Seria necessário redigir praticamente uma nova monografia para abordar, ainda que sumariamente, este tópico. Os enfoques variam de modo acentuado, desde as posições psicofisiológicas passando pelas dinamicistas, behavioristas, humanistas, cognitivas até chegarem, mais recentemente, às neuropsicológicas. Entretanto, até onde nossa atual fase de pesquisa nos permite concluir, parece que todos eles têm uma característica em comum: uma dificuldade para definir as emoções em sua essência ontológica.

Os trabalhos mais recentes procuram identificar as áreas cerebrais que se ativam ou inativam em função dos estados ou reações emocionais.<sup>90</sup> Em que pese a complexa metodologia de que se servem, parecem carecer da mesma dificuldade substancial dos enfoques anteriores. Carecendo embora dessa metodologia, a abordagem tomista se centra na origem e substancialidade das emoções. E nisso se cifra sua contribuição específica.

##### **4.3.7.2.2 Concepção tomista**

Em coerência com os princípios aristotélicos, São Tomás não se limita à observação dos atos emocionais, ou à experimentação com eles, mas procura investigar as potências que propiciam esses atos. Ele as engloba no que chama de potências apetitivas sensitivas ou apetite sensitivo.

---

<sup>90</sup> Vejam-se, por exemplo, trabalhos como os de Beaver et al. (2008), Hänsel e Von Känel (2008), Koenigsberg et al. (2010), Ochsner e Gross (2005), Peña-Gómez et al. (2011) ou Zeki e Romaya (2008).

A finalidade deste é a posse física do objeto, enquanto que a das potências cognoscitivas é sua posse pelo conhecimento. Este, porém, determina aquela, como ensina São Tomás: “O apetite sensível, de fato, pode ser movido naturalmente não somente pela estimativa nos animais e pela cogitativa no homem, que a razão universal dirige, mas ainda pela imaginação e pelos sentidos”. (AQUINO, S. T., P. I. q. 81, a. 3, r. a obj. 2. 2002, p. 474).

Daqui se depreende o que se poderia chamar sua pré-racionalidade, pois o apetite sensitivo é desencadeado a nível dos sentidos, tanto externos, quanto internos, os quais culminam com a ação da estimativa, no animal, ou da cogitativa, no caso do ser humano. É de se notar, portanto, o papel dessa potência, que é a que lhe confere o conhecimento da utilidade ou nocividade do objeto.

O Doutor Angélico subdivide o apetite sensitivo em dois tipos. Ele será chamado de concupiscível quando tende a obter bens necessários para a subsistência e fáceis de obter, e irascível, quando busca bens difíceis de obter ou precisa lutar contra o que o ameaça.

Os atos propiciados pelo apetite sensitivo são denominados, por São Tomás, de paixões. Resumindo a doutrina do Aquinate (S.T., P. I-II, q. 22), Brennan (1969b, p. 246, tradução nossa) as define como “a atividade do apetite sensível que resulta do conhecimento e que se caracteriza pelas alterações corporais que produz”.<sup>91</sup>

Paixão, neste sentido tomista, não é sinônimo, portanto, do sentido que lhe dão os psicólogos atuais, que preferem chamá-la de emoções e/ou sentimentos. A terminologia tomista revela, entretanto, uma agudeza especial. A palavra paixão, porém, é muito apropriada, pois vem do Latim *passio* e indica as modificações orgânicas, aquilo pelo que passa, sofre, alguém submetido a uma emoção.

Brennan (1969b) registra que os autores seus contemporâneos faziam a distinção entre sentimentos e emoções.

Fazendo a equivalência com a terminologia tomista, ele afirma que os sentimentos seriam equivalentes às paixões que produzem menos alterações corporais, tais como certas paixões do apetite concupiscível, e as emoções, às que

---

<sup>91</sup> “La actividad del apetito sensible que resulta del conocimiento y que se caracteriza por las alteraciones corporales que produce.” (BRENNAN, 1969b, p. 246).



produzem alterações mais intensas, como as do apetite irascível e algumas do concupiscível.

Por essa razão, Brennan (1969b) propõe que os elementos e etapas constitutivos das paixões são: o conhecimento → a apetição (ou rejeição) → as mudanças fisiológicas.

É difícil definir emoções em termos puramente racionais por tratar-se de potências de ordens diferentes, pois as paixões são atos que correspondem à ordem apetitiva das potências, enquanto que a razão à ordem intelectiva.

Também o emprego da palavra sentir tanto para a senso-percepção, quanto para se referir aos sentimentos, pode dar origem a confusões. A senso-percepção está relacionada aos sentidos, ao conhecimento sensitivo, enquanto que o sentimento, enquanto paixão suave, é o produto de um apetite, que pressupõe um conhecimento, tanto sensitivo, quanto racional, no caso do ser humano.

O sentimento inclui, porém, uma sensação, em geral táctil proprioceptiva, ou seja, o indivíduo sente as alterações fisiológicas, em especial as cardíacas, provocadas pela ação de seus apetites. Daí, aliás, a associação do termo coração às emoções. O desconhecimento da linguagem tomista está na raiz da confusão terminológica que pode ocorrer no estudo da matéria (CAVALCANTI NETO, 2008b).

#### 4.3.7.2.3 Classificação tomista das emoções

São Tomás (S.T. P. I-II, qq. 23-25, 2003) baseia a classificação que faz das paixões na natureza do estímulo que dá origem ao apetite, e no modo como reage o apetite face ao estímulo. Brennan (1969b, tradução nossa) a sintetiza no esquema que reproduzimos abaixo:

#### Classificação tomista das emoções (paixões):

Reações Tranquilas (concupis- cíveis)	$\left\{ \begin{array}{l} \text{Estímulo} \\ \text{favorável} \\ \text{(bom)} \\ \text{Estímulo} \\ \text{desfavorável} \\ \text{(mau)} \end{array} \right.$	$\left\{ \begin{array}{l} 1 - \text{Amor: prazer produzido por objeto bom.} \\ 2 - \text{Desejo: inclinação afetiva ao bem.} \\ 3 - \text{Alegria: posse afetiva do bem.} \end{array} \right.$
		$\left\{ \begin{array}{l} 1 - \text{Ódio: desprazer produzido por objeto mau.} \\ 2 - \text{Aversão: repulsão afetiva do mal.} \\ 3 - \text{Tristeza: posse afetiva do mal.} \end{array} \right.$

Reações de emergência (irascíveis)	{ Estímulo favorável de difícil obtenção (bem árduo)	1 – Esperança: inclinação afetiva a um bem obtenível, embora árduo.
		2 – Desespero: inclinação afetiva a um bem árduo, considerado inalcançável.
	{ Estímulo desfavorável difícil de evitar (mal árduo)	1 – Audácia: consciência afetiva de um mal árduo, mas vencível ou do qual se pode fugir.
		2 – Medo: consciência afetiva de um mal invencível, ou do qual não se pode fugir.
		3 – Ira: posse afetiva de um mal difícil de evitar.

Fonte: Brennan (1969b, p. 251, tradução nossa), com adaptações.

São Tomás apresenta, portanto, os 11 tipos de paixões que os seres humanos são capazes de apresentar como a resultante da interação de um determinado estímulo com o modo pelo qual reage o apetite estimulado. Dessa forma, dentre os atos do apetite concupiscível (que os modernos chamariam de reações tranquilas ou sentimentos) encontramos o amor, quando um estímulo favorável produz no apetite concupiscível uma reação de prazer, o desejo, quando o mesmo tipo de estímulo produz uma inclinação afetiva para o bem que lhe é apresentado, o ódio, quando um estímulo desfavorável lhe provoca um desprazer, e assim por diante.

O mesmo sucede com os atos do apetite irascível, ou reações de emergência segundo alguns autores modernos (BRENNAN, 1969b). Assim, por exemplo, um estímulo favorável de difícil obtenção poderá produzir a esperança, quando levasse o apetite irascível a uma inclinação afetiva para este bem árduo, ou um estímulo desfavorável difícil de evitar poderia produzir o medo, quando produzisse a emoção correspondente à consciência de um mal do qual não se pode fugir.

Brennan (1969b) chama a atenção para o fato de que, segundo São Tomás, a cada paixão corresponde uma antagônica (amor-ódio; desejo-aversão; esperança-desespero, etc.), exceto no caso da cólera (ou ira), pois esta se originaria da posse afetiva de um mal árduo ou difícil de evitar, e não existiria uma emoção específica oriunda da posse afetiva de um bem árduo, uma vez que a posse do bem, seja árduo ou não, de si já provocaria a alegria, ou gozo.

Para exemplificar, uma pessoa que acaba de ser agredida fisicamente pode sentir cólera. Mas essa mesma pessoa sentirá alegria ao ser aprovada num exame,

tenha sido este difícil ou não. Embora a intensidade da alegria possa ser maior ou menor, o gênero de emoção permanece o mesmo.

O Padre Marcos Manzanedo, O.P. (2004), em sua síntese do ensinamento do Doutor Angélico sobre as paixões, recorda que nos seus comentários ao Livro das Sentenças de Pedro Lombardo (I.S., L. III, d. 26, q. 1, a. 3), ele as distingue em paixões essencialmente diversas, que são as 11 que acabamos de examinar, e as acidentalmente diversas. O Aquinate subdivide estas últimas segundo as diferenças que se podem reduzir à mesma paixão ou ao seu objeto.

Dentre as paixões acidentalmente diversas cujas diferenças se podem reduzir à mesma paixão encontramos o ciúme, a abominação (ódio intenso), a exultação (gozo intenso), a hilariedade (gozo intenso manifestado na face), a jocosidade (gozo intenso manifestado em palavras e atos), a acédia (tristeza intensa imobilizadora do corpo), a taciturnidade (tristeza que impede a locução), a presunção (excesso de esperança), a temeridade e o furor (ira muito intensa).

Dentre aquelas cuja diferenciação se faz quanto ao objeto, encontramos a misericórdia (tristeza pelo mal alheio considerado como próprio), a inveja, a nêmesis ou indignação (tristeza pela prosperidade dos maus), a vergonha (temor pelos atos torpes), o rubor (temor pelos desprezos), a lentidão ou desídia (temor da ação futura), a admiração (temor ante imaginação de coisas grandes), o estupor (medo diante de coisas desacostumadas), e a agonia (trepidação ou dúvida angustiosa face às incertezas do infortúnio).

Na opinião de Manzanedo (2004, p. 34, tradução nossa), porém, “a lista das paixões acidentalmente diversas é imprecisa, e às vezes arbitrária (e por isso pouco útil no plano científico)”.<sup>92</sup>

Com a devida vênua e acatamento à sua autoridade na matéria, limitamo-nos a registrar nosso cordial desacordo, com base em nossa experiência clínica em Psiquiatria, que nos leva a considerá-la de profunda penetração psicológica e merecedora de maiores estudos. Como fugiria ao escopo do presente trabalho, deixamos o desenvolvimento deste ponto para ocasião mais propícia.

---

<sup>92</sup> “La lista de las pasiones acidentalmente diversas es imprecisa, y a veces arbitraria (y por lo mismo, poco útil en el plano científico)”. (MANZANEDO, 2004, p. 34).

#### **4.3.7.2.4 Papel da paixão amor no dinamismo emocional**

Outro ponto digno de nota é que, segundo o Aquinate, as paixões estão fundadas em algum tipo de amor: “Não existe nenhuma outra paixão da alma que não pressuponha algum amor” (AQUINO, S.T., P. I-II, q. 27, a. 4. 2003, p. 349). A razão é que qualquer outra paixão ou implica num movimento em direção a um objeto ou no descanso nele, e isso provém de certa conaturalidade ou proporção que pertence à natureza do amor.

Portanto, diz ele, é impossível que alguma outra paixão seja universalmente causa de todo amor, podendo acontecer, contudo, que outra paixão seja causa de um determinado amor, assim como um bem é causa de outro.

Respondendo às objeções na mesma questão, o Doutor Comum (S.T., P. I-II, q. 27, a. 4, r. a obj. 2. 2003) desenvolve este ponto ao explicar que, embora a paixão desejo possa parecer ser o primeiro movimento em relação a um objeto reconhecido como bom, tal desejo pressupõe o amor ao objeto, pois ninguém deseja aquilo que não ama, embora o desejo de algum ser possa ser causa de que se ame outro. Ele exemplifica com o caso de alguém que deseja receber dinheiro, por essa razão amar aquele de quem o recebe.

Em outros termos, a primazia do amor sobre as demais paixões se verifica pelo fato de que, no ciclo da vida consciente, ela é a primeira a ser mobilizada após o processo cognitivo estimular o apetite. E aqui se nota, em particular, o papel da potência cogitativa que faz o indivíduo perceber, como que instintivamente, o que convém ou não convém ao seu ser.

Ou seja, quando o sujeito percebe que algo lhe convém, ama este algo. Percebendo que não lhe convém, porque ama o bem oposto, rejeita o objeto em questão. Esse amor, ou ódio (decorrente da rejeição) suscitado em contraposição a ele, é que desencadeará as demais paixões, conforme examinaremos mais detidamente logo adiante.

#### **4.3.7.2.5 Papel da consciência no dinamismo das paixões**

Roger Verneaux destaca um ponto importante da doutrina tomista quando afirma que “as paixões são geradas na consciência” (VERNEAUX, 1969, p. 81). Para

demonstrá-lo, ele exemplifica com o processo de concatenação das paixões motivado pelo conhecimento de um bem árduo, separado do sujeito por um obstáculo.

O primeiro movimento emocional que se apresenta é o amor do bem considerado em si mesmo. Pois, como acabamos de ver, o amor é a mola propulsora do desencadeamento que se sucede. Pelo fato do objeto ser amado, o obstáculo que impede de alcançá-lo apresenta-se como um mal, e, portanto, suscita o ódio. Ao mesmo tempo, surgem o desejo desse bem e a aversão ao obstáculo.

Caso o objeto seja transponível, nascerá a esperança. Caso intransponível, o desespero. A esperança desperta a audácia que impele a mover-se em direção ao obstáculo, e em seguida a cólera ou ira aparece no momento de enfrentá-lo. Por fim vem a deleitação ou alegria, após o obstáculo ser vencido e o bem ser possuído. Caso, entretanto, o obstáculo seja identificado como intransponível, e a paixão despertada seja o desespero, este gerará o medo, que leva a recuar diante do obstáculo, e o medo acarreta a tristeza, pelo fato do objeto não ser possuído.

O exemplo é bem oportuno, pois nos permite avaliar a reversibilidade de todas as paixões ou emoções, como umas desencadeiam as outras e como, no final das contas, todas elas têm origem na paixão amor. Donde ele conclui:

Assim, o ódio se funda sobre o amor, porque uma coisa não aparece como um mal a não ser por relação a um bem que é amado. Se não tendemos para um bem, não encontraremos nenhum obstáculo sobre a sua rota. (VERNEAUX, 1969, p. 82).

Ora, precisamente o amor é uma das emoções de que mais facilmente se toma consciência. Em consequência, o desencadeamento emocional tem origem na consciência humana, ou ao menos em dado momento é evidenciado para ela, quando o indivíduo se dá conta de que está amando algum objeto. A chave do controle emocional consiste, portanto, no adequado manejo da paixão amor, submetendo-a adequadamente à razão e à vontade.

O que talvez Verneaux não pudesse supor é que a moderna neurociência viria secundar suas teses. Com efeito, um estudo levado a cabo por Zeki e Romaya (2008), pesquisadores britânicos ligados ao *University College of London* que se serviram de técnicas de ressonância magnética funcional, constatou que o ódio ativa várias partes do cérebro, mas se origina nas mesmas áreas que o amor,

processando-se, ademais, de modo racional nas regiões relacionadas com o planejamento de condutas agressivas. Donde a facilidade com que o amor frustrado se transforma em ódio.

Outro dado interessante é que enquanto o amor pode inibir a atividade do córtex pré-frontal, dando ocasião a condutas menos controladas pela racionalidade, o ódio preserva seu funcionamento, pelo que pode desencadear as demais paixões com maior intencionalidade, corroborando o exemplo oferecido por Verneaux (1969).

#### **4.3.7.2.6 Contribuições tomistas ao estudo e governo das emoções**

Não será supérfluo assinalar aqui outras importantes contribuições da Psicologia Tomista. Embora as referências ao que se costuma chamar atualmente de vida afetiva sejam recorrentes em boa parte da literatura psicológica, a investigação sobre a natureza e a origem da mesma, sobretudo em termos filosóficos, é pelo menos difícil de encontrar.

São Tomás, entretanto, aborda o tema com a clareza e segurança que lhe são próprias, com o mérito de explicar sua essência ontológica e sua causalidade, como vimos acima. A análise de seus ensinamentos permite identificar algumas outras contribuições à ciência psicológica. Por exemplo, em matéria de desenvolvimento emocional.

Braghirolli et al. (2005), a exemplo da maioria dos compiladores que tratam do tema, afirmam que tal desenvolvimento depende tanto da aprendizagem como da maturação das células, tecidos e órgãos. Dependendo da escola teórica, entretanto, o peso concedido a cada um desses fatores pode variar.

Segundo estes mesmos autores, Watson e sua corrente behaviorista sustentavam que existiriam apenas três tipos de reações emocionais inatas: medo, raiva e amor, e que as demais desenvolver-se-iam a partir destas, baseando-se em inúmeras experiências com cobaias, e até com bebês, realizadas em seus laboratórios.

Já os que defendem um papel preponderante da aprendizagem apontam três processos de aquisição de respostas emocionais: imitação, condicionamento

(associação de um estímulo neutro com um que provoca emoção) e compreensão (recepção e interpretação racional das informações).

Os princípios enunciados por São Tomás, entretanto, mostram-nos que os animais em geral, e os seres humanos em particular, dispõem de uma potencialidade – por ele chamada de apetite sensitivo – que lhes confere a capacidade de sofrerem (*passio*) a ação dos agentes externos e internos que os movem a se adaptarem à realidade e assim garantirem a homeostase. A origem da palavra emoção parece provir, aliás, desse mover, que em Latim se diz *emovere*.

Para desenvolver-se, este apetite sensitivo necessita da adequada maturação da estrutura biológica do organismo, especialmente a neurológica, bem como da moderação propiciada pelo fator educacional, no caso do homem. Em termos tomistas, essa potencialidade, radicada na alma, se atualiza na medida em que seu complemento hilemórfico, o corpo, esteja devidamente preparado para executar suas diretrizes. E que as outras potências que com ela interagem, como a inteligência e a vontade, estejam aptas, inclusive pela aprendizagem, a adequar suas reações ao conjunto das conveniências da realidade.

Para o profissional habituado às técnicas psicoterapêuticas, em especial às de tendência cognitiva, tais conceitos são de evidente valor prático. Pois permite ao terapeuta ajudar seu paciente a compreender as origens de seus sintomas, bem como as opções ou alternativas comportamentais que podem ajudá-lo a elidi-los. Mais uma vez, compreende-se o entusiasmo de Butera (2010a, 2010b) ao descobrir os aportes da Psicologia Tomista à Cognitiva.

Tal processo de adequação, entretanto, reveste-se de um cunho teleológico, ou seja, tem em vista as reais finalidades do ser humano. Por essa razão, o papel da aprendizagem para o desenvolvimento da inteligência e da vontade, bem como da ação dessas sobre as emoções, é muito valorizado por São Tomás.

Quanto ao estudo e à prática do controle emocional a abordagem tomista tem ainda outras contribuições a oferecer. Para melhor compreendê-las, entretanto, convém considerar antes que podemos analisá-las a partir de dois pontos de vista distintos: o da relação das emoções com o comportamento, e o da sua relação com o desempenho.

Quanto ao primeiro, Brennan (1969b) faz notar que o Doutor Angélico considera o papel do conhecimento como diretivo, o da emoção como imperativo (ou ditatorial, poderíamos dizer) e o do movimento muscular como executivo. Da preponderância, portanto, da ditadura dos impulsos emocionais sobre as diretrizes racionais da cognição advém, muitas vezes, a perda do controle emocional.

As palavras de São Tomás nesse particular são tão esclarecedoras que convém registrá-las aqui:

Deve-se dizer que, como diz o Filósofo no livro I da República: 'É preciso considerar no animal, um poder despótico e um poder político: a alma domina o corpo por um poder despótico, o intelecto domina o apetite por um poder político e régio'. O poder despótico é aquele pelo qual alguém comanda os escravos, que não têm capacidade de resistir à ordem do chefe, pois nada têm de próprio. O poder político e régio, por sua vez, é aquele pelo qual se comanda a homens livres que, embora submetidos à autoridade do chefe, têm entretanto algo próprio que lhes permite resistir às suas ordens. – Da mesma forma se diz que a alma domina o corpo com um poder despótico, pois os membros do corpo não podem de nenhuma forma resistir às suas ordens, mas imediatamente se movem ao desejo da alma, a mão, o pé, e todo e qualquer membro que pode receber naturalmente um impulso da vontade. Mas se diz que o intelecto, ou a razão, comanda o irascível e o concupiscível com um poder político, porque o apetite sensível tem algo próprio que lhe permite resistir à ordem da razão. O apetite sensitivo, de fato, pode ser movido naturalmente não somente pela estimativa nos animais e pela cogitativa no homem, que a razão universal dirige, mas ainda pela imaginação e pelos sentidos. Sabemos, por experiência, que o irascível e o concupiscível se opõem à razão, quando sentimos ou imaginamos uma coisa agradável que a razão proíbe, ou uma coisa desagradável que a razão prescreve. Assim, o fato de que essas duas potências se oponham em certos casos à razão, não impede que elas lhe obedeam. (AQUINO, S.T., P. I, q. 81, a. 3, r. à obj. 2. 2002, p. 473-474).

O corolário lógico é a adoção de um processo metódico de educação da inteligência e da vontade, aliada a um processo análogo, ainda que indireto, em relação ao apetite sensitivo, para prevenir tal descontrole, e mesmo aperfeiçoar o autodomínio. Pois, como vimos mais acima, o apetite sensitivo está por trás da paixão amor, a qual, por sua vez, desencadeia as demais.

Este processo é o que Teologia denomina de ascese cristã. Remetemos o leitor interessado a autores que o explanam largamente, tais como Tanquerey (1932) ou Royo Marín (1968), por exemplo. A esse propósito, Tanquerey (1932) destaca os benefícios propiciados pela boa ordenação das paixões sobre a inteligência e a vontade, e em decorrência, sobre o comportamento global do indivíduo. A



inteligência ganha em capacidade de compreensão e dedicação, tanto no trabalho como no estudo, otimizando o desejo de conhecer a verdade, a facilidade em apreender e a utilização da memória. E a vontade multiplica suas energias e capacidade de decisão.

Atuando em conjunto, elas terão condições de conduzir a paixão amor às suas devidas finalidades. E este amor bem ordenado, por sua vez, facilitará enormemente a atuação do entendimento e do apetite racional. Pois, como mostra a experiência, tudo que se faz com verdadeiro amor, se faz melhor, uma vez que ele é a paixão-mestra que desencadeará o dinamismo das demais.

Não é difícil, aliás, encontrar uma explicação para o fato. Ele apenas corrobora o velho ditado: “a união faz a força”. No caso, trata-se da união do apetite sensitivo, tanto concupiscível quanto irascível, conforme o caso, com o apetite racional, ou seja, a vontade. As faculdades superiores são, desse modo, diretamente recompensadas pelos seus esforços no autocontrole emocional.

Tais considerações sobre as emoções conduzem-nos a uma interessante conclusão: o egoísmo está literalmente na raiz do desequilíbrio emocional.

Podemos chegar até ela pelo seguinte raciocínio: a inteligência nos permite entender os seres e suas causas, e a vontade, amá-los ou rejeitá-los se prejudiciais ao ser. Se o indivíduo dá a primazia de sua atenção, fruto da interação da inteligência e da vontade, a si mesmo, quando deveria dá-la a um objeto substancial ou acidentalmente mais importante do que ele, ele desvia tais potências de suas finalidades primárias, enfraquecendo, portanto, seu domínio sobre as demais.

Por outro lado, quando a inteligência lhe mostra que seu apetite racional deveria optar por alguma coisa e ele, por egocentrismo, opta pelo que seus sentidos externos e internos lhe apresentam como bem imediato, embora em conflito com um bem final ou mais importante, a pessoa estará dando também primazia às suas emoções e aos seus apetites sensitivos. Ela desorganiza, assim, a hierarquia das potências que lhe dá o equilíbrio mental.

Essa explicitação teórica não faz senão confirmar o fato concreto da observação corrente: quanto mais egoísta uma pessoa, mais desajustada ela é, tanto emocional, quanto socialmente. Suas emoções e seus apetites sensitivos

tomam o lugar da sua inteligência no julgamento das ações, condicionando a vontade às suas injunções.

Tais conclusões conduzem a outra, não menos interessante. Vimos que a paixão amor tem a primazia sobre o desencadeamento das demais, e que ela pode ser conscientemente governada, pela razão e pela vontade. E ainda, como acabamos de considerar, que o amor egocêntrico desregula o equilíbrio mental.

Isso ocorre porque compete à inteligência e à vontade buscar o conhecimento e o amor dos seres e de suas causas de modo objetivo. Não só das causas imediatas, mas também das mediatas, e, principalmente, da Causa final e suprema, a *Causa causarum*. Podemos concluir, portanto, que a prática do amor enquanto virtude, isto é, o amor de Deus acima de tudo, e do próximo como a si mesmo por amor de Deus, é a chave para pôr em ordem todo o dinamismo das emoções e, conseqüentemente, também o equilíbrio mental.

### **4.3.8 Inteligência**

#### **4.3.8.1 Concepção atual e controvérsia teórica**

A inteligência e a vontade são as faculdades mais difíceis de estudar com base na pura experimentação científica, ao contrário das potências vegetativas, locomotora e sensitivas, as quais, por dependerem mais da materialidade corporal, são mais acessíveis à experimentação, inclusive animal-comparada.

Contudo, não faltaram investigações científicas nesta fascinante área do conhecimento. As pesquisas de Alfred Binet (1903), de Lewis Terman e Edward Lee Thorndike (1921) e de Charles Spearman (1923, 1927) marcaram época, nesse sentido, segundo Brennan (1969b) e, curiosamente confirmaram a opção tomista pela introspecção, a qual, como já comentado, privilegia o melhor “instrumental” para estudar a alma, ou seja, a própria alma.

Já os behavioristas, como John B. Watson (1930) e Burrhus F. Skinner (1964, 1965, 1966, 1978), que influenciaram profundamente a Psicologia moderna, propenderam a desprezar os estudos que dependiam da consciência. Outros autores, talvez marcados por essa influência, tenderam mesmo a ignorar seu estudo,

ou por não se sentirem obrigados a fazê-lo, ou mesmo por chegar a considerar a inteligência inabordável pela investigação científica (BRENNAN, 1969b).

Multiplicam-se, atualmente, estudos com técnicas avançadas de neuroimagem funcional. Contudo, tanto quanto seja do nosso conhecimento, até agora não conseguiram estabelecer conceitos e parâmetros científicos indiscutíveis, que atendam a todas as correntes teóricas em liça.

O fato é que, por sua complexidade, o conceito de inteligência tem sido objeto de muitas controvérsias teóricas. Podemos encontrar um reflexo dessa multiplicidade no trabalho de Freeman (1976), que procura reunir em três grandes grupos as muitas definições existentes: o grupo dos que consideram a inteligência como a capacidade de resolver problemas novos; o dos que a consideram como a capacidade de aprender (mais depressa); o dos que a vêem como a capacidade de pensar abstratamente, utilizar conceitos e símbolos, verbais e numéricos. Seu próprio critério seletivo, entretanto, é questionável, pois, na realidade, os três grupos são aspectos de um mesmo processo, como observam Braghirolli et al. (2005).

Alguns autores, segundo Brennan (1969b), chegaram mesmo a chamar de inteligência qualquer tipo de processo cognoscitivo, inclusive a sensação e a memória, aplicando o termo, em decorrência, também aos animais. Respalado em Spearman (1927), Brennan (1969b) recorda que o fracasso de tais teorias se deve ao fato de pretender ignorar que o homem é o único ser material capaz de compreensão.

Um dos pontos de dissensão no estabelecimento desse conceito tem sido o estudo dos fatores que compõem a inteligência humana. Historicamente, surgiram algumas teorias sobre sua composição, dentre as quais Brennan (1969b) destaca as seguintes:

1º) Teoria dos dois fatores – Charles Spearman (1923, 1927) observou haver uma correlação positiva nos resultados de testes de diferentes tipos de inteligência (verbal, aritmética, espacial, etc.) aplicados a uma mesma pessoa. Para explicá-lo, postulou a existência de um Fator G, comum a toda atividade intelectual. Em alguns testes específicos, contudo, a correlação não era tão perfeita, pelo que supôs a existência de Fatores S (“*specifics*”), presentes em diversos graus para certas

atividades. Propôs, em consequência, que um teste de inteligência geral avaliasse tanto o Fator G quanto os S.

2º) Teoria dos fatores múltiplos – Lewis Terman e Edward Lee Thorndike (1921) propuseram que a inteligência seria composta por muitos fatores inter-relacionados que operariam simultaneamente. Joy Guilford (1959, 1967) procurou detectá-los por meio da análise fatorial, chegando a postular a existência de 120 ou mais fatores na composição da atividade intelectual. Embora esta sua teoria não tenha sido confirmada suficientemente, outros autores procuraram demonstrar a existência de muitos desses fatores através da construção e aplicação de testes.

3º) Teoria dos grupos de fatores – Louis Thurstone (1947) propôs, com base em estudos estatísticos, a existência de seis grupos de fatores primários, que atuariam com relativa independência entre si. São eles: numérico, verbal, espacial, fluência verbal, raciocínio e memória. Análises posteriores observaram que eles, de fato, estão relacionados entre si, o que veio a corroborar a teoria do Fator G de Spearman. Dessas e de outras teorias derivaram os diversos testes para medir a capacidade intelectual.

4º) Teorias pós-fatoriais – Segundo Atkinson et al. (2007), a abordagem fatorial dominava a pesquisa sobre a inteligência até 1960. O advento da Psicologia cognitiva proporcionou o surgimento de várias outras novas teorias, como as que comentaremos brevemente logo adiante.

Outro objeto de controvérsias tem sido a delimitação dos tipos de inteligência, havendo diversas propostas a respeito. Papalia e Olds (1988), por exemplo, referem os tipos apresentados por Raymond Cattell e John Horn: a inteligência fluida e a cristalizada.

A primeira seria a capacidade de formar conceitos, relacioná-los, recordá-los, abstrair, e atingiria seu auge por volta dos 20 anos, declinando progressivamente depois. A cristalizada seria a capacidade de utilizar o acervo de conhecimentos e das habilidades conceituais e verbais adquiridos. Eles consideram que tal tipo de inteligência, em geral, continua a progredir com a maturidade até que se inicie a senectude.

Quanto às teorias mais recentes sobre tipos de inteligência, encontramos em Atkinson et al. (2007) ou em Gardner, Kornhaber e Wake (1998), por exemplo, um

apanhado abrangente. Dentre elas, destaca-se a das inteligências múltiplas de Howard Gardner (1983, 1998, 2000). Embora esteja longe de ser um tomista, ele considera a inteligência como um potencial, cuja presença permite que o indivíduo tenha acesso a formas de pensamento apropriadas para tipos específicos de conteúdo. Sua teoria postula a existência de oito tipos distintos de inteligência: linguística, musical, lógico-matemática, espacial, corporal-cinestésica, intrapessoal, interpessoal e naturalista (esta última acrescentada quando da publicação de seu livro *Intelligence reframed*, em 2000).

As propostas de Gardner, também expostas em seu trabalho realizado junto com Kornhaber (1991) ou com esta e Wake (1998), são criticadas por outros autores, tais como Samuel Messick (1992) ou Sandra Scarr (1985), por considerarem que nenhuma capacidade intelectual é totalmente distinta das outras. Há também as objeções de Mike Anderson (1992), que considera os tipos de inteligência de Gardner mal definidos, e propõe uma teoria baseada na idéia da inteligência geral.

As teorias de Anderson (1992) são contraditadas pelos anteriores estudos de Robert Sternberg (1985, 1988), os quais, por sua vez, foram criticados por Ken Richardson (1986), e reformulados por Stephen Ceci (1990). Outras teorias e contrateorias provavelmente se sucederão.

#### 4.3.8.2 Solução tomista

##### 4.3.8.2.1 Conceito tomista de inteligência

Segundo São Tomás:

A palavra inteligência implica um conhecimento último [sic];<sup>93</sup> entender é algo como *ler dentro*. E isso é claramente manifesto a quem considerar a diferença entre inteligência e sentidos. Com efeito, o conhecimento sensitivo ocupa-se das qualidades sensíveis exteriores; o conhecimento intelectual, porém, penetra até a essência da coisa. (AQUINO, S.T., P. II-II, q.8, a.1, 2004, p. 131, itálicos do original).

---

<sup>93</sup> Infelizmente parece haver um erro de tradução ou de digitação na edição da Suma de onde coligimos esta citação, facilmente perceptível por se tratar de uma edição bilingue. O trecho em Latim diz: “RESPONDEO dicendum quod nomen intellectus quendam **intimam** cognitionem importat”; e a versão em Português diz: “RESPONDO. A palavra inteligência implica num conhecimento **último**”. (AQUINO, S.T., P. II-II, q. 8, a. 1, 2004, p. 131, negritos nossos, maiúsculas do original). A tradução que nos parece correta seria “implica num conhecimento íntimo”.

Ele dá um conceito de inteligência, portanto, estreitamente ligado ao seu significado etimológico, uma vez que o termo vem do Latim *intus legere*, que se pode traduzir como ler dentro, ou ler por dentro.

Brennan (1969b) demonstra, porém, ao reunir ensinamentos apresentados em várias das obras do *Doctor Communis* (AQUINO, I.S., L. III, d. 35, q. 2, a.2; q. 3, solução 1; S. T., P. I, q. 79, a.10; S.T., P. II-III q. 8, a.1), que ele define o intelecto como a capacidade para a abstração, por meio da qual podemos generalizar e chegar a captar a substância subjacente aos acidentes, as causas por trás dos efeitos, os fins remotos para os quais tendem as atividades momentâneas.

Trata-se de uma capacidade que indiscutivelmente caracteriza o ser humano. Por mais que se estudem outras espécies, como as dos grandes símios ou dos golfinhos, jamais foi possível demonstrar experimentalmente alguma operação que se assemelhe à abstração autoconsciente, e a compreensão da essência ontológica dos objetos conhecidos.

Brennan (1969b) esclarece ainda, com base em outros textos do Aquinate (S.T., P. I-II, q. 2, a. 8, r. a obj. 3; q. 3, a. 8; q. 5, a. 5, r. a obj. 2) que o conceito tomista essencial de inteligência é a *capax abstractionis*, mas que a definição completa abrange também a *capax infiniti* do homem, ou seja, a capacidade de obter o conhecimento da Verdade, de Deus.

Em resposta à uma possível objeção quanto à objetividade de tal conceito, Brennan (1969b) aduz o trabalho de Spearman (1927), o qual sustenta que o conceito de *capax abstractionis* pode ser utilizado para uma definição científica, sendo mais preciso que os critérios de adaptabilidade, de capacidade de êxito ou de ser educado, pois o fato destes também serem aplicáveis aos animais irracionais os coloca na condição de critérios ambíguos.

#### **4.3.8.2.2 Objetos da inteligência**

Em que pese a aparência de pleonasma, um dos pontos que corroboram a objetividade do enfoque psicológico tomista é a identificação que ele permite fazer do objeto da inteligência.

Em algumas passagens da Suma Teológica, São Tomás o identifica expressamente: “o objeto de nosso intelecto, na vida presente, é a quiddidade da coisa material que é abstraída das representações imaginárias”. (AQUINO, S.T., P. I, q. 85, a. 8. 2002, p. 542). E também:

Para o intelecto humano que está unido a um corpo, o objeto próprio é a quiddidade ou a natureza que existe em uma matéria corporal. E é pelas naturezas das coisas visíveis que se eleva a um certo conhecimento das realidades invisíveis. (AQUINO, S.T., P. I, q. 84, a. 7. 2002, p. 517).

Ou ainda:

O objeto da inteligência, como diz Aristóteles,<sup>94</sup> é “o que cada coisa é”. Ora, são muitas as espécies de coisas que estão ocultas interiormente, que o conhecimento humano deve intrinsecamente atingir. Assim, sob os acidentes, oculta-se a natureza substancial das coisas; sob as palavras, ocultam-se os seus significados; nas semelhanças e nas figuras oculta-se a verdade figurada; assim as coisas inteligíveis são, de certo modo, interiores com relação às sensíveis que são apreendidas exteriormente, como nas causas estão ocultos os efeitos e inversamente. (AQUINO, S.T., P. II-II, q. 8, a. 1, 2011, p. 131).

A importância da identificação do objeto da inteligência (que pode ser subdividido, como veremos logo adiante) reside no papel diretivo que ela assume no ciclo da vida consciente, especialmente como potência responsável pela mobilização da vontade, a qual, por sua vez, comandará as demais potências subordinadas. Como afirma o Doutor Angélico:

O objeto, porém, move determinando o ato, à maneira do princípio formal, pelo qual é especificada a ação nas coisas naturais, como o aquecimento, pelo calor. Com efeito, o primeiro princípio formal é o ente e a verdade universal, que é o objeto do intelecto. E assim por este modo de moção, o intelecto move a vontade, apresentando-lhe seu objeto. (AQUINO, S.T., P. I-II, q. 9, a. 1, 2003, p. 150).

Comentando esse conjunto de explicitações, Verneaux (1969) mostra que o objeto da inteligência pode ser subdividido, de modo didático, em material e formal. E que, para entendermos a natureza da nossa capacidade cognoscitiva, devemos considerar o sujeito desse conhecimento, ou seja o intelecto, o seu objeto, que é o

---

<sup>94</sup> O trecho em Latim esclarece que tal afirmação de Aristóteles está no seu terceiro livro *De Anima*, com as respectivas referências tópicas em nota de rodapé (aqui colocadas entre colchetes): “obiectum enim intellectus esto *quod quid est*, ut dicitur in III de Anima” [C. 6: 430, b, 27-31]. (AQUINO, S.T., P. II-II, q. 8, a. 1, 2004, p. 131, itálicos do original).

inteligível, e por fim os seus atos, também chamados, em seu conjunto, de intelecção.

Quanto ao objeto material, ou seja, a soma dos objetos conhecidos acessíveis à inteligência, ele considera praticamente impossível examiná-los todos, uma vez que seria necessário analisar tudo aquilo que o homem é capaz de compreender.

Em consequência, o interesse do estudo se volta para o seu objeto formal, isto é, o que há de inteligível ao homem. Ele distingue, porém, dois modos de considerar a inteligência: a inteligência qualquer que ela seja, finita ou infinita, espiritual ou incarnada, e a inteligência enquanto humana. Desse modo, o estudo do seu objeto formal se subdivide no do objeto comum ou adequado, que é objeto para todo e qualquer tipo de inteligência, e no do objeto próprio, que é aquele específico da inteligência enquanto existente no ser humano.

Desenvolvendo tais pressupostos, Verneaux (1964, 1969) mostra que o objeto comum da inteligência é o ser, provando-o com um dado da experiência quotidiana: todas as operações da inteligência redundam no conceito de ser.

Como analisaremos logo adiante, tais operações são três: a simples apreensão, o juízo e a inferência. Na simples apreensão, entendemos o que é o objeto. Através do juízo, anunciamos que ele é, ou aquilo que ele é; e pela inferência ou raciocínio, demonstramos porque ele é ou que ele é tal. Porém, em qualquer uma dessas operações, o objeto é sempre o ser.

Verneaux (1969) reconhece ser ousado pretender estabelecer um objeto comum tanto para inteligência humana quanto para a angélica e até para a Divina. Argumenta, porém, que embora a humana seja a menos dotada de todas, por fazer parte do mesmo gênero das demais, alguma analogia com elas deve efetivamente ter, do contrário não se poderia chamar de inteligência. Razão que toma como suficiente para a aplicação do conceito.

Quanto ao objeto próprio da inteligência humana, Verneaux (1969) o subdivide em direto e indireto. Ele registra que, segundo o *Doctor Humanitatis*, o objeto próprio e direto é a quiddidade dos seres materiais, representados pela imaginação, enquanto abstrata e universal.



*Quidditas* ou quiddidade significa aquilo que um ente é, sua natureza, ainda que de modo pouco claro. Pensar, por exemplo, um planeta, um navio, um pássaro, já é captar a quiddidade desses seres, aquilo que eles são. É ao que se refere Aristóteles (1947c) ao afirmar que o objeto da inteligência é o que cada coisa é, ou, em Latim, *est quod quid est*, donde o termo quiddidade.

Em outros termos, a inteligência humana se volta direta e imediatamente para os *phantasmata* ou imagens resultantes da percepção dos objetos, dos quais abstrai as características singulares buscando entender sua natureza ou quiddidade.

Além da quiddidade abstraída dos seres materiais, a inteligência humana também pode ter outros objetos próprios, atingíveis, porém, por vias indiretas. De acordo com São Tomás (S.T, P. I, qq. 86, 87, 88. 2002) tais objetos indiretos são a própria inteligência humana, os entes singulares e os seres imateriais.

A inteligência percebe-se a si mesma através de seus atos. Ao refletir sobre os mesmos, a inteligência conhece primeiramente seu ato e depois chega a conhecer-se como princípio do ato. Verneaux (1969) destaca que isto não chega a ser um raciocínio, mas uma percepção reflexa ou uma intuição da inteligência em seu ato.

No *De Veritate*, São Tomás (D.V., q. 10, a. 8) afirma que o intelecto, antes de fazer a abstração das imagens, tem um conhecimento habitual de si mesmo, pelo qual ele pode perceber que existe.

A este propósito, Verneaux (1969) comenta que o Doutor Angélico admite também que a alma tem de si mesma uma noção habitual, a qual se funda numa espécie de senso do ser, a simples presença da alma para ela mesma, sem necessidade de passar pelo processo abstrativo acima referido. A natureza da inteligência, entretanto, por ser imaterial, é conhecida apenas por analogia, como todos os outros seres imateriais.

Por fim, o outro gênero de objeto próprio indireto da inteligência são os seres singulares e os individuais. São Tomás o afirma em termos muito claros:

Nosso intelecto não pode direta e primordialmente conhecer o singular nas realidades materiais. Eis a razão: o que os torna singulares é a matéria individual; ora, nossa inteligência conhece abstraindo a espécie inteligível dessa matéria. O que é conhecido por essa abstração é universal. Nosso intelecto não conhece pois diretamente senão o universal. Mas indiretamente, e por uma espécie de reflexão,

o intelecto pode conhecer o singular. (AQUINO, S.T., P. I, q. 86. a. 1. 2002, p. 545).

#### 4.3.8.3 Atos da potência intellectiva

Dado que toda potência propicia a realização de um ou mais atos, podemos nos perguntar quais são os atos da potência intellectiva. São Tomás (S.T., P. I, qq. 84 e 85, 2002) ensina que a inteligência é capaz de produzir três tipos de atos: 1º) A simples apreensão, que é a idéia ou conceito. 2º) O juízo, que une ou separa conceitos. 3º) A inferência ou raciocínio, que compara os juízos entre si e chega a conclusões.

#### 4.3.8.4 A simples apreensão

Como já referido, as potências da alma propriamente ditas são a inteligência e a vontade (ROYO MARÍN, 1968), uma vez que as demais potências pertencem ao composto hilemórfico humano, ou seja, à sua materialidade unida à sua forma. Ora, a alma humana é uma realidade espiritual, ou, em termos aristotélicos, formal. Como traduzir, por assim dizer, para uma linguagem formal uma realidade material, que é o que os sentidos captam?

Essa prodigiosa operação, que torna capaz uma realidade imaterial de captar e entender as essências de realidades materiais é, entretanto, o que realizamos a cada momento, até sem nos darmos conta, e se chama de simples apreensão ou processo de formação dos conceitos.

Resumindo ensinamentos de São Tomás (S.T., P. I, q. 84, a. 7; q. 85, a. 2, r. a obj. 2) atinentes ao tema, Brennan (1969b, p. 295, tradução nossa) define conceito como “um conteúdo individual consciente que representa a essência de um objeto”.<sup>95</sup> No caso do homem, o objeto próprio do intelecto é sempre a essência de uma substância corpórea, uma vez que ele mesmo é um composto.

Como princípio cognoscitivo, o conceito também é chamado de idéia. Como princípio ativo, como o que ocorre, por exemplo, na mente de um artista, também é

---

<sup>95</sup> “*Un contenido individual consciente que representa la esencia de un objeto*”. (BRENNAN, 1969b, p. 295, itálicos do original).

chamado exemplar. A função do conceito é revelar a natureza dos seres, a qual excede a capacidade dos sentidos, que só captam os acidentes (os sentidos externos) ou a imagem (os internos) dos objetos.

Segundo Brennan (1960), o processo cognoscitivo começa pelos sentidos externos e passa pelos sentidos internos, através de suas respectivas potências, antes de chegar ao intelecto. Neste, procede-se a intelecção, ou simples apreensão, a qual se faz em duas etapas, na prática concomitantes: 1ª) a formação dos conceitos ou idéias universais (abstratas), e 2ª) a formação dos conceitos ou idéias singulares, que se identificam com este ou aquele ser concreto que se trata de conhecer.

#### **4.3.8.4.1 Intelecto agente e intelecto possível**

Na questão 79 da I parte da Suma Teológica (questões 2 a 5) São Tomás mostra que o intelecto tem dois poderes distintos, o ativo e o possível, embora não se trate de duas potências distintas.

O intelecto ativo prepara o material fornecido pelos sentidos para sua conversão em idéias. Ele faz a abstração dos conteúdos materiais e individuais do objeto, para captar a pureza de sua essência, criando uma forma inteligível ou espécie inteligível impressa. O intelecto possível, por sua vez, tem a tarefa de compreender, isto é, de formular a idéia, que é a espécie inteligível expressa.

Trata-se, portanto, da conversão de uma realidade material numa espiritual, compreensível por um espírito, que é a alma humana. A alma, entretanto, não vive separada do corpo enquanto este está vivo.

Por essa razão, o conhecimento não pode restringir-se às realidades puramente abstrativas, mas deve voltar-se para a realidade material concreta, com a qual a pessoa se depara. Formando conceitos, a atividade intelectual vai do particular ao geral, do concreto ao universal. Porém, logo em seguida ela necessita retornar ao particular, ao singular.

Isto se dá mediante a reflexão do intelecto sobre seu próprio processo de ideogênese, voltando à imagem ou *phantasma* formado com base nas

características singulares do objeto que se trata de conhecer, para então adquirir o conhecimento completo do mesmo.

Em outras e mais elevadas palavras, conforme São Tomás, “para que o intelecto conheça em ato seu objeto próprio, é preciso que se volte para as representações imaginárias a fim de considerar a natureza universal existente no particular” (AQUINO, S.T., P. I, q. 84, a. 7. 2002, p. 518).

Donde o destaque que o Doutor Angélico confere ao papel dos *phantasmata*, ou imagens, no conhecimento humano, pois o intelecto precisa deles para formar a idéia abstrata, e precisa voltar a eles quando se trata de obter o conhecimento do singular.

Disso é de tal modo ilustrativo o texto que segue que, apesar de já o termos citado ao tratar da metodologia tomista, vem a propósito repeti-lo aqui:

Cada um pode observar em si mesmo. Quando alguém procura conhecer alguma coisa, logo forma para si algumas representações imaginárias a modo de exemplos, nos quais pode ver, por assim dizer, o que se procura compreender. Igualmente, quando queremos fazer conhecer uma coisa a alguém, lhe propomos exemplos a partir dos quais possa ele formar representações imaginárias para compreender. (AQUINO, S.T., P. I, q. 84, a. 7, 2002, p. 517).

A esse respeito, Brennan sintetiza nos seguintes termos o pensamento que Aristóteles expõe no *De Anima* (L. III, c. 7 e c. 8): “Não pode haver pensamento sem a presença de um fantasma” (BRENNAN, 1969b, p. 299, tradução nossa).<sup>96</sup>

Brennan (1969b) mostra ademais que, embora São Tomás mantenha a mesma opinião,<sup>97</sup> ele vai mais longe, ao tratar do conhecimento existente na alma separada do corpo, concebendo a existência de uma potência obedencial no intelecto capaz de conhecer sem necessidade de voltar aos fantasmas.<sup>98</sup> Outra alternativa em que ele considera possível o conhecimento sem o retorno às figuras imaginárias é a iluminação sobrenatural do intelecto.

<sup>96</sup> “No puede haber conocimiento sin la presencia de um fantasma”. (BRENNAN, 1969b, p. 299).

<sup>97</sup> Expressa, por exemplo, nas seguintes de suas obras: S.T., P. I, q. 75, a. 2, r. a obj. 3; q. 84, a. 3 e 7, D.A., a. 7, S.D.A., L. III, lect. 13; C.T., c. 82; E.B.T., q. 6, a. 2, r. a obj. 5, como registra Brennan (1969b).

<sup>98</sup> Brennan (1969b) recorda que tal doutrina se encontra, por exemplo, na S.T., P. I, q. 89, a. 2; P. III, q. 11, a. 2; q. 34, a. 2, r. a obj. 3.

#### 4.3.8.4.2 Conhecimento intelectual dos universais

Diante de uma substância corpórea qualquer, composta de matéria e de forma, o ser humano aplica instintivamente seus sentidos externos (em parte ou no todo, conforme o caso) e recebe uma ou várias sensações.

Esta sensação será captada pelo primeiro dos sentidos internos, que é o chamado sentido comum, o qual lhe propiciará a tomada de consciência daquela sensação, chamada por sua vez de percepção. Esta produz a chamada espécie impressa sensível, que é a primeira representação que a mente faz do objeto, assim chamada porque o objeto ou espécie foi *impresso* no sentido comum.

Esta espécie sofrerá a atuação do próximo sentido interno, que é a imaginação, a qual a transformará numa imagem, *imago* em Latim ou *phantasma* em Grego, que é também chamada por São Tomás de espécie expressa sensível, porque torna expresso para a mente a representação daquele objeto captado pela sensação e pela percepção.

O processo sofre influência também dos outros dois sentidos internos que são a memória e a cogitativa. Seu papel é contribuir para o delineamento ou nitidez da imagem. A memória situa a imagem no tempo (e, em certo sentido, no espaço), e a cogitativa permite ao homem avaliar, como que instintivamente, a nocividade ou utilidade do objeto. São Tomás dá-lhe este nome para distingui-la de sua equivalente nos animais irracionais, por ele chamada de potência estimativa.

Vale notar que até aqui houve um rudimento de cognição, que se poderia chamar de meramente sensitiva, para diferenciá-la da intelectual, especificamente humana, razão pela qual ele afirma que “o conhecimento do singular é com relação a nós anterior ao conhecimento do universal, como o conhecimento sensível o é ao conhecimento intelectual” (AQUINO, S.T., P. I, q. 85, a. 3, 2002, p. 532). Este como que pré-conhecimento refere-se, portanto, às características do objeto enquanto ser singular, ou seja, com suas quantidades, qualidades e demais atributos individuais.

A partir deste ponto, o conhecimento passará do nível dos puros sentidos para o da inteligência. Esta se compõe de duas outras potências subsidiárias, que são o entendimento agente e o possível. O entendimento agente, ou potência abstrativa, vai abstrair o que resta de material e de singular naquela representação ou imagem, retendo apenas a sua forma.

Este ponto é muito importante para a compreensão do processo, pois a inteligência, que é uma realidade puramente espiritual – ou seja, formal – para ser capaz de entender precisa realizar uma espécie de tradução. O objeto do conhecimento é uma realidade composta de matéria e de forma, mas a inteligência é uma realidade puramente formal. Por isso ela precisa separar a matéria da forma para produzir uma representação que tenha uma natureza formal, como ela, capaz de ser entendida por ela.

Dessa maneira, o entendimento agente produz a espécie impressa inteligível, assim chamada por *imprimir* a forma do objeto na mente.<sup>99</sup> Sobre tal espécie atuará o entendimento possível, o qual formulará em termos expressos aquela realidade reduzida à sua essência formal, formando assim a chamada espécie expressa inteligível, ou idéia, ou verbo mental. Por essa razão, tal processo é chamado também de ideogênese.

Embora pareça complexo, trata-se de um processo eminentemente simples e prático, que realizamos milhares ou milhões de vezes por dia. Para facilitar sua compreensão, consideremos o seguinte exemplo. Uma pessoa vê e percebe uma casa. Seus sentidos internos lhe dão uma imagem (*phantasma*) da casa.

Na sua mente, o intelecto agente abstrai a matéria da casa concreta (por exemplo, suas dimensões, estado de conservação, cores), formando a espécie impressa inteligível de casa. E o intelecto possível expressa a idéia abstrata e universal de casa, isto é, um objeto com paredes, telhado, portas, janelas, onde se pode residir, formulando, assim, a espécie expressa inteligível de casa.<sup>100</sup>

---

<sup>99</sup> O que talvez nem São Tomás nem Aristóteles pudessem imaginar é que o termo “imprimir” viria a ter um sentido não somente metafórico, mas bem real, quando aplicado às expressões materiais, no cérebro, dessas atividades formais. Inúmeros estudos contemporâneos que empregam técnicas de neuroimagem por ressonância magnética funcional, bem como com tomografias por emissão de pósitrons, têm registrado o reflexo dessas atividades em áreas específicas do cérebro, que ficam, assim, literalmente impressas nos resultados dessas técnicas.

<sup>100</sup> Nesse sentido, um recente trabalho experimental levado a cabo na Universidade de Princeton por Pereira, Detre e Botvinick (2011) parece corroborar, ainda que indiretamente, que o processo da formação de idéias universais inclui os aspectos acidentais do objeto conhecido. A meta desses pesquisadores era transformar em palavras as imagens de ressonância magnética funcional (RMF) ativadas pela imaginação de determinados termos. De tal maneira constataram que um conceito universal, como o de casa, por exemplo, abrangia os seus acidentes ou caracteres particulares que introduziram o fato na sua metodologia de pesquisa, incluindo numa mesma noção registrável por RMF os de casa, porta e janela, por exemplo.

Baseando-nos em Brennan (1960), podemos esquematizar esse conhecimento dos universais, ou ideogênese, da seguinte maneira:

**OBJETO** (matéria e forma) → sentidos externos (sensação) → sentido comum (percepção) formando a **espécie impressa sensível** → sentidos internos (imaginação, memória, cogitativa) formando o *phantasma*, ou imagem, que é a **espécie expressa sensível** → passagem para a inteligência → entendimento agente ou potência abstrativa (abstrai a matéria e deixa a forma) → forma a **espécie impressa inteligível** (na mente) → sobre esta atua o entendimento possível → **IDÉIA** (ou **espécie expressa inteligível** ou verbo mental).

#### 4.3.8.4.3 Conhecimento intelectual dos singulares

Na vida real, contudo, não conhecemos apenas os conceitos universais dos seres, mas conhecemo-los como eles existem concretamente, ou seja, em sua singularidade. Por ser uma realidade formal, entretanto, nossa mente precisa primeiro formar as idéias universais dos objetos, para entendê-los em sua essência, e em seguida formar idéias que contenham suas singularidades. Tal conhecimento se faz, portanto, de forma indireta, mediante idéias reflexas.

Brennan (1960) recorda que a mente, ou a inteligência, é capaz de considerar seu próprio ato de intelecção. Assim, ela considera a espécie inteligível impressa, depois considera a imagem ou *phantasma* que proporcionou aquela, em seguida considera o objeto concreto que a gerou, com todas as suas características materiais que o fazem singular, formando uma idéia reflexa do objeto, obtendo assim o conhecimento dos singulares. O intelecto, que havia feito uma separação da matéria e da forma, volta a reuni-los mentalmente, de modo a formar uma idéia daquele objeto concreto e singular.

Naturalmente, a exposição desse processo cognoscitivo é feita separada em etapas por razões didáticas. Na vida concreta, tudo acontece de maneira tão rápida que se dá como que concomitantemente. Tanto as idéias universais quanto as singulares são necessárias para a atividade mental completa.

O conhecimento intelectual dos singulares é indireto ou reflexo porque o objeto próprio dos sentidos é o singular, enquanto que o da inteligência é o universal. Entretanto, um precisa do outro. Com efeito, por ser uma potência puramente espiritual, a inteligência não se realiza mediante um órgão corporal, mas na alma, que não está localizada numa determinada parte do corpo, mas o informa inteiro, como ensina o Doutor Comum:

[...] pode-se demonstrar que a alma está toda em todo o corpo e toda em cada uma de suas partes. É necessário que o ato próprio esteja em seu próprio perfectível. A alma é um ato do corpo orgânico, e não de um só órgão. Logo está em todo o corpo – e não somente em uma parte – segundo sua essência, por cuja virtude é forma do corpo. (AQUINO, C.G., L. 2, c. 72. 2007, p. 524, tradução nossa).<sup>101</sup>

Convém ainda ter presente que a inteligência requer um corpo material como substrato para funcionar normalmente, pois, como vimos, o objeto imediato da inteligência são os *phantasmata* ou imagens, e essas só podem existir mediante a operação dos sentidos (externos e internos). Por essa razão, quando raciocinamos, operamos tanto em função de idéias universais (por exemplo, a idéia de casa) como de idéias singulares (por exemplo, aquela casa concreta).

Encontramos uma síntese dessa doutrina em dois trechos do próprio Doutor Angélico, os quais, por sua clareza e didaticidade, vem bem a propósito registrar aqui. No primeiro, ele explica como o ser humano é capaz de conhecer tanto as realidades materiais quanto as formais:

Então, conhecer as coisas que têm o ser apenas numa matéria individual nos é conatural, porque nossa alma, pela qual conhecemos, é a forma de uma matéria. No entanto, nossa alma possui duas faculdades cognoscitivas. Uma, é o ato de um órgão corporal. A esta é conatural conhecer as coisas na medida em que estão numa matéria individual: por isso, os sentidos só conhecem o singular. A outra faculdade cognoscitiva é o intelecto, que não é o ato de nenhum órgão corporal. Assim, pelo intelecto nos é conatural conhecer as naturezas que, na verdade, só têm o ser na matéria individual; não, porém, enquanto estão na matéria individual, mas abstraídas da matéria pela consideração do intelecto. Assim, por meio do intelecto podemos conhecer essas coisas num conceito universal, que ultrapassa a faculdade sensitiva. (AQUINO, S. T., P. I, q. 12, a. 4, 2001b, p. 263-264).

---

<sup>101</sup> “[...] puede demonstrarse que el alma está toda en todo el cuerpo y toda en cada una de sus partes. Es necesario que el acto propio esté en su propio perfectible. El alma es el acto del *cuerpo orgánico*, y no de un solo órgano. Luego está en todo el cuerpo – y no en una parte solamente – según su esencia, por cuya virtud es forma del cuerpo”. (AQUINO, C.G., L. 2, c. 72. 2007, p. 524, itálicos do original).



E no segundo texto ele explica como se dá o processo pelo qual o intelecto, cuja natureza é própria para conhecer as realidades formais através de conceitos universais pode, através da *conversio ad phantasmata* (retorno às imagens), conhecer também as realidades singulares:

Nosso intelecto não pode direta e primordialmente conhecer o singular nas realidades materiais. Eis a razão: o que os torna singulares é a matéria individual; ora nossa inteligência conhece abstraído a espécie inteligível dessa matéria. O que é conhecido por essa abstração é universal. Nosso intelecto não conhece pois diretamente senão o universal. Mas indiretamente, e por uma espécie de reflexão, o intelecto pode conhecer o singular. Como foi dito acima, mesmo depois de ter abstraído as espécies inteligíveis, não pode fazer uso delas sem se voltar para as representações imaginárias nas quais conhece as espécies inteligíveis. Assim pois, conhece diretamente o universal por meio da espécie inteligível, e indiretamente os singulares de onde provêm as representações imaginárias. (AQUINO, S.T., P. I, q. 86, a. 1, 2002, p. 545).

Assim sendo, podemos retomar a síntese de Brennan (1960) e apresentar um esquema do processo do conhecimento dos singulares, como segue:

**IDÉIA UNIVERSAL** → reflexão → a mente considera seu próprio ato de intelecção → considera a espécie inteligível impressa → considera o *phantasma* (imagem) → considera o objeto concreto que o gerou (aquele ser singular) e forma uma idéia reflexa do objeto ou **IDÉIA SINGULAR**.

#### 4.3.8.4.4 Ciclo da simples apreensão

A simples apreensão forma, portanto, uma espécie de ciclo, que podemos esquematizar da seguinte forma:

**Objeto** → sensação (sentidos externos) → percepção (sentido comum) → formação da imagem ou *phantasma* (memória, imaginação, cogitativa) → abstração (intelecto agente) → **idéia abstrata** ou universal (intelecto possível) → volta ao *phantasma* (o intelecto volta a unir a matéria e a forma do objeto concreto) → **idéia singular**.

#### 4.3.8.4.5 A consciência

As diversas correntes psicológicas existentes se interessam pela consciência de forma e com graus de atenção variados. Se a psicanálise freudiana chega quase a personificá-la no conceito do *consciente*, adotado, com matizes variados, pela maioria das outras escolas psicológicas, muitos dos pesquisadores que procuram se encaixar na moderna neurociência tendem quase a reduzir a consciência a um produto da fisiologia neurocelular.

Coerente com seu enfoque filosófico, São Tomás procura defini-la em função de sua realidade ontológica, isto é, das duas categorias aristotélicas básicas de ato ou de potência. Examinando a questão,<sup>102</sup> ele chega à conclusão de que a consciência não é uma potência autônoma, como a inteligência ou a vontade, por exemplo, mas um ato da primeira, que pode ser influenciado pela segunda, bem como pelas potências inferiores:

Propriamente falando, a consciência não é uma potência, mas um ato. E isso é evidente seja em razão do nome, seja em razão daquilo que lhe é atribuído na linguagem usual. Segundo o sentido próprio da palavra, consciência implica a relação do conhecimento com alguma coisa. De fato, consciência quer dizer *conhecimento com um outro*. Ora a aplicação de um conhecimento a alguma coisa se realiza por meio de um ato. Logo segundo a etimologia, é evidente que a consciência é um ato.

A mesma conclusão se impõe a partir do que se atribui à consciência. Diz-se que a consciência atesta, obriga ou incita, e ainda acusa ou reprova ou repreende. Ora, tudo isso resulta da aplicação de algum conhecimento ou ciência que temos do que fazemos. [...] É claro que tudo isso resulta da aplicação atual de nosso conhecimento à nossa ação. Por isso, a falar com propriedade, a consciência designa um ato. (AQUINO, S.T., P. I, q. 79, a. 13, 2002, p. 462-463, itálicos do original).

Porém, o Doutor Angélico não deixa passar despercebido que, por sua própria natureza e continuidade, a consciência acaba sendo também um hábito, isto é, um ato repetido cuja repetição facilita sua manutenção e realização, e que tal hábito, por sua vez, funciona como causa para os atos conscientes:

Mas pelo fato de o *habitus* ser o princípio do ato, às vezes se atribui o nome de consciência ao primeiro hábito natural, isto é, à *sindérese*. Assim faz Jerônimo comentando o texto de Ezequiel. Basílio chama “poder natural de julgar”. Damasceno diz que é “a lei do nosso intelecto”. Tem-se o costume de fato de tomar a causa e o efeito um

<sup>102</sup> Notadamente na Suma Teológica, P. I, q. 79, a. 13, mas também, por exemplo, nos Comentários aos Livros das Sentenças de Pedro Lombardo (I.S., L. II, d. 24).

pelo outro. [...] Os *habitus*, pelos quais a consciência é informada, ainda que sejam muitos, todos recebem a sua eficácia de um primeiro, a saber, do *habitus* dos primeiros princípios, que se chama *sindérese*. Por isso, e de modo especial, esse *habitus* é por vezes chamado consciência, como acima se disse. (AQUINO, S.T., P. I, q. 79, a. 13, 2002, p. 463, itálicos do original).

A conexão da consciência, enquanto integradora e sustentadora dos atos cognoscitivos, com o hábito dos primeiros princípios da razão prática, ou *sindérese*, tem consequências interessantíssimas. Tal correlação explica, a nosso ver, o duplo sentido que se atribui ao termo consciência, seja como estado de funcionamento da mente, seja como atividade de julgamento moral.

Em outras palavras, o Aquinate traz à luz o fato de que basta um ser humano estar consciente para que sua atividade cognoscitiva se ponha a avaliar a qualificação ético-moral daquilo que conhece, bem como dos atos que pode ou não realizar em função desse conhecimento. Fato este acessível a qualquer pessoa que aplique um pouco de atenção ao seu próprio funcionamento mental.

Devemos voltar a este ponto, depois de examinar melhor a questão dos primeiros princípios. Tal exame virá mais a propósito, porém, se realizado em concomitância com o dos demais atos da inteligência que ainda falta examinar, nos quais a referência aos primeiros princípios é mais palpável, isto é, o juízo e a inferência, pelo que passamos primeiro a eles.

#### **4.3.8.5 O juízo**

Analisando a doutrina exposta por São Tomás (por exemplo, na S.T., P. I, q. 84, a. 8), podemos perceber que ele entende juízo como a expressão consciente das relações que concebemos existirem entre certos objetos. Quando a inteligência compara duas idéias afirmando ou negando algo sobre elas, emite, portanto, um juízo. Por exemplo, comparando a idéia de mesa com a de solidez, podemos emitir o juízo de que tal mesa é sólida.

Brennan (1969b) explica que, em cada juízo, podem-se distinguir três elementos: um sujeito, um predicado (o que se diz dele) e a consciência de sua mútua inclusão ou exclusão.

Podemos exemplificar com a frase: a Terra é redonda. Nela, “Terra” é o sujeito, “é” é o reconhecimento de uma inclusão, e “redonda” é o predicado do sujeito “Terra”. A função essencial do juízo é, portanto, a compreensão da relação sujeito-predicado, seja de inclusão, seja de exclusão.

#### 4.3.8.5.1 Juízo, composição e divisão

São Tomás explicita e aprofunda sua concepção sobre o juízo num trecho muito citado por sua “nitidez” (Gilson, 2002, p. 188), que é o seguinte:

É necessário que o intelecto humano conheça por composição e divisão. Passando da potência ao ato, ele se assemelha às coisas passíveis de geração, que não têm imediatamente toda sua perfeição, mas a adquirem gradualmente. Igualmente, o intelecto humano não obtém desde a primeira apreensão o conhecimento perfeito de uma coisa; mas conhece primeiramente algo dela, por exemplo, sua quiddidade, que é o objeto primeiro e próprio do intelecto; depois conhece as propriedades, os acidentes, os modos de ser, que têm relação com a essência da coisa. Desse modo, deve compor os elementos apreendidos e dividi-los, e em seguida passar de uma composição ou divisão a outra, o que é raciocinar. (AQUINO, S.T., P. I, q. 85, a. 5, respond., 2002, p. 537).

Comentando esta doutrina, e inserindo-a no conjunto do pensamento do Aquinate, Gilson esclarece que:

São Tomás distingue duas operações do entendimento. A primeira é a que Aristóteles chamava a intelecção das essências simples (*intelligentia indivisibilium*), e que consiste em apreender a essência como um indivisível. A segunda é a que consiste em compor entre elas ou em dissociar as essências formando proposições. Esta segunda operação, que São Tomás denomina *compositio*, é a que chamamos hoje “juízo”. Essas duas operações distintas apontam uma e outra ao real, mas não o penetram até a mesma profundidade: a intelecção alcança a essência, que a definição formula, o juízo alcança o ato mesmo de existir: *prima operatio respicit quidditatem rei, secunda respicit esse ipsius* [In *I Sent.*, lib. 1, dit. 19, q. 5, art. 1, ad 7m, p. 489]. (GILSON, 2002, p. 188, tradução nossa, itálicos do original).<sup>103</sup>

<sup>103</sup> “Santo Tomás distingue dos operaciones del entendimiento. La primera es la que Aristóteles llamaba la intelección de las esencias simples (*intelligentia indivisibilium*), y que consiste en aprehender la esencia como un indivisible. La segunda es la que consiste en componer entre ellas o en disociar las esencias formando proposiciones. Esta segunda operación, que Santo Tomás denomina *compositio*, es la que llamamos hoy el “juicio”. Estas dos operaciones distintas apuntan una y otra a lo real, pero no lo penetran hasta la misma profundidad: la intelección alcanza la esencia, que la definición formula, el juicio alcanza el acto mismo de existir: *prima operatio respicit quidditatem rei, secunda respicit ese ipsius*. [ In *I Sent.*, lib. 1, dit. 19, q. 5, art. 1, ad 7m, p. 489]. (GILSON, 2002, p. 188, itálicos do original).

São Tomás chega, dessa maneira, à raiz ontológica do processo quando demonstra que “é necessário que o intelecto humano conheça por composição e divisão” (AQUINO, S.T., P. I, q. 85, a. 5, 2002, p. 537).

Como já comentado acima, o intelecto humano é uma realidade formal e, por isso, precisa transformar em realidades formais os dados da realidade material que recebe, para poder, primeiro, entender suas essências, e depois as relações de inclusão ou exclusão existentes entre elas.

Ora, de acordo com a metafísica aristotélica, em todo ser material existe uma dupla composição: de matéria e forma; e de acidente e substância. Por isso, para entender a essência de um ser, o homem necessita dividir tais elementos componentes, para captar sua realidade formal, e depois recompô-los, para entender sua realidade composta (forma unida à matéria) em seu todo.

Em seguida, ele necessita novamente dividir e recompor, para avaliar as relações entre os conceitos ou idéias que formou, para entender como se incluem ou excluem mutuamente, enquanto sujeitos e predicados, uma vez que tais idéias, ou seres que elas representam, não existem de modo isolado, mas em permanente inter-relacionamento.

Na resposta à terceira objeção do mesmo artigo 5 da questão 85 acima referida, São Tomás expõe esta sua doutrina de modo a fazer refulgir, a um só tempo, sua concisão e profundidade:

Deve-se dizer que a semelhança da coisa é recebida no intelecto à maneira de ser do intelecto, e não à maneira de ser da coisa. Alguma coisa da parte da coisa corresponde, certamente, ao juízo afirmativo ou negativo do intelecto, mas isso não se encontra da mesma maneira na coisa como no intelecto. O objeto próprio do intelecto é a quiddidade da coisa material que é percebida também pelo sentido e pela imaginação. Assim, há dois modos de composição na coisa material. Primeiro, o da forma com a matéria: a isso corresponde no intelecto a composição segundo a qual um todo universal é atribuído à sua parte. O gênero, com efeito, se toma da matéria comum; a diferença específica, da forma; o particular, porém, da matéria individual. O segundo modo de composição é o do acidente com a substância: a essa composição nas coisas corresponde no intelecto a atribuição de acidente ao sujeito. Por exemplo, *o homem é branco*. – Todavia, a composição do intelecto difere da composição da coisa, pois as coisas são compostas de elementos diversos, enquanto a composição do intelecto é sinal de identidade dos elementos que se compõem. O intelecto, com efeito, não compõe de tal forma que afirme: “o homem é a brancura”, mas diz: “o homem é branco”, isto é, o que possui a brancura, pois, aquele que é o homem e o que possui a brancura é um

mesmo sujeito. Igualmente, no caso da composição da matéria com a forma: *animal* designa o que tem a natureza sensível; *racional*, o que tem a natureza intelectual; *homem*, o que tem uma e outra. *Sócrates*, o que tem tudo isso em uma matéria individual. É segundo essa razão de identidade que o nosso intelecto compõe um termo com o outro, pelo ato de atribuição. (AQUINO, S.T., P. I, q. 85, a. 5, resp. à obj. 3, 2002, p. 537-538, itálicos do original).

Brennan (1969b) recorda, ademais, que há necessidade de expressar tal relação de modo consciente para haver um juízo, pois ter notícia das relações um animal também pode ter. Um cachorro, por exemplo, pode associar o ruído do motor de um automóvel com a chegada do seu dono, aproximando-se do portão e pondo-se a latir mesmo sem vê-lo chegar. Mas não fará tal associação quando o dono chegue pela primeira vez de motocicleta, diferentemente de um morador da casa que tem consciência de que ele acaba de comprar tal veículo.

O *Doctor Communis* examina a questão da possibilidade de erro por parte do intelecto no artigo seguinte ao que acabamos de citar, a qual poderia ser resumida nas respostas que ele dá às objeções: a possibilidade de erro está na atividade mental enquanto compõe e divide, a qual pode ser influenciada pelos apetites. Mas no conhecimento absoluto da quiddidade, e de tudo o que se conhece por meio dela, o intelecto não se engana nunca. Naturalmente ele o considera em seu funcionamento normal, e não com seu suporte material danificado, como pode ocorrer, por exemplo, após um severo traumatismo crânio-encefálico ou um acidente vascular cerebral grave.

Brennan (1969b) comenta este ponto esclarecendo que o assentimento é a confirmação que a inteligência dá a um determinado juízo. Pode haver compreensão de um juízo, sem assentimento. Este poderá ser influenciado por diversos fatores, como as tendências, os preconceitos, as lembranças ou os sentimentos. Estes últimos soem ser confundidos com juízos, quando na realidade são só tendências apetitivas. No assentimento, reside, portanto, a possibilidade maior ou menor de erro ou acerto do juízo.

#### **4.3.8.5.2 Juízo e primeiros princípios**

Vale deixar claro, porém, que, segundo o Doutor Angélico, o critério de julgamento normal do ser humano baseia-se numa verdade primeira, cujos reflexos

transparecem no que ele chama de primeiros princípios, os quais são formados pela inteligência espontaneamente assim que os apreende.

Podemos introduzir o papel dos primeiros princípios no julgamento humano, questão sobre a qual ainda devemos retornar e nos estender, com o seguinte texto de São Tomás:

Portanto, deve-se dizer que a alma julga todas as coisas não segundo uma verdade qualquer, mas segundo a verdade primeira, enquanto nela se reflete como em um espelho, segundo os inteligíveis primeiros. Segue-se, pois, que a verdade primeira é maior do que a alma. (AQUINO, S.T., P. I, q. 16, 2001b, p. 369).

O que ele chama de inteligíveis primeiros, ou seja, aquelas coisas que são primeiramente captadas por nossa inteligência, são o ente, os transcendentais do ser e os primeiros princípios.

Segundo Aristóteles (Metafísica, XII, lec. 1, 2005), ente é tudo aquilo que é, ou que tem ser. Os transcendentais são idéias que o intelecto associa naturalmente à de ente, pois são suas propriedades fundamentais. Embora não se distingam realmente do ente, distinguem-se conceitualmente dele. São Tomás<sup>104</sup> considera seis transcendentais do ser: coisa, uno, algo, verdadeiro, bem e belo. Os primeiros princípios são aqueles que se encontram, segundo o Aquinate,<sup>105</sup> como que inscritos na natureza humana, pelo que são tidos como evidentes e dispensam demonstração, tais como *uma coisa não pode ser e não ser ao mesmo tempo*, e outros que decorrem deste.

Deixamos a análise desta temática mais para adiante, depois de termos oferecido outros pressupostos necessários à melhor compreensão do assunto, porque se trata de uma questão muito importante para a avaliação ético-moral da realidade. Pela mesma razão pareceu-nos mais conveniente inserir as considerações sobre o juízo moral no tópico destinado à análise do desenvolvimento humano, dado que tal juízo é mais estudado pela Psicologia sob este ponto de vista.

<sup>104</sup> A doutrina do Aquinate sobre os transcendentais do ser vem exposta principalmente, segundo Abbagnano (2007), no D.V. q. 1, a. 1; q. 21, aa. 1-3. Mas também em D. P. A. q. 7, a. 2, ad 9; q. 9, a. 7, ad 6; *Commentaria In IV Metaph.* lec. 3, n. 566, por exemplo. Os transcendentais do ser tomistas costumam ser referenciados também em Latim, respectivamente como: *res, unum, aliquid, verum, bonum, pulchrum*.

<sup>105</sup> São Tomás trata da questão dos primeiros princípios em vários tópicos de suas obras. Podemos encontrá-los, por exemplo, na S.T., P. I-II, q. 94, a. 2; D. V., q. 14, a. 2, c.; C.G., L. 4, c. 11; D.M. in D.V., a. 1, e I.S., L. II, d. 39, q. 2, a. 2, ad. 4.

Os tópicos que acabamos de examinar, entretanto, referem-se a uma realidade tão profunda e de tantas consequências, como o é a capacidade de julgamento do ser humano, que uma pessoa adstrita à epistemologia da modernidade<sup>106</sup> poderia ser levada a questionar sua cientificidade.

Prevendo, talvez, tal objeção, Brennan (1969b, p. 307-308) apresenta uma breve resenha das investigações de vários psicólogos experimentais do século XIX e início do XX, tais como August Messer, Franz Brentano, Georg Müller, Joseph Lindworsky e Karl Marbe que corroboram as teses tomistas neste particular. Remetemos o leitor nelas interessado à obra referida.

#### **4.3.8.6 A inferência**

Assim como o juízo é a comparação entre conceitos, a inferência é a comparação entre juízos. Trata-se do ato intelectual pelo qual, partindo do conhecimento de determinadas relações sujeito-predicado, chegamos ao conhecimento de novas relações. São Tomás define o raciocínio, inserindo-o no processo cognoscitivo, nos seguintes termos:

O intelecto humano não obtém desde a primeira apreensão o conhecimento perfeito de uma coisa; mas conhece primeiramente algo dela, por exemplo, sua quiddidade, que é o objeto primeiro e próprio do intelecto; depois conhece as propriedades, os acidentes, os modos de ser, que têm relação com a essência da coisa. Desse modo, deve compor os elementos apreendidos ou dividi-los, e em seguida passar de uma composição ou divisão a outra, o que é raciocinar. (AQUINO, S. T., P. I, q. 85, a. 5, 2002, p. 537).

Em outras palavras, quando a mente compara dois juízos para deduzir um terceiro (uma conclusão), realiza um raciocínio ou inferência. Podemos aduzir aqui o exemplo de um silogismo clássico: todo homem é mortal; Fulano é homem, logo Fulano é mortal. O raciocínio na forma que acabamos de expor recebe o nome de silogismo, que é composto por uma premissa maior, uma menor e a conclusão.

O processo do conhecimento se completa, portanto, através de composições e divisões dos dados da simples apreensão para formar juízos, e de novas composições e divisões comparando estes, das quais resultam conclusões ou

---

<sup>106</sup> Vide nossos comentários a respeito dessa questão epistemológica no capítulo sobre a metodologia de nossa investigação.



inferências. Nisto consiste o conhecimento ou raciocínio discursivo, próprio ao ser humano.<sup>107</sup>

#### **4.3.8.6.1 O silogismo**

Um modo metódico de raciocinar é o silogismo, caracterizado por comparar juízos sob a forma de premissas maiores e menores para chegar a conclusões. Apesar de poder ser chamado de método, ele parece ser próprio à natureza humana, pois pode ser empregado espontaneamente mesmo por crianças que atingiram o uso da razão e por pessoas de pouca formação intelectual.

O silogismo é um método mais seguro de repetir o processo lógico natural, comprovando-o passo a passo. O sofisma, por sua vez, é um silogismo falso. Existem diversos tipos de sofismas, que estão entre os objetos de estudo da Lógica, mas sua investigação pode ser dispensada no momento, em benefício da preservação das metas centrais do presente estudo.

#### **4.3.8.6.2 Papel dos primeiros princípios no raciocínio**

Brennan (1969b) observa, contudo, que o processo natural do raciocínio humano não é o silogismo, porque na prática acaba-se saltando uma ou outra premissa (o que se chama entimema), ou considerando-as sem se dar conta. O uso de entimemas será tanto mais frequente quanto mais a pessoa esteja habituada a recorrer aos já referidos primeiros princípios.

---

<sup>107</sup> Hesitamos um pouco quanto ao ponto ideal para inserir o comentário que apresentamos nesta nota. Talvez sua eficácia didática tivesse sido maior em outros momentos da presente exposição sobre o processo do raciocínio humano. Sua força didática intrínseca, contudo, pode compensar qualquer falha de precisão. Referimo-nos ao estudo de Melo et al. (2011), realizado em colaboração com pesquisadores da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo e do *University College* de Londres. Utilizando técnicas de ressonância magnética funcional, e tendo como participantes 26 médicos radiologistas saudáveis, os pesquisadores constataram que as áreas cerebrais ativadas durante a tarefa de realizar diagnósticos era muito semelhante às ativadas quando eles simplesmente nomeavam objetos. Entretanto, a realização de diagnóstico exigiu maior atividade cognitiva e associou-se à maior ativação de áreas corticais superiores. Em termos tomistas, a nomeação de objetos é a identificação da quiddidade ou simples apreensão, e o diagnóstico, ainda que rápido como o do experimento, envolve o juízo e a inferência. A semelhança das áreas cerebrais envolvidas parece comprovar o acerto da proposição tomista quanto ao processo intelectual trifásico, ou discursivo, enquanto que o maior envolvimento neuronal na atividade judicativo-inferencial (para realizar os diagnósticos) corrobora a superioridade desta em relação à simples apreensão. Metodologias tão diametralmente divergentes quanto a introspecção e a ressonância magnética funcional oferecem, contudo, uma instigante convergência teórico-experimental em favor das proposições tomistas.

Isso se dá porque, segundo São Tomás, os raciocínios, assim como os juízos, tomam tais princípios como ponto de partida e retornam a eles como base de referência. Ele os considera como os gérmenes de todo conhecimento, por constituírem as primeiras concepções que o mesmo intelecto forma ao tomar contato com a realidade sensível:

Preexistem em nós certos germens das sciencias, a saber, as primeiras concepções intellectuais, imediatamente conhecidas à luz do intellecto agente, por meio de formas abstractas do mundo sensível; quer sejam complexas, como os axiomas, quer sejam incomplexas (simples) como a noção de ser, de um, e outros conceitos semelhantes, imediatamente apreendidos pelo intellecto. Destes principios universais procedem todos os demais principios, como de umas razões (noções) seminais. Quando, pois, desses conhecimentos universais é levada a mente humana a conhecer, em acto, objectos particulares que antes conhecia em potencia e como que implicitos no universal, então diz-se que alguém adquire a sciencia. (AQUINO, D.M. in D.V., a. 1, 1935, p. 66).<sup>108</sup>

O *Doctor Humanitatis* aborda a questão dos primeiros princípios em várias passagens de suas obras, mas poderíamos dizer que os introduz ao afirmar que:

Com efeito, o que por primeiro cai na apreensão é o ente, cuja intelecção está inclusa em todas aquelas coisas que alguém apreende. E assim o primeiro princípio indemonstrável é que “não se pode afirmar e negar ao mesmo tempo”, que se funda sobre a razão de ente e não ente, e sobre esse princípio todas as outras coisas se fundam, como se diz no livro IV da *Metafísica*. (AQUINO, S.T., P. I-II, q. 94, a. 2, 2005, p. 562, itálico do original).

Do enunciado desse primeiro princípio, também conhecido como de não contradição ou de identidade, decorrem vários outros. Embora possa haver divergências entre escolas tomistas, além destes dois primeiros, costuma-se enunciar os seguintes: o do terceiro excluído, o de razão de ser, o de causalidade e o de finalidade.

O princípio do terceiro excluído constata que, em matéria de ser, não existe uma terceira posição, ou se é ou não se é algo, não existe um semi-ser. O de causalidade verifica que tudo que começa, ou que é contingente, tem necessariamente uma causa. O da razão de ser afirma que algo é inteligível porque é um ser, e tem sua razão de ser ou em si mesmo ou em outro. Dele decorre o de

---

<sup>108</sup> Por tratar-se de transcrição literal, e em conformidade com as normas de citações, mantemos a ortografia original do texto em referência, tanto neste caso, que chama a atenção por ser de 1935, como em todos os demais.

causalidade eficiente, que toma por evidente que todo efeito tem uma causa. E deste o de finalidade, que constata que todo agente age tendo em vista um fim ou finalidade (CLÁ DIAS, 2009b).<sup>109</sup>

Também o assentimento que se pode dar ou não a um raciocínio, está relacionado com sua maior ou menor coerência com os primeiros princípios, como mostra São Tomás, por exemplo, no trecho que segue:

Algumas proposições são necessárias, a saber, as que têm conexão necessária com os primeiros princípios; por exemplo, as conclusões demonstráveis cuja negação acarreta também a dos primeiros princípios. A essas, o intelecto dá o assentimento necessariamente, quando conhece a conexão necessária das conclusões com os princípios por meio de uma dedução demonstrativa. (AQUINO, S. T., P. I, q. 82, a. 2, 2002, p. 477-478).

O fato de tais princípios surgirem com força de evidência junto com o uso da razão não impede, entretanto, que eles possam ser negados, por exemplo, em casos de enfermidades mentais ou de contestação voluntária, baseada na estruturação de sofismas. Porém, mesmo nesses casos, sua força natural se faz sentir na hora do indivíduo fazer julgamentos e raciocínios ou tomar decisões. É a explicação do popular adágio de que “doente mental não rasga dinheiro”.

Qualquer pessoa poderá fazer, ademais, uma experiência muito simples e acessível com a metodologia introspectiva. Para constatar a existência e a veracidade desses primeiros princípios no espírito humano, basta tentar excluí-los ou negá-los em qualquer raciocínio que tente fazer, especialmente o de não-contradição. O maior dos cientistas ou o mais rude lavrador ver-se-ia refutado por suas próprias palavras se tentasse persuadir alguém afirmando teses contraditórias em si mesmas.

---

<sup>109</sup> Uma interessante confirmação do princípio de finalidade e do seu precoce aparecimento pode ser encontrada em recente trabalho de psicologia experimental conduzido por Sommerville, Woodward e Needham (2005). Seus resultados, obtidos num universo de 30 crianças saudáveis de três meses de idade, indicaram que já nessa faixa etária elas podem formar rapidamente representações de ações baseadas em finalidades. Sugerem também uma relação de desenvolvimento entre as ações motivadas por finalidades dos bebês e sua capacidade de perceber os objetivos das ações dos outros. As autoras cotejam seus resultados com os de várias outras investigações do gênero, considerando que se confirmam mutuamente. Esses mesmos resultados suscitam algumas observações de cunho tomista. É digno de nota o emprego do termo representações, e não idéias ou conceitos, pois, de fato, nessa idade, elas não têm suficiente desenvolvimento neurológico para formulá-los. Embora sua potência intelectual já as esteja motivando a procurar a finalidade das ações, apenas suas faculdades representativas (os sentidos internos), são capazes de formular rudimentos cognitivos, ou seja, representações, também rudimentares.

A fascinante questão dos primeiros princípios é amplamente debatida por tomistas e neotomistas e uma excursão pela mesma poderia nos desviar dos objetivos primordiais de nossa exposição. Mondin (2002), por exemplo, propõe que a lista seja ampliada de modo a incluir o de analogia, estreitamente ligado ao de causalidade, pelo qual a causa produz um efeito que, em alguma medida, se lhe assemelha; o de teleologia do ser, que se fundamenta no fato de que este é o fim último de toda ação, e outros ainda, como o de criação, de comunicação, de participação, de pessoa.

Basta-nos ter presente, de momento, que o raciocínio humano parte desses princípios primordiais quando procura conhecer a verdade, e a eles retorna, através dos juízos. Nestes, além de comparar os conceitos entre si, compara-os, bem como os próprios juízos, com tais princípios primeiros, para verificar se se adequam a eles. Do mesmo modo, ao comparar os juízos entre si para formular raciocínios, compara-os, bem como suas conclusões, com os primeiros princípios. Tudo de modo espontâneo e tanto mais facilitado quanto maior for o hábito de tal comparação.

#### **4.3.8.6.3 O hábito do recurso aos primeiros princípios e a sindérese**

Do hábito dessa comparação e recurso aos primeiros princípios parece derivar a maior ou menor capacidade intuitiva do indivíduo, ou seja, sua velocidade e objetividade no emprego dos entimemas, para atingir mais rapidamente suas conclusões. As quais serão tanto mais adequadas à verdade quanto mais baseadas neste “bom senso” que lhe confere a coerência com os primeiros princípios. Como examinaremos adiante, tais constatações são de muita utilidade para a atividade judicativo-valorativa do ser humano.

São Tomás também trata deste hábito, que ele subdivide em dois, o intelecto dos princípios e a sindérese. Para explicá-los, ele retoma a divisão aristotélica entre razão especulativa, que raciocina sobre objetos especulativos, e razão prática, que se exercita sobre coisas que têm relação com a ação. A primeira voltada para questões e objetos teóricos, portanto, e a segunda para os práticos.

Cumprе recordar, porém, que o Doutor Angélico considera tal divisão como de efeito didático, pois a razão é uma só, isto é, a potência intelectual. Ela formula

tais princípios logo no alvorecer do uso da razão. No exercício de suas atividades cognitivo-judicativo-inferenciais, ela vai se habituando a recorrer a eles.

São Tomás chama intelecto dos princípios o hábito da inteligência de recorrer aos primeiros princípios da razão especulativa, e de *sindérese*, o de recorrer aos primeiros princípios da razão prática:

Os primeiros princípios da ordem especulativa, de que somos dotados naturalmente, não pertencem a uma potência especial, mas a um *habitus* especial que é chamado no livro VI da *Ética de intelecto dos princípios*. Por conseguinte, os princípios da ordem da ação, de que somos dotados naturalmente, não pertencem a uma potência especial, mas a um hábito natural especial, que chamamos *sindérese*. Por isso se diz que a *sindérese* incita ao bem, e condena o mal, na medida em que nós, mediante os primeiros princípios, buscamos descobrir e julgamos o que encontramos. (AQUINO, S.T., P. I, q. 79, a. 12, 2002, p. 461, itálicos do original).

Ele ressalta que isso se dá de modo natural no ser humano, porque “assim como o ente é o primeiro que cai na apreensão de modo absoluto, assim o bem é o primeiro que cai na apreensão da razão prática” (AQUINO, S.T., P. I-II, q. 94, a. 2, 2005, p. 562). Daqui se depreende o papel desse hábito, seja espontâneo, seja desejado, do recurso aos princípios sinderéticos para o desenvolvimento do senso ético-valorativo dos indivíduos e das sociedades. Limitamo-nos, mais uma vez, a deixar o assunto como pressuposto estabelecido, para retomá-lo quando dirigirmos o foco da investigação para a referida temática.

#### **4.3.8.7 Memória intelectiva**

O processo de formação conceitual abstrai as características concretas do objeto, como já destacamos, e portanto também seu aspecto temporal. Por exemplo, quando formamos a idéia abstrata e universal de casa, não nos referimos a nenhuma casa particular, seja velha ou nova. Já a memória sensível, por sua vez, tende a perceber sempre a condição temporal. Essa condição pode referir-se tanto ao objeto evocado como ao ato de evocá-lo.

Por essa razão, como ressalta Brennan (1969b), São Tomás (por exemplo na S.T., P. I, q. 79, a. 6, r. a obj. 2) afirma que, do ponto de vista do objeto, não existe capacidade memorativa no intelecto. Mas que, do ponto de vista do ato de evocar, é

possível ao intelecto ter consciência de que aquilo que está pensando, já pensou em outra ocasião.

É neste sentido que existe uma memória intelectual que aperfeiçoa a sensitiva, sem ser, contudo, uma potência à parte, como explica o Aquinate:

Não há, pois, outra diferença a introduzir no intelecto senão essa do intelecto possível e do intelecto agente. A memória não é, em consequência, uma potência distinta do intelecto, porque pertence à razão da potência passiva não só conservar, como também receber. (AQUINO, S.T., P. I, q. 79, a. 7, 2002, p. 451).

Embora não tenhamos encontrado afirmação neste sentido na Obra do Aquinate, parece haver também uma relação direta da memória intelectual com o desenvolvimento neurológico, dado que é fato de observação corrente que o interesse das crianças pela cronologia começa a se estabelecer após uma determinada idade, variando dos 7 aos 10 anos.

#### **4.3.8.8 Aportes tomistas ao estudo da inteligência**

O estudo da inteligência na Psicologia Tomista abre tantas perspectivas que a dificuldade se cifra em escolher qual abordar de modo a ser, ao mesmo tempo, claro, sintético e abrangente. Por amor à brevidade, entretanto, podemos limitar-nos a focar nossa atenção em suas contribuições ao estudo dos distúrbios do pensamento, dada a sua utilidade prática e abrangência teórica.

Bleuler (1985), por exemplo, apresenta uma síntese de tais perturbações, segundo a visão da psicopatologia moderna, que pode nos servir como ponto de referência para avaliar a contribuição tomista. À referida síntese aditamos uma ligeira modificação terminológica ao incluir a categoria “perturbações objetivas”, apenas para reforçar seu efeito didático. Pois, embora ele não a nomeie, parece estar subjacente ao seu esquema. O qual pode ser resumido nos seguintes termos:

1º) Perturbações objetivas do pensamento

a) Perturbações formais do pensamento

São aquelas alterações que comprometem principalmente a forma do pensamento, embora possam afetar também seu conteúdo. Tal categoria inclui o pensamento logorreico ou com fuga de idéias (que podem ocorrer em transtornos

afetivos maníacos), o inibido (em transtornos depressivos), o empobrecido (em enfermidades cerebrais), o carente de abstração (na debilidade mental), o descarrilhado (nas esquizofrenias), o dissociado (em várias perturbações mentais agudas). A perturbação do conteúdo concomitante será maior ou menor conforme o tipo de patologia. Assim, no pensamento descarrilhado de um esquizofrênico em geral o conteúdo também estará bastante distanciado da realidade. Por outro lado, o conteúdo poderá manter-se agregado a ela num paciente logorreico, embora suas idéias fluam com rapidez exagerada, ou num deprimido, no qual elas podem se suceder de modo notavelmente lento.

#### b) Perturbações do conteúdo

Nestas, apesar da relativa preservação da forma do pensamento, o paciente chega a conclusões errôneas, ao menos em certos temas, às quais se aferra. Tais perturbações manifestam-se principalmente nas idéias delirantes, que podem ser de diversos tipos, como os delírios de grandeza, de perseguição, de auto-referência, de negação, de cunho mítico ou depressivo. Uma das características do delírio é sua irreduzibilidade frente à contra-argumentação lógica.

#### 2º) Perturbações essencialmente subjetivas

O paciente sofre ao pensar, embora, em alguns casos, possa parecer pensar corretamente. A forma clínica mais importante é o pensamento obsessivo-compulsivo, caracterizado por idéias perturbadoras, recorrentes, às vezes irracionais e torturantes. É o que ocorre, por exemplo, com um indivíduo que se sente compelido a verificar várias vezes se suas portas estão bem fechadas, por morar numa região de alta criminalidade. Embora possa haver uma aparência de racionalidade, ele percebe que a sua preocupação excessiva foge dos limites do razoável e do padrão de comportamento dos demais, e sofre com isso.

Conquanto tal classificação seja questionável sob alguns aspectos, pode nos ser útil como referencial para a análise que faremos a seguir com base na Psicologia Tomista. Podemos observar que em todos os tipos de perturbação do pensamento, a inteligência, que é a potência diretamente encarregada do mesmo, tem seu funcionamento prejudicado por um ou mais fatores. No que consiste tal perturbação?

Todo ser, para funcionar bem, precisa estar em ordem. E a ordem não é senão a reta disposição das partes, segundo o seu fim. O fim da inteligência é

pensar adequadamente. Porém, o processo do conhecimento não depende unicamente dela. Como examinamos mais acima, praticamente todas as potências humanas estão envolvidas nele.

Para que este processo possa se desenvolver adequadamente, suas partes integrantes devem obedecer a uma determinada ordem. E tal ordem consiste em que a inteligência, recebendo os dados dos sentidos externos e internos, bem como o influxo dos apetites sensitivos, governe a vontade (que é o apetite racional), e esta module o dinamismo das paixões de modo a dirigir o comportamento em coerência com o que lhe mostra a reta razão.

Tal comportamento retroagirá com a própria inteligência, condicionando seus atos de modo a estabelecer hábitos, os quais, por sua vez, favorecerão ou limitarão a capacidade de ação da inteligência e da vontade.

Dessa maneira, se o indivíduo volta a sua inteligência para os objetos que lhe são adequados, ou seja, para seu objeto comum e para os próprios, ele a dirige para a compreensão do ser em geral, sobretudo do Ser absoluto (tanto quanto lhe é possível), e para a quiddidade de cada ser em particular, bem como para a relação destes com Aquele, e com a ordem existente no universo.

Contudo, se ele limita o objeto de sua inteligência ao seu ser pessoal, ou a objetos que tenham como fim apenas seu interesse próximo, menosprezando as relações existentes entre tais objetos e os demais seres, especialmente o Ser absoluto, ele tenderá a interpretar os dados dos sentidos e os influxos dos apetites de modo inadequado à adaptação à realidade objetiva, que pressupõe a consideração ontológica há pouco enunciada.

Em decorrência, o indivíduo tenderá, paulatinamente, a interpretar os dados que lhe fornece seu processo cognitivo de modo distorcido, prejudicando, dessa maneira, sua atividade judicativa e inferencial.

Ao interpretar e raciocinar erroneamente, a pessoa mobilizará também inadequadamente suas paixões, ou emoções na linguagem moderna, pois seu influxo sobre o organismo se fará, em geral de forma progressiva, em discrepância com a realidade objetiva, comprometendo, portanto, seu comportamento. O qual, por sua vez, retroagirá do modo acima exposto, estabelecendo um círculo vicioso.



Um exemplo concreto talvez ajude a compreender melhor tal processo. Um indivíduo que toma por objeto prioritário de sua inteligência o seu ser pessoal e/ou seus interesses, passa, por exemplo, a prestar atenção excessiva à opinião dos demais sobre sua pessoa, como conseqüência da desestabilização de seu apetite sensitivo. Embora sua formação de conceitos mantenha-se preservada, seus juízos e, principalmente, seus raciocínios acabarão sendo influenciados, de modo progressivo, por tal preocupação.

Sobretudo os assentimentos que dará ou não aos raciocínios serão afetados pelo desequilíbrio dos apetites e pela conseqüente influência das paixões. Como resultado, a paixão esperança, ou temor, ou cólera, poderão influenciar excessivamente seu comportamento. O qual, por sua vez, reforçará as interpretações inadequadas da cognição.

Tal indivíduo, com o tempo, poderá passar a ter a impressão, fruto desse desequilíbrio de suas paixões, de que as demais pessoas não lhe querem bem, ou mesmo lhe são hostis. Pela interação dessa cognição com seus atos, e pela formação dos hábitos decorrentes, ele poderá reforçar cada vez mais essa interpretação inadequada, começando a alterar o conteúdo de seu pensamento. Dependendo de suas características pessoais, ambientais e genéticas, com o passar do tempo, uma vez consolidado o processo, ele poderá desenvolver um delírio de perseguição estruturado, estabelecendo uma nítida perturbação de conteúdo, para utilizar a terminologia de Bleuler (1985).

Ao mesmo tempo, poderá desenvolver um distúrbio na forma do pensamento se, por um crescente influxo das emoções decorrente do sentir-se ameaçado, acabar por estabelecer um quadro clínico de intensa ansiedade. Esta, levando-o a pensar mais depressa para defender-se das supostas ameaças, poderia favorecer o aparecimento de um pensamento do tipo logorreico.

Caso o indivíduo, por suas características pessoais, derivasse para uma atitude de desânimo e sentimento de fracasso pessoal, poderíamos encontrar uma paulatina lentificação do ritmo de seu pensamento, compatível com a existente num quadro depressivo.

Claro está que este exemplo está longe de contemplar todas as possibilidades etiopatogênicas da atividade delirante. Tampouco podemos

estabelecer metodologicamente, apenas com base nele, que seja a mudança de foco do objeto da inteligência a única causa determinante de seu funcionamento patológico. Contudo, tal exemplo pretende ilustrar como, alicerçados nos ensinamentos de São Tomás, podemos tentar compreender a essência e a gênese de tais distúrbios. E compreendendo-a, orientar as iniciativas terapêuticas em consequência.

Quanto a estas, embora estejam longe de serem tomistas, várias das correntes psicoterapêuticas cognitivas atuais, aliás com crescente importância nos meios psiquiátricos e psicológicos, se baseiam, mesmo sem se darem conta, num fundamento teórico análogo ou ao menos semelhante. De um modo geral, procuram elas identificar qual ou quais os distúrbios cognitivos que influenciam o comportamento alterado do paciente para, de modo racional, fazê-lo tomar consciência dos mesmos e das alternativas de solução que para eles se apresentam. Donde compreendemos o entusiasmo de Butera (2010a, 2010b) pela contribuição tomista à psicoterapia cognitiva.

Concedendo que a concepção tomista possa favorecer a psicoterapia, poderíamos perguntar se ela seria compatível com a moderna psicofarmacoterapia dos distúrbios do pensamento. A resposta não pode deixar de ser afirmativa. Pois se consideramos que o influxo das emoções pode condicionar o pensamento, pelo processo acima exposto, e os psicofármacos podem nos oferecer recursos para mitigar tal influência, não há porque não utilizá-los criteriosamente.

Por outro lado, se a atividade decorrente das potências vegetativas e sensitivas, entre as quais se inclui a fisiologia da transmissão dos impulsos nervosos ao nível das sinapses, também está envolvida no processo do pensamento, porque não atuar nelas se a ciência nos fornece recursos para tanto?

Uma vez que a atividade delirante propicia o aparecimento de um círculo vicioso do comportamento sobre o pensamento, e o psiquiatra pode bloquear este círculo, ainda que de modo químico e, muitas vezes, com alguns efeitos colaterais, tal bloqueio poderá ser benéfico ao favorecer uma maior abertura, por parte do paciente, a uma abordagem cognitiva, nos termos acima expostos.

A contribuição tomista ao estudo da inteligência não se cinge aos distúrbios do pensamento, mas pode estender-se à educação, ao desenvolvimento, à motivação, à Psicologia social ou às modificações ético-comportamentais.

Neste particular, vale consignar a contribuição referente à concomitância da consciência, enquanto estado habitual de funcionamento da inteligência e de atividade judicativo-valorativa. Trata-se de um dado fundamental para qualquer estudo, hipótese, observação ou experimentação em Psicologia Social, mormente no tocante aos processos relativos à plasticidade do *ethos*, tema que nos interessa mais diretamente.

Como já tivemos ocasião de considerar ao examinar a concepção tomista referente à consciência, qualquer pessoa, com um pouco de introspecção, pode constatar tal concomitância em si mesma. Basta um ser humano estar consciente que, em condições normais de saúde e entorno sócio-ambiental, ele se põe a avaliar ética ou moralmente tudo o que conhece e que tenha algum substrato ético-moral a ser avaliado. Isto é de tal maneira conatural com o ser humano que poderia ser chamado de uma segunda natureza, para usar a expressão coloquial.

Até mesmo num estado de semiconsciência, como no sono leve, ou de consciência modificada, como na hipnose ou semisedação quimicamente induzida, tais julgamentos continuam a se fazer sentir, ainda que de modo reduzido ou prejudicado. O Doutor Angélico o explica com o conceito de *sindérese*, ou recurso habitual aos primeiros princípios da razão prática, acima analisado.

A inteligência se volta continuamente para eles, como numa espécie de instinto intelectual (movido pela cogitativa, vale recordar), para verificar a objetividade de sua atividade cognoscitiva, isto é, a adequação desta com a realidade ontológica conhecida, e a adequação da sua atividade prática aos fins conhecidos pela razão especulativa.

Por isso, logo julga se o objeto conhecido e a ação pretendida serão benéficos ou prejudiciais ao ser, associando o primeiro caso com o bem, e o segundo com sua ausência, ou seja, com o mal. Da mesma forma, a inteligência julga, como que instintivamente, os atos ou omissões que ela mesma apresenta à potência volitiva, para que esta consinta ou não em realizá-los. Desse modo,

continuamente, numa espécie de ciclo intelectual-judicativo-volitivo-condutual, o ser humano se revela um ente intrinsecamente ético, como já Aristóteles o consignara.

Parece conveniente, entretanto, suspender a análise das contribuições tomistas ao estudo da inteligência a esta altura, para continuá-lo ao longo do desenvolvimento dos demais tópicos.

Pois como o entendimento é uma potência que interage de modo diretivo com todas as demais faculdades do homem, e mesmo com a sinergia delas entre si, a mensuração dos benefícios de tal concepção poderá ser melhor avaliada na medida em que analisarmos esta mesma interação, em sua atividade vital. Pois, afinal, trata-se de entender o mais complexo dos seres vivos do universo visível.

#### **4.3.9 Vontade**

##### **4.3.9.1 Concepção atual e controvérsia teórica**

Podemos enfocar tal dissenção sob dois pontos de vista: um, quanto ao valor atribuído ao seu estudo; e outro, quanto à sua evolução histórica. Como ressalta Brennan (1969b, p. 319), a vontade é “uma das manifestações mais claras do ego”, ou seja, da alma, no contexto da terminologia deste autor. Talvez por isso, sua investigação, assim como a da inteligência, apresente dificuldades para algumas tendências epistemo-metodológicas.

Possivelmente pela mesma razão algumas das correntes modernas parecem tendentes não enfocar diretamente o assunto. Não há tópico específico referente à volição, por exemplo, nas obras de Psicologia de Atkinson et al. (2007), Bock, Furtado e Teixeira (2008), Braghirolli et al. (2005), Edwards (1995) e Papalia e Olds (1988). Ou nas de Psiquiatria de Ey, Bernard e Brisset (1978), Hales e Yudofsky (2006), Kaplan e Sadock (1984) ou Spoerri e Hodel (1979).

Hales e Yudofsky (2006) ou Kaplan e Sadock (1984), por exemplo, não incluem uma avaliação explícita da vontade na anamnese psiquiátrica, senão talvez de forma tangencial quando investigam o controle do impulso, ou sua relação indireta com outras funções examinadas.

Se nos reportamos a trabalhos mais recentes, deparamo-nos com a mesma dificuldade. Borloti et al. (2008), por exemplo, numa espécie de atualização de um

estudo de Skinner (1957), propõem uma acurada análise comportamental do discurso, baseada em ampla e atualizada bibliografia, na qual, entretanto, não se referem à atividade volitiva uma vez sequer. Talvez por isso entendam o ser humano, cujo discurso se propõem a analisar, como um “operante verbal”, conceito skinneriano que exprimem nos seguintes termos:

Como relação, o operante verbal é a própria ação do falante (e não a expressão de uma idéia mental ou de uma representação) em interação com ouvintes, falando, escrevendo, gestualizando a partir do controle de estímulos (coisas, acontecimentos, eventos, palavras faladas, lidas ou ouvidas, outras pessoas ou propriedades desses "objetos" ou pessoas) e conseqüências providas por ouvintes dessa interação. (BORLOTI et al., 2008, p. 103).

Isto não significa que o tema seja de todo esquecido. Alguns autores que o abordam parecem, contudo, sentir-se mal à vontade quanto se vêem obrigados a tratar da vontade. O próprio Skinner (1978), por exemplo, ao estudar o que chama de comportamento verbal, chega a afirmar:

Os capítulos precedentes apresentaram o comportamento verbal como um repertório de respostas, algumas de dimensões mínimas, outras complexas, mas suscetíveis de divisão, existindo em vários estados de força sob o controle de variáveis do ambiente e da história do falante. Mas o falante em si parece que ficou ausente da explicação. Não tivemos que admitir a existência de alguém que “sabe o que está falando” ou “quer falar”, ou “como falar isto”. (SKINNER, 1978, p. 373).

Ou seja, em suas precedentes 372 páginas reportou-se ao ser humano sem “ter que admitir a existência” de uma inteligência, que “sabe o que está falando” ou “como falar”, e de uma vontade que “quer falar” algo. Por isso, não esconde seu embaraço diante desse “falante”, ou seu “agente interior”, que estuda, cuja “suposta” contribuição parece que gostaria de ver diminuída:

Sempre que demonstramos que uma variável exerce controle funcional sobre uma resposta, reduzimos a suposta contribuição de um agente interior [...] **Mas nós não nos livramos por completo do falante.** Há ainda respostas verbais a serem explicadas – tais como *se, que, como, portanto* e *alguns* – muitas das quais sugerem amplamente o comportamento de um sistema diretor, organizador, avaliador, seletor e produtor. **É tão penoso formular correspondências semânticas para esses termos** que, comumente, eles são explicados por meio de uma referência às “intenções” do falante, de suas “atitudes propositais”, e assim por diante. (SKINNER, 1978, p. 373-374, itálicos do original, destaques em negritos nossos).

Não surpreende, portanto, que se refira a atos da vontade, como as intenções e as atitudes propositais, colocando-as entre aspas e considerando-as como um

subterfúgio explicativo. Tampouco pode surpreender que, como afirma Villalobos (1979), Skinner chegue a propor a inexistência do livre-arbítrio.

Proposição esta, aliás, “que na verdade nada tem de científica” (VILLALOBOS, 1979, p. 76), à qual tal autora atribui o entusiasmo com o qual foi recebida sua teoria, por isentar “o homem de qualquer responsabilidade moral por suas ações, libertando-o assim de um fardo que ele não deseja carregar” (idem, *ibidem*).

Outros autores, como Krech e Crutchfield (1968), embora não neguem a existência da vontade livre, parecem optar por colocá-la em dúvida, subordinando seu estudo ao de temas que consideram mais amplos, como, no caso concreto, o da motivação. E deixam claro que não se interessam pelo aspecto filosófico da questão, mas apenas por sua percepção subjetiva, à qual dedicam suas considerações:

Mas poderemos mesmo escolher e realmente utilizar a vontade? Esta é a eterna questão do “livre arbítrio”. Precisamos distinguir, logo, entre as percepções que a pessoa tem ou não do livre arbítrio, e a questão filosófica mais ampla da existência ou não do livre arbítrio. [...] Nosso interesse, aqui, refere-se exclusivamente ao primeiro, que é uma questão perceptual mais limitada (KRECH e CRUTCHFIELD, 1968, v.1, p. 257-258).

Outro autor em que encontramos referência ao assunto é Bleuler (1985, p. 56), que o analisa dentro de um peculiar conceito de “perturbações das funções centrífugas”, nas quais inclui processos tão diversos como são o impulso, a motricidade e os atos volitivos. Sintetiza sua linha de pensamento e a pouca importância que dá ao seu estudo quando diz que:

Visto do ponto de vista das ciências naturais, a formação da vontade ocorre de acordo com pulsões e afetos (prazer ou desprazer) biologicamente pré-modelados, que a experiência da vida com o ambiente e a vida espiritual diferenciaram. A experiência médica pouco contribui, até o presente momento, para a questão filosófica de uma vontade livre. Sua resposta desempenha no agir médico um papel menos significativo do que se poderia imaginar teoricamente. (BLEULER, 1985, p. 56).

Já na densa obra de Alonso-Fernández (1979) encontramos uma abordagem mais profunda, embora enfocando o estudo das alterações da vontade juntamente com o dos impulsos, abrangendo, assim, temas como a alimentação, a sexualidade e a agressividade.

Revela, desse modo, a pouca distinção substancial que confere a faculdades tão diferentes: “O processo fundamental da vontade consiste em *eleger* um impulso, desejo ou motivação entre vários. A vontade não produz desejos nem impulsos. Limita-se a trabalhar com eles” (ALONSO-FERNÁNDEZ, 1979, v. 1, p. 421, tradução nossa, itálico do original).<sup>110</sup>

Este autor recapitula opiniões de outros, situados tanto num pólo filo-tomista, como Lindworski, Ach e Michotte, quanto no oposto, tais como Spinoza, Marx e Freud, e tece algumas considerações teóricas de valor semiológico. Retorna ao assunto em outros tópicos, analisando-o, então, sob o prisma clínico, reforçando sua posição pessoal pouco convergente com a tomista ao tratar da questão do determinismo ou indeterminismo da vontade:

De minha parte, inclino-me também para uma posição intermediária, que alguma vez foi chamada de *indeterminismo relativo*. Aqui figura-se o homem como ser livre, porém não absolutamente livre. Sua liberdade está inserida na causalidade (fatores fisiológicos e ecológicos) e na continuidade biográfica (conexões de sentido e aprendizagem psicossocial). Tal inserção supõe para si um limite infranqueável, um condicionamento insuperável. *O limite para a ação voluntária está constituído, portanto, pela interação existente entre os fatores causais e os histórico-biográficos*. Por outro lado, o ser absolutamente livre é quase inimaginável, já que teria um desenvolvimento biográfico inteiramente caótico no sentido psicológico (ALONSO-FERNÁNDEZ, 1979, v. 1, p. 421-422, tradução nossa, itálicos do original).<sup>111</sup>

Encontramos ainda, no trabalho de Louzã Neto e Elkis (2007), algumas palavras dedicadas ao exame da volição no item dedicado à avaliação das funções psíquicas, utilizando, inclusive conceitos semiológicos como os de intenção, deliberação, decisão, execução, hipobulia, abulia, impulsividade, curto-circuito e negativismo nos atos volitivos. Bem como uma referência, apesar de breve, à relação clínica entre alterações dos processos volitivos e os transtornos do humor,

<sup>110</sup> “El proceso fundamental de la voluntad consiste en *elegir* un impulso, deseo o motivación entre varios. La voluntad no produce deseos ni impulsos. Se limita a trabajar con ellos”. (ALONSO-FERNÁNDEZ, 1979, v. 1, p. 421, itálico do original).

<sup>111</sup> “Por mi parte, me inclino también por una posición intermedia que alguna vez se ha nombrado como *indeterminismo relativo*. Aquí figura el hombre como ser libre, pero no absolutamente libre. Su libertad está insertada en la causalidad (factores fisiológicos y ecológicos) y la continuidad biográfica (conexiones de sentido y aprendizaje psicossocial). Tal inserción supone para ella un límite infranqueable, un condicionamiento insuperable. *El límite para la acción voluntaria está constituído, por tanto, por la interacción existente entre los factores causales y los factores historicobiográficos*. Por otra parte, el ser absolutamente libre es casi-inimaginable, ya que tendría un desarrollo biográfico enteramente caótico y en sentido psicológico. (ALONSO-FERNÁNDEZ, 1979, v. 1, p. 421-422, itálicos do original).

neuróticos e da personalidade. Embora ainda sem contar com um tópico exclusivamente voltado para essa importante função psíquica, representa ao menos uma reintrodução do tema no universo da atenção acadêmica.

Quanto à evolução histórica dessa controvérsia, encontramos em Brennan (1969b) uma análise de várias das opiniões existentes até a época em que redigiu seu trabalho. Uma corrente iniciada pelo filósofo e sociólogo inglês Herbert Spencer (1820-1903), seguida depois por Théodule Ribot (1839-1916), Pierre Janet (1859-1947), Hermann Ebbinghaus (1850-1909) e Leonard Troland (1889-1932)<sup>112</sup> tentava explicar a vontade como a imaginação espontânea de certos atos que se vão efetuar, posição que parece involucrar um reducionismo do homem ao animal.

William James (1842-1910), por sua vez, substituía as imagens por idéias, ou seja, parece quase transformar a vontade num puro ato intelectual. Hugo Münsterberg (1863-1916) considerava o ato volitivo como a consciência de um esforço. Para Wilhelm Wundt (1832-1920), a vontade seria uma forma de desejo de tipo emocional cuja finalidade seria seguir o próprio curso, reduzindo-a quase ao plano oréxico sensitivo.

Por outro lado, sempre segundo Brennan (1969b), Charles Spearman (1863-1945), Narziss Ach (1871-1946), Johannes Lindworsky, S.J. (1875-1939), Francis Aveling (1875-1941) e Albert Michotte (1881-1965), consideram a volição como uma forma particular de orexis (apetite, desejo) que não pode explicar-se em termos de imagens, sentimentos, emoções ou idéias, mas que seria um fato psicológico irreduzível, autônomo.

Nisso concordam com a posição aristotélico-tomista, que vê a vontade como uma atividade única, uma potência da alma e que, embora esteja estreitamente relacionada com o intelecto, o qual, como ela, sofre a influência dos sentidos, dos instintos e das emoções, é uma potência separada das demais.

Alonso-Fernández (1979), apesar de ser um dos poucos não-tomistas em que encontramos alguns aportes sobre a vontade, não acrescenta muito ao estudo da evolução histórica dessa controvérsia. Entre as informações que aduz, podemos registrar o vínculo que faz entre os estudos de Ach, Lindworski e Michotte às

---

<sup>112</sup> Os autores são citados aqui em ordem mais ou menos cronológica, inclusive com o registro de seus nascimentos e óbitos, para facilitar a contextualização de suas teorias.



publicações da escola psicológica de Würzburg, liderada por Külpe, e o destaque que dá aos estudos de Ach (1910, apud ALONSO-FERNÁNDEZ, 1979) sobre a medição da força de vontade.

Apesar de considerá-los inusitados, reconhece que Ach adotou um método engenhoso, baseado na contraposição da força volitiva com a do laço associativo verbal. Brennan (1969b) também faz referências a esse estudo.

Alonso-Fernández (1979) destaca, outrossim, que os estudos posteriores, realizados nas décadas de 50 a 70, focavam-se mais no que chamava de condutas de eleição e tomadas de decisão, tornando-se, ademais, um dos temas psicológicos que mais se matematizou. Cita como exemplo disso o trabalho de Bresson (1972).

Desenvolve algumas digressões sobre o paradoxo da negação filosófica da liberdade humana por parte de Freud, Marx e Spinoza, apesar da alegação de propugnarem pela libertação, seja no terreno do autoconhecimento, no caso de Spinoza, seja no político-social, no de Marx, ou no da alienação mental, referindo-se a Freud.

Procura interpretar a esse paradoxo fazendo uma distinção entre os enfoques que tiveram tais autores do ponto de vista filosófico e do prático, sem, contudo, explicar porque o primeiro entra em contradição lógica com o segundo.

Registra ainda o desacordo de Kant com Spinoza, dado que o primeiro valorizava a experiência subjetiva da posse de uma vontade livre como a melhor prova de sua existência, enquanto que o segundo considerava a mesma experiência como um autoengano.

Para não alongarmos ainda mais este ponto, limitamo-nos a constatar que a controvérsia registrada parece suficiente para ilustrar a dificuldade suscitada pelo estudo da volição, deixando para melhor ocasião seu aprofundamento e atualização.

#### **4.3.9.2 Solução tomista**

##### **4.3.9.2.1 Conceito tomista de vontade**

A definição do Doutor Angélico é simples e clara: “A vontade é um apetite racional” (AQUINO, S. T., P. I-II, q. 8, a. 1, 2003, p. 143).

Brennan (1969b, p. 318) desenvolve o conceito tomista de vontade, mostrando que ela é: “uma forma de *orexis* [apetite] intelectual baseada na razão e que finaliza com a união imaterial com seu objeto”.

Dentre os três tipos de apetites existentes na natureza humana, é, portanto, o ontologicamente mais elevado, uma vez que se baseia na capacidade de cognição das essências dos seres, de suas relações predicativas, inferenciais e teleológicas. 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.

#### 4.3.9.2.2 Objeto da vontade

A definição do objeto de uma potência humana é de especial interesse para seu estudo, uma vez que tal objeto é acessível à observação e até à experimentação, enquanto que a potência o é muito menos. No caso da vontade, assim como da inteligência, tal definição cresce de significado por se tratar de potências puramente formais/espirituais, inacessíveis, segundo alguns, ou pouco acessíveis, segundo outros, à metodologia empírica.

Donde a importância da definição desse objeto, apresentada pelo *Doctor Communis*, que identifica o objeto da vontade como sendo “a razão de bem” existente nos seres (AQUINO, S. T., P. I-II, q. 8, a. 2, 2003, p. 145). É este bem, ou bondade (*bonum*, em Latim) que é procurado pela vontade.

De fato, todo ente, pelo fato de existir, é portador de um bem intrínseco, que é a própria existência, uma vez que o mal é a ausência ou deficiência de bem, associada à ausência ou deficiência de existência, como ensina o Aquinate:

Cada coisa tem de bem quanto tem de ser, pois o bem e o ente se convertem, como foi dito na I Parte. [...] Assim, quanto tem de ser, tanto tem da bondade. Carecendo, porém, de algo da plenitude do ser, é deficiente na bondade, e se torna mau”. (AQUINO, S. T.. P. I-II, q. 18, a. 1, 2003, p. 238).

A noção dos transcendentais do ser, que examinamos no tópico referente ao juízo e os primeiros princípios, ajuda a esclarecer essa concepção. A esse respeito São Tomás escreve:

Portanto, deve-se dizer que o belo e o bem, no sujeito, são idênticos, pois estão fundados sobre o mesmo, a saber, sobre a forma. Por isso, o bem é louvado como belo. Mas diferem pela razão. O bem propriamente se refere ao apetite, pois o bem é aquilo para o qual tudo tende, e assim tem a razão de fim; pois o apetite é uma espécie de movimento rumo à coisa. Quanto ao belo, ele se refere à faculdade do conhecimento, pois diz-se belo aquilo que agrada ao olhar. Eis por que o belo consiste numa justa proporção, pois os sentidos se deleitam em coisas bem proporcionadas, como nas semelhantes a si, uma vez que o sentido, como toda faculdade cognitiva, é uma certa razão. E como o conhecimento se realiza por assimilação, e a semelhança se refere à forma, o belo, propriamente, pertence à razão de causa formal. (AQUINO, S.T., P. I, q. 5, a. 4. 2001b, p. 199).

Comentando esse enunciado, Brennan (1969b) mostra que, do ponto de vista do sujeito, o intelecto é estimulado pelo *verum* (verdadeiro) do objeto, ou seja, aquilo que concede o caráter de verdade ao seu ser, enquanto que a vontade o é pelo *bonum* (bom), isto é, aquilo pelo que o ser daquele objeto é bom em si mesmo e para o sujeito que o considera.

Dese modo, considerado do ponto de vista do sujeito, o bem põe em movimento tanto o apetite sensitivo quanto o racional, isto é, a vontade propriamente dita, sendo por isso o transcendental do ser que mais lhes diz respeito. O belo, embora possa reforçar os apetites, como de fato reforça, está mais relacionado com o conhecimento, e, portanto, com o intelecto, assim como o verdadeiro.

Do ponto de vista do objeto, Brennan (1960) ressalta que tanto o apetite sensitivo quanto o racional estão condicionados pelo conhecimento. A diferença é que, o apetite sensitivo está condicionado pelo conhecimento do singular e do concreto, como, por exemplo, esta fruta, aquele licor.

Já o apetite racional (a vontade) será condicionado pelo conhecimento do universal e do abstrato, uma vez que o entendimento pode apreender a essência dos objetos e assim desejar bens universais, como por exemplo a saúde, a felicidade ou a virtude.

Além disso, no ser humano, o apetite sensitivo requer uma imagem para estimular as paixões, e o racional necessita de uma idéia para estimular a volição, motivo pelo qual o objeto adequado desta é o bem razoável.

Por essa razão, um boi tem apetite (sensitivo) pelo capim, mas não por um remédio que se lhe apresente, diferentemente do homem, o qual é capaz de desejar

a saúde em abstrato, e portanto o medicamento que a proporciona, ainda que este seja amargo e repugne ao seu apetite sensitivo.

São Tomás, porém, complementa seu pensamento mostrando que, além de ser movida pelo intelecto, que “move a vontade, apresentando-lhe seu objeto” (AQUINO, S.T., P. I-II, q. 9, a. 1, 2003, p. 150), ela também pode ser movida pelo apetite sensitivo, pois:

[...] o que é apreendido sob a razão de bem e conveniente, move a vontade como objeto. [...] Ora, é evidente que segundo a paixão do apetite sensitivo, o homem se muda para uma disposição particular. Por isso, o homem que está sob uma paixão, verá como conveniente a si o que não veria sem a paixão: por exemplo, o que parece bom a um homem enraivecido, não parecerá ao tranqüilo. E é dessa maneira que da parte do objeto o apetite sensitivo move a vontade. (AQUINO, S.T., P. I-II, q. 9, a. 2, 2003, p. 152).

O que não significa que, por causa disso, a vontade deixe de ser soberana. Os apetites podem solicitá-la, porém ela sempre permanecerá livre para operar, ou não, segundo o que lhe mostra a luz da razão, como observa Pinckaers (2003), comentador desta seção da Suma Teológica, inserindo o trecho no contexto do pensamento do Aquinate. Mesmo porque, como complementa o Doutor Angélico, além da inteligência e dos apetites sensitivos, a vontade move-se a si mesma:

Como se disse anteriormente, pertence à vontade mover as outras potências em razão do fim, que é o objeto da vontade. Também acima foi dito que o fim está para as coisas apetecíveis como o princípio para as inteligíveis. Evidencia-se, pois, que o intelecto ao conhecer o princípio, se reduz de potência a ato, quanto ao conhecimento das conclusões, e desse modo, move-se a si mesmo. O mesmo se dá na vontade ao querer o fim. Ela se move a si mesma para querer as coisas que são para o fim. (AQUINO, S.T., P. I-II, q. 9, a. 3, 2003, p. 153).

É compreensível que o fato de uma faculdade cuja existência seja questionada, quando não negada, possa ser medida experimentalmente, chegue a incomodar investigadores do porte de Alonso-Fernández (1979, v. 1, p. 421), a ponto de considerar tal medição, *a priori*, “inusitada”.

#### **4.3.9.3 Tipos de vontade e seus respectivos atos**

São Tomás (S.T., P. I-II, q. 8, a. 1, r. a obj 1. 2003) distingue dois tipos de vontade, que chama de volição e nolição, segundo a tradução de Brennan (1969b).

A primeira é a aplicação efetiva da vontade em direção ao bem, e a nolição (ou não-querer) é a fuga do mal:

A vontade, portanto, se refere ao bem e ao mal: ao bem, desejando-o; ao mal, rejeitando-o. O apetite do bem atual chama-se *vontade*, enquanto denomina o ato da vontade. É neste sentido que tratamos aqui da vontade. A fuga, ou rejeição do mal antes se denomina *não querer*. (AQUINO, S.T., P. I-II, q. 8, a. 1, r. a obj 1. 2003, p. 144, itálicos do original).

Brennan (1969b) recorda que o Doutor Angélico (S.T., P. I, q. 82, a. 1 e 2; P. III, q. 18, a. 3) distingue ainda a volição em natural e deliberada.

#### **4.3.9.3.1 A volição natural e seus atos**

Esta busca o bem enquanto fim, procura sempre bens universalmente aceitos, como a felicidade ou o bem em geral. Em última análise, procura o Bem absoluto e substancial, que é Deus. Toda potência propicia a realização de um ou mais atos. Existem três atos fundamentais da vontade natural: 1º) A complacência natural da vontade no bem, ou seja, na felicidade. 2º) A intenção (do Latim: *intendere*, tender para), que é a direção efetiva da vontade para o seu fim, empregando os meios necessários. 3º) A fruição da felicidade, quando é obtida. Esses atos correspondem aos três atos básicos dos apetites sensitivos, que são: a) O amor ou complacência afetiva a um bem sensível. b) O desejo ou inclinação afetiva. c) A alegria ou posse efetiva do bem.

#### **4.3.9.3.2 A volição deliberada e seus atos**

Esta, por sua vez, se interessa pelos meios que existem para a obtenção do bem final, da felicidade. Nessa busca, São Tomás distingue também três tipos de atos: 1º) A eleição ou escolha, que é a preferência da vontade por determinado objeto. 2º) O consentimento, que é a aplicação da vontade ou a direção de sua atividade rumo ao objeto escolhido. 3º) O uso, que é o emprego efetivo do bem particular como meio para atingir o bem final.

Também aqui se nota a analogia com os atos do apetite sensível: 1º) O amor é complacente como a eleição. 2º) O desejo tende à união como o consentimento. 3º) A alegria acompanha a posse, como o uso.

A vontade conserva sua autonomia face aos bens particulares, porque pode escolhê-los ou não, mas nunca em relação ao Bem supremo e ao bem em si mesmo, frente ao qual não cabe alternativa.

Podemos exemplificar com uma situação em que um indivíduo possa escolher entre adquirir um tipo de automóvel ou outro, que serão bens particulares. Porém, entre proteger o veículo adquirido e deixá-lo exposto ao roubo, aberto e com chave no contato, para um indivíduo mentalmente sadio não há escolha. Ele toma todas as precauções com a naturalidade de quem executa uma providência óbvia, pois trata-se da conservação de um bem em si mesmo.

Assim, a vontade natural, que tende para o fim do homem, difere da deliberada, que considera os meios para este fim, do mesmo modo que o entendimento, que trata dos primeiros princípios, difere do raciocínio, que tira as conclusões.

#### **4.3.9.3.3 Atos elícitos e imperados**

São Tomás (S.T. P. I-II, q. 6, a. 4; q. 8, a. 1-3; q. 17, a. 1-9. 2003) distingue ainda outros dois tipos de atos, que dizem respeito tanto à volição natural, quanto à deliberada:

1º) Atos elícitos – São os que procedem diretamente da vontade. Ocorrem, por exemplo, no ato de escolher ou de consentir, ou quando o indivíduo toma uma decisão ou faz uma escolha.

2º) Atos imperados – São os atos das demais potências que agem sob o comando da vontade, ou seja, procedem indiretamente dela. Tais atos são os que ocorrem, por exemplo, quando a vontade manda à memória que lembre tal fato, ou aos membros que realizem determinado movimento. Esse tipo de ato pode, muitas vezes, contrariar a vontade natural, porque pressionados pelos instintos e paixões, não eliminando, contudo, o poder de consentir ou não do indivíduo.

Como recorda Brennan (1960), o Aquinate mostra que não se pode fazer uma classificação dos tipos de atos imperados, pois estes são praticamente inumeráveis. Ele distingue, porém, os tipos de atos elícitos possíveis, porque são grupáveis em apenas seis categorias, em função dos objetos para os quais se voltam.

Assim, quando o bem procurado pela vontade é um fim, os tipos de atos elícitos são a volição, a intenção, e a fruição. Quando não se trata de um fim, mas de um meio, são a escolha, o consentimento e o uso. Limitamo-nos a enunciá-los aqui, entretanto, pois o desenvolvimento do tema terá melhor proveito quando da investigação da plasticidade do *ethos*.

Convém recordar que tais divisões existem para efeito didático, e que o ato voluntário não é um ato isolado, mas envolve as demais potências do composto alma-corpo, como examinamos ao estudar o ciclo da vida consciente.

Na prática, há uma conjugação de todos esses fatores resultando nas mais diversas e complexas formas de comportamento. Pois, como sintetiza Brennan (1960, p. 237, tradução nossa), São Tomás (D.V. q. 22, a. 6; D.M. q. 6) ensina que, assim como entender e raciocinar pertencem à mesma potência, “querer e escolher é próprio da mesma faculdade. E, por isso, a vontade livre [ou natural] e o livre arbítrio [ou vontade deliberada] não são duas potências, senão uma só”.<sup>113</sup>

#### 4.3.9.4 Atos humanos e atos do homem

Podemos examinar, a essa altura, uma distinção clássica existente nos estudos de ética e moral, que encontra seu fundamento nessa concepção tomista que acabamos de expor, e que será também de muita utilidade quando analisarmos a questão do *ethos*.

Com efeito, é o apetite racional, ou vontade, que dá ao homem a capacidade de distinguir-se dos demais animais pelos atos que realiza. Por isso, segundo Farges e Barbedette (1923, p. 98, tradução nossa), podemos chamar de “atos do homem” todos os atos de qualquer uma de suas potências, mas chamamos de “atos humanos”<sup>114</sup> apenas àqueles que são voluntários e livres.

Muitos dos atos do homem, como bocejar, tossir, espirrar, são comuns com os atos dos animais irracionais. Mas um “ato humano”, como tossir ou espirrar com a má intenção de contagiar alguém, ou bocejar como manifestação de desprezo, por exemplo, só os seres humanos podem realizar, pois são dotados de vontade livre.

<sup>113</sup> “Querer y elegir es propio de la misma facultad. Y, por lo mismo, la voluntad y el libre albedrío no son dos potencias, sino una sola”. (BRENNAN, 1960, p. 237).

<sup>114</sup> “Actes de l’homme [...] actes humains”. (FARGES e BARBEDETTE, 1923, p. 98).

Por essa razão, são os atos humanos, sejam eles elícitos ou imperados, procedentes da vontade natural ou da deliberada, os que têm importância do ponto de vista moral, e que, portanto, terão um papel saliente na consolidação do *ethos*, tanto individual, quanto social.

#### 4.3.9.5 Hábitos humanos

Como já tivemos ocasião de examinar quando da exposição do ciclo da vida consciente, o comportamento humano se estabelece a partir dos seus atos, os quais, ao repetirem-se e automodularem-se, tendem a estabelecer hábitos.

Ao explaná-los, logo no primeiro artigo da questão 49 da P. I-II da S.T., com a qual inicia uma série de questões sobre o tema, São Tomás esclarece que adota o conceito de hábito de Aristóteles:

Daí a afirmação do Filósofo [*Metaphysica* V, C. 20: 1022, b, 10-12]: “chama-se hábito a disposição pela qual a coisa disposta se dispõe bem ou mal ou em si mesma ou em relação a outra coisa, de modo que a saúde é um hábito”. É nesse sentido que falamos agora de hábito. (AQUINO, S.T., P. I-II, q. 49, a. 1, 2005, p. 38).

Que complementa com o de Santo Agostinho e de um autor anônimo conhecido como Comentador (de Aristóteles):

EM SENTIDO CONTRÁRIO, diz Agostinho [*De bono coniugali*, C. 21, n. 25: ML 40, 390]: “É pelo hábito que algo é realizado quando é preciso”. E diz o Comentador [*in III de Anima, comm. 18*]: “É pelo hábito que alguém age quando quer”. (AQUINO, S. T., P. I-II, q. 49, a. 3, *sed contra*, 2005, p. 44, maiúsculas do original).

Como já referido acima, do ponto de vista ontológico e psicológico, os hábitos podem ser considerados tanto como entitativos, quanto como operativos. Os primeiros modificam substâncias, e os segundos, atos, potências ou acidentes de um ser. O hábito será considerado bom quando dispuser retamente a natureza do homem à consecução dos seus fins, e mau em sentido inverso.

Do ponto de vista ético-moral, levam-se mais em conta os hábitos operativos, pois as substâncias ou essências dos seres são ontologicamente boas pelo fato de existirem. Os hábitos operativos são considerados moralmente bons quando conduzem ao fim teleológico do homem, que conforme o Compêndio do Catecismo da Igreja Católica (2005) é conhecer, amar e servir a Deus.



Nesse sentido teleológico, os hábitos operativos também são chamados de virtudes. As virtudes morais são, portanto, hábitos que tornam bom o seu possuidor e boas as suas ações.

Em si mesma, entretanto, a virtude é ao mesmo tempo psicológica e moralmente boa. Em outros termos, ela é dianoética (ou intelectual), e ética (ou moral), ao mesmo tempo.

Em sentido contrário, um hábito operativo pode ser psicológica e moralmente mau. No primeiro caso, ele tenderá a produzir erros no processo cognitivo e poderá mesmo chegar a induzir doenças mentais, e no segundo, acarretará vícios morais. O comportamento do homem é, portanto, diretamente influenciado pelos hábitos que ele adquire.

#### **4.3.9.6 Diagrama das virtudes humanas**

Segundo Brennan (1960), com base nesses pressupostos, São Tomás desenvolve uma admirável correlação entre as virtudes psicológicas e morais do ser humano e cada uma de suas potências, relacionando-as ainda com os objetos aos quais se dirigem.

Tal correlação é de eminente interesse prático, pois permite um elevado grau de compreensão do comportamento humano, e dos fatores que o condicionam positiva ou negativamente, possibilitando a adoção de estratégias corretivas ou aprimradoras com consequências realmente notáveis. Tem, ademais, evidentes corolários no âmbito ético, antropológico e sociológico.

Para facilitar, entretanto, o curso da exposição, abstemo-nos, por enquanto, de um desenvolvimento mais amplo desse tópico e limitamo-nos à apresentação do diagrama sugerido por Brennan (1960, p. 295, tradução nossa).

A correlação das virtudes com as potências e objetos pode ser esquematizada da seguinte forma:

**Quadro 2 – Diagrama das virtudes**

<b>Gênero</b>	<b>Potência</b>	<b>Espécie</b>	<b>Objeto</b>
Intelectuais	Entendimento Especulativo	Entendimento Ciência Sabedoria	Primeiros princípios Causas próximas Causas gerais
	Entendimento Prático	Arte Prudência	O que se há de fazer O que se há de operar
Morais	Vontade	Justiça	Atos humanos que se hão de retificar
	Apetite concupiscível	Temperança	Paixões suaves que se hão de moderar
	Apetite irascível	Fortaleza	Paixões violentas que se hão de moderar

Fonte: BRENNAN (1960, p. 295, tradução nossa).

#### **4.3.9.7 Aportes tomistas ao estudo da vontade**

Tais contribuições parecem tanto mais importantes quanto maior é a dificuldade em encontrar dados da literatura contemporânea sobre o assunto, ao menos naquela a que tivemos acesso. Para não nos desviarmos dos nossos objetivos de pesquisa, entretanto, examinaremos brevemente apenas algumas contribuições mais significativas do enfoque tomista, a título de exemplo e como base para o posterior estudo do *ethos*.

Uma delas é a referente aos distúrbios da vontade. Os autores não-tomistas que compulsamos ressentem-se da dificuldade decorrente da pouca distinção entre as potências ou faculdades que investigam. Assim, Bleuler (1985, p. 57), por exemplo, estuda os distúrbios da volição dentro das perturbações do que chama de “processos centrífugos”, confundindo-a, portanto, com os impulsos, os estados afetivos e a motricidade.

Dessa forma, ele considera alterações da vontade que podem surgir num espectro cuja amplitude abrange desde a diminuição da força de vontade, presente

num quadro depressivo; sua inibição parcial, em casos de psicoses delirantes e/ou alucinatórias; e mesmo total, na abulia presente numa esquizofrenia catatônica, numa oligofrenia ou num estado pós-ictal; ou sua hiperfunção, que pode ser dar na histeria, em alguns casos de esquizofrenia, ou de transtornos de personalidade.

Sua fragilidade criteriológica transparece, por exemplo, quando parece considerar que a hiperfunção volitiva está presente em quadros agudos do polo maníaco do distúrbio afetivo bipolar, classificado por ele como um distúrbio dos processos centrífugos, quando, na realidade, a vontade livre está muito diminuída e coarctada por tal quadro psicótico.

Alonso-Fernández (1979), assim como Louzã Neto e Elkis (2007), também apresentam alguns tipos de distúrbios da vontade, porém, como Bleuler (1985), sob um enfoque primordialmente clínico-psicopatológico que tende, em grau maior ou menor, a mesclar diferentes processos psíquicos.

Se nos ativermos ao enfoque clínico, podemos observar que a concepção tomista nos capacita a distinguir melhor o que é distúrbio da vontade, do que é da inteligência, dos apetites sensitivos, das paixões, da motricidade ou da sensibilidade, seja externa ou interna. E, distinguindo melhor, diagnosticar e atuar terapêuticamente melhor.

Da mesma forma, a compreensão das perturbações dos processos em que tais potências interagem pode sair ganhando, na medida em que entendemos melhor o distúrbio presente em cada uma delas e como o mesmo influencia o dinamismo das demais. Tal vantagem se verifica, naturalmente, não apenas no caso do estudo da volição, mas no de todas e de cada uma das demais potências humanas e de sua influência mútua.

Contudo, a disfunção da faculdade volitiva humana não se restringe ao aspecto meramente clínico. Ela se reveste também de uma dimensão ético-moral. Sobre esta, entretanto, a limitação bibliográfica com que nos deparamos pareceu-nos ainda mais marcante, embora nossa pesquisa não tenha sido exaustiva. Razão pela qual, aliás, parece-nos que aqui haveria campo para o desenvolvimento de uma nova e instigante linha de investigação.

Como subsídio inicial para a mesma, podemos encontrar nas obras de Brennan (1960b, 1960) e de outros tomistas como o Cardeal Mercier (1942), contributos expressivos.

Lastreado em São Tomás, Mercier (1942) mostra que a atividade normal da vontade fundamenta-se na sua subordinação à reta razão do intelecto, e que este funcionamento é passível de aperfeiçoamento, mediante o esforço que consolidará os bons hábitos. Estes servem para aperfeiçoar tanto a vida intelectual como a volitivo-moral.

Ao querer o bem, a vontade se capacita (porque se habitua) a querê-lo de novo, e a querê-lo melhor. Em sentido inverso, a recíproca é verdadeira. Quando a vontade se habitua a ceder às paixões desordenadas, e, portanto, a não querer o bem em sua totalidade, estabelecem-se os vícios.

Quanto aos estados anormais da vontade, o Cardeal Mercier (1942) distingue entre os adquiridos, atinentes à Filosofia e à Teologia Moral, dependentes de nossa liberdade, advindos do seu mau uso e que podem passar das imperfeições aos piores vícios; e os estados anormais naturais, atinentes à Psicologia, frutos das debilidades psicológicas e/ou constitucionais pessoais. Ele contempla, portanto, tanto a dimensão clínico-psicopatológica, quanto a ético-moral.

Considerando que o estado normal da vontade é caracterizado pelo governo da razão, a qual quer com constância e energia combinada com a prudência, ele assinala como anormais os estados de inconstância, de abulia e de impulsividade, não sem deixar entrever a reversibilidade que pode haver entre o mau uso da vontade e as doenças mentais.

Em outros termos, Mercier (1942) desenvolve a correlação apontada por São Tomás, que examinamos pouco acima no quadro 2, existente entre as potências do homem e suas virtudes psicológicas e morais, bem como com os objetos aos quais se dirigem. Correlação esta de alto interesse prático por propiciar um elevado grau de compreensão do comportamento humano e dos fatores que o condicionam positiva ou negativamente, bem como por viabilizar a adoção de estratégias preventivas, corretivas ou otimizadoras do mesmo.

Outro contributo significativo da concepção tomista da volição se encontra no estudo da questão da liberdade humana. Dada a complexidade desta última, não é

nossa intenção examiná-la aqui em profundidade, pois isto requereria uma monografia à parte. Limitamo-nos a expor alguns aportes da referida concepção, como suporte para ulteriores desenvolvimentos.

Como ressalta Brennan (1969b), para os psicólogos sensistas, como os das correntes estruturalistas, que confundem as idéias com as imagens, ou para os behavioristas, que identificam o pensamento com sua vocalização tácita, ou os gestaltistas, que o avaliam como funções cérebro-corticais, ou os freudianos, que os consideram frutos dos instintos, não pode haver liberdade humana, porque não pode haver apreensão intelectual do bem em que fundá-la.

São Tomás (como podemos observar na S.T., P. I, qq. 82-83. 2002; S.T., P. I-II, qq. 4, 8, 10, 13. 2003), entretanto, demonstra que, uma vez que o homem pode apreender intelectualmente o bem, os atos voluntários têm validade moral, pois podem ser bons ou maus na medida em que o indivíduo use sua liberdade para escolher ou não os bens particulares que levam ao Bem supremo. Mesmo que ele use mal dessa liberdade, ela continua a existir enquanto ele tiver capacidade intelectual de discernir o bem, que é o objeto da mesma vontade.

Brennan (1960) resume essa concepção dizendo que o livre arbítrio existe na esfera da vontade deliberada, a que escolhe entre bens particulares, uma vez que em matéria do bem em si mesmo não há escolha, e por meio dos atos elícitos, os quais são os puramente voluntários.

Um esclarecimento quanto à expressão “não há escolha”, em matéria do bem em si mesmo. Uma vez que a vontade tem por objeto o bem ontológico, conexo com o ser, por força do primeiro princípio da razão prática ela não pode querer o não-ser.

Mesmo em matéria de bens particulares, sobre os quais atua o livre-arbítrio, os princípios sinderéticos têm tal força que, ainda quando a pessoa sabe que está fazendo uma escolha moralmente má, ela procura justificá-la com alguma aparência de bem conexas com o bem supremo, ou felicidade.

É por essa razão, por exemplo, que um ladrão ou um homicida procura justificar-se dizendo que não teve oportunidades na vida, que foi discriminado ou que trabalhando honestamente não ganharia quanto deseja.

### **4.3.10 A interação das potências**

Até aqui aprofundamos o estudo das potências em particular. Devemos doravante analisar mais detidamente o dinamismo da sua atuação conjunta, segundo a concepção tomista.

Brennan (1969b) registra que tal interação pode se dar do ponto de vista operacional e do disposicional. Quando a enfocamos de acordo com o primeiro ângulo de visão, temos por escopo os atos propiciados pelas potências interagentes. Assim, do ponto de vista operacional, a interação da inteligência, da vontade e das demais faculdades dá origem aos processos da atenção, da associação e da ação controlada racionalmente.

Do ponto de vista disposicional, no qual as potências são aperfeiçoadas pelo desenvolvimento dos hábitos, tal interação dá origem à personalidade e ao caráter. Poderíamos considerar ainda a memória intelectual, a motivação e a aprendizagem, como resultantes da interação das faculdades humanas.

### **4.3.11 Atenção**

#### **4.3.11.1 Controvérsia teórica**

Encontramos em Brennan (1969b) uma resenha de teorias elaboradas no final do século XIX ou início do XX para explicar o tema em epígrafe, às quais acrescenta as críticas tomistas pertinentes. Resumiremo-las brevemente, ajuntando as datas de nascimento e morte de seus respectivos autores para facilitar a contextualização cronológica das mesmas.

A teoria da inibição de Wilhelm Wundt (1832-1920) propõe que a atenção seja a resultante da repressão dos demais conteúdos conscientes, exceto daquele sobre o qual ela incide. Como crítica, pode-se perguntar: por que uns são reprimidos e outros não? Se tal seleção é voluntária, por que não reconhecer a atenção como decorrente da vontade e, portanto, da inteligência que a comanda?

A teoria do reforço, de Ernst Mach (1838-1916), sugere que a atenção seria uma predisposição dos órgãos sensoriais. Porém pode ser criticada como um reducionismo do ser humano à condição do animal, que só tem vida vegetativa e sensitiva.

A motora, de Théodule Ribot (1890-1916), afirma que ela seria uma série de atos sensoriais concomitantes. Essa teoria de Ribot (1890) teve bastante repercussão em sua época. Contudo, como mostra a experiência, a percepção concomitante de várias sensações tende a dissipar a atenção e não a mantê-la.

A centro-sensorial de Georg Müller (1850-1934) desejaria que a atenção fosse o fruto do aumento da impressão originada por um objeto, causada pela revivescência desse objeto sob a forma de sua imagem. Entretanto, pode haver atenção sem imagens, como a que ocorre num raciocínio abstrato.

A da facilitação, de Hermann Ebbinghaus (1850-1909), propõe que ela seja a estimulação repetida das mesmas áreas corticais, o que facilitaria prestar atenção ao objeto. Está sujeita à crítica, porém, pelo fato de poder haver atenção mesmo diante de estímulos débeis e fugazes, justamente por um ato de vontade. Como as anteriores, tende a menosprezar a volição.

Em maior consonância com a doutrina tomista, Brennan (1969b) apresenta também a teoria genética de Johannes Lindworsky (1875-1939), que explica a atenção como resultado da atividade conjunta da vontade e dos processos cognoscitivos. Há ainda a definição de Breese (1921, p. 58-67, apud BRENNAN, 1969b, p. 327, tradução nossa), que a delinea como: “um ato cognoscitivo que leva a mente e os sentidos a considerarem certos aspectos de um objeto, fato ou situação, desligando-os de seu conjunto”.<sup>115</sup>

Apesar da importância do tema, alguns dos compiladores contemporâneos da Psicologia, como Braghirolli et al. (2005) ou Bock, Furtado e Teixeira (2008), não se ocupam especificamente do tema da atenção. Outros, como Edwards (1995), Griggs (2009) ou Papalia e Olds (1988), referem-se a ele apenas de passagem. É verdade que Atkinson et al. (2007) dedicam-lhe maior consideração. Situam-no, entretanto, dentro do estudo da percepção, apresentando inclusive pesquisas recentes sobre suas possíveis bases neurais, mas sem aprofundar-se nos aspectos intelectivos e volitivos que lhe estão associados.

Quanto a estes aspectos, alguns autores vinculados à Psicologia cognitiva tais como Crespo (2006), Eysenck e Keane (2000), Gibson et al. (2008), Jiménez

---

<sup>115</sup> “Un acto cognoscitivo que lleva a la mente y a los sentidos a considerar ciertos aspectos de un objeto, hecho o situación, desligándolos de su conjunto”. (BRESE, 1921, p. 58-67, apud BRENNAN, 1969b, p. 327).

(2000, 2002), Posner (2004), Styles (2006), interessam-se pelo tema, embora a controvérsia teórica do início do século passado tenda a se renovar à medida que se aprofunda o seu estudo.

Na literatura psiquiátrica o assunto é abordado com maior frequência. Boa parte, contudo, caracteriza-se por enfoques predominantemente clínicos, sem uma investigação mais significativa quanto à sua fundamentação teórica, como podemos observar em obras como as de Alonso-Fernández (1979), Bleuler (1985), Cordás e Moreno (2008), Ey, Bernard e Brisset (1978), Gabbard (2006), Hales e Yudofsky (2006), Kaplan e Sadock (1984), Louzã Neto e Elkis (2007) ou Spoerri e Hodel (1979).

Há ainda literatura especializada e em franca expansão sobre o chamado Transtorno de Déficit de Atenção, com ou sem hiper-atividade, entidade patológica para a qual muito se tem voltado ultimamente a investigação psiquiátrica e psicológica. Via de regra com a mesma característica pragmática acima referida.

Fugiria de nossos objetivos fazermos aqui uma revisão bibliográfica sobre a atenção. Podemos remeter os que por ela se interessem, por exemplo, ao trabalho de Caliman (2008), cuja autora, aliás, também lamenta que o tema não seja suficientemente abordado em manuais e cursos de psicologia. Nossa intenção com a recapitulação que acabamos de fazer é apenas de ressaltar a conveniência de um aprofundamento teórico sobre a essência ontológica do processo atencivo.

#### **4.3.11.2 Solução tomista**

Brennan (1969b, p. 325, tradução nossa) compendia a concepção tomista afirmando que a atenção é “a direção de nossas potências cognoscitivas para um objeto determinado, com a intenção de conhecer suas qualidades e compreender sua essência”.<sup>116</sup> Compara sua ação à do microscópio: focar um objeto para compreendê-lo melhor.

Sintetizando, em particular, a doutrina de São Tomás exposta na Suma contra os gentios (L. I, c. 55), e também apoiado em Pillsbury (1934), Brennan (1969b, p.

---

<sup>116</sup> “La dirección de nuestras potencias cognoscitivas hacia un objeto determinado, con la intención de conocer sus cualidades y comprender su esencia”. (BRENNAN, 1969b, p. 325).



325, tradução nossa),<sup>117</sup> propõe uma lei geral da atenção: “A potência cognoscitiva só pode conhecer através da atenção”.

Complementando o conceito apresentado por Brennan (1969b) com as noções previamente oferecidas por ele ao estudar o ciclo da vida consciente, podemos notar que a atenção é uma faculdade chave para a orientação do comportamento em geral, e do ético-moral em particular.

Pois é a atenção que nos proporcionará um maior ou menor grau de conhecimento de um objeto, conhecimento este que mobilizará tanto mais ou tanto menos a nossa vontade, à qual pertence: “mover as outras potências em razão do fim, que é o objeto da vontade” (AQUINO, S.T., P. I-II, q. 9, a. 3, 2003, p. 153).

Não é outra a razão pela qual todas as técnicas de propaganda procuram, antes de tudo, captar a atenção do seu paciente, para fazê-lo compreender melhor a mensagem que veiculam e, então, apetecer sensitivamente e desejar voluntariamente o que tal mensagem oferece ou propõe.

#### **4.3.11.3 Tipos de atenção**

De acordo com Brennan (1969b), do ponto de vista ontológico podemos falar numa atenção puramente sensitiva, existente nos animais e nos homens, e na intelectual, predicado só destes. A sensitiva baseia-se no conhecimento fornecido pela potência estimativa. No homem, a atenção intelectual pode englobar a sensitiva, embora possa atuar isoladamente. A intelectual pode ser de dois tipos:

1º) Voluntária, quando é deliberada. Apesar do nome, não procede da vontade, sendo apenas ativada por ela, visto que a atenção é um ato da inteligência, a qual move a vontade: “o intelecto move a vontade, apresentando-lhe seu objeto” (AQUINO, S. T., P. I-II, q. 9, a. 1, 2003, p. 150).

2º) Involuntária, quando a mente não tem um propósito especial, e é estimulada só pelo atrativo que possui em si o objeto. Aqui se destaca o papel da cogitativa, porque o objeto atrairá tanto mais quanto maior for sua conveniência aos interesses do sujeito, bem como dos apetites sensitivos e seus respectivos atos, que são as paixões ou emoções.

---

<sup>117</sup> “La potencia cognoscitiva sólo puede conocer a través de la atención” (BRENNAN, 1969b, p. 325).

#### 4.3.11.4 Aportes tomistas ao estudo da atenção

O enfoque tomista da atenção mostra-nos que ela é um poderoso instrumento de que dispomos, que tanto nos pode ser útil quanto prejudicial. Seu adequado funcionamento depende do equilíbrio de todas as potências do composto alma-corpo, bem como das condições favoráveis do ambiente, e seu aperfeiçoamento, do esforço voluntário pessoal.

A distinção dos tipos de atenção oferecida pelo Aquinate nos permite entender melhor a maior ou menor facilidade com que um determinado objeto, seja ele uma aula, uma mensagem, uma propaganda, um julgamento valorativo ou qualquer outro processo humano, captará a atenção do seu sujeito.

Naturalmente, por sua força intrínseca, os instintos (ativados pela cogitativa) e as emoções (pelo apetite sensitivo), têm uma capacidade de captação da atenção mais intensa do que o puro arrazoado abstrato, por mais lógico que ele seja. Razão pela qual não se faz propaganda de nenhum produto apresentando simplesmente tabelas técnicas que elencam suas qualidades, mas cenas, sons e outros fatores que mais rapidamente mobilizam a atenção sensitiva e a involuntária.

O que não significa que a voluntária possa ser deixada de lado. Pois o senso crítico propiciado pela inteligência sempre permanece ativo, em algum grau, pelo que qualquer operação que vise a atrair a atenção de alguém também se volta para a voluntária. Esta é a razão pela qual os processos mobilizadores da atenção sempre procuram concernir a ambas, embora em graus e etapas prioritárias diferentes, conforme o caso. Em outros termos, quanto maior for o número de potências concernidas, formando um “unum” atento, tanto maior será o grau de atenção captada.

O papel deste “unum” ou desse “todo” na mobilização da atenção não passou despercebido pelo Aquinate, embora tratando dele num contexto diverso. Com efeito, na *Suma contra os gentios* (L. I, c. 55) ele faz um notável esclarecimento a esse respeito:

Nosso entendimento não pode entender em ato muitas coisas de uma só vez. Porque como *o entendimento em ato é o que se entende atualmente*, se apreendesse muitas coisas de uma só vez, se seguiria que o entendimento seria muitas coisas de uma vez com um só

gênero, e isso é impossível. E digo *em um só gênero*, porque nada impede que um mesmo sujeito seja informado por formas de diversos gêneros, como, por exemplo, um mesmo corpo tem figura e cor. As espécies inteligíveis, por sua vez, que informam o entendimento para que os seres sejam atualmente conhecidos, todas são de um mesmo gênero, têm uma mesma maneira de ser quanto ao ser inteligível, ainda que as coisas das quais são espécies não convenham em uma razão de ser; e daqui que não sejam contrárias, por mais que haja contrariedade entre as coisas que existem fora da alma. Por isso, quando muitos seres se encontram de alguma maneira unidos, são entendidos de uma só vez. Vemos, com efeito, simultaneamente um todo contínuo e não uma parte depois de outra; e igualmente se entende de uma só vez uma proposição, não o sujeito primeiro e depois o predicado, porque se conhecem todas as partes debaixo da mesma espécie do todo. Podemos concluir, portanto, que se pode entender de uma só vez tudo o que se conhece por uma só espécie. (AQUINO, C.G., L. 1, c. 55, 2007, p. 176, tradução nossa, itálicos do original).<sup>118</sup>

São Tomás aborda o mesmo assunto em um trecho da Suma Teológica, visto sob outro ângulo, cuja transcrição pode ajudar a compreender melhor a questão:

O intelecto pode conhecer muitas coisas como se fossem uma unidade, mas não muitas coisas como uma pluralidade. Quando digo como uma unidade, como uma pluralidade, quero dizer: por meio de uma ou várias espécies inteligíveis. Pois, o modo de uma ação segue a forma que é princípio de tal ação. Portanto, tudo o que o intelecto pode conhecer por meio de uma só espécie, ele o conhece simultaneamente. Assim, Deus vê tudo ao mesmo tempo, porque vê tudo por uma só coisa, que é sua essência. Mas tudo o que o intelecto conhece por meio de várias espécies, ele não conhece ao mesmo tempo. A razão disso é que um mesmo sujeito não pode ser simultaneamente determinado por várias formas de gênero idêntico e de espécies diversas. Por exemplo, é impossível que um mesmo corpo seja, sob o mesmo ponto de vista e ao mesmo tempo, colorido de diversas cores, ou informado por diversas figuras. Todas as espécies inteligíveis são de um mesmo gênero, porque são perfeições de uma só potência intelectual, embora as coisas de que são espécies pertençam a gêneros diferentes. Não é, pois, possível que o mesmo

<sup>118</sup> “Nuestro entendimiento no puede entender en acto muchas cosas a la vez. Porque, como *el entendimiento en acto es lo que se entiende actualmente* [III *De anima*, c. 4; 430a, 2-5; c. 5; 430a, 19-20], si aprehendiese muchas cosas a la vez, se seguiría que el entendimiento sería muchas cosas a la vez con un solo género, y esto es imposible. Y digo *en un solo género*, porque nada impide que un mismo sujeto sea informado por formas de diversos géneros, como, por ejemplo, un mismo cuerpo tiene figura y color. En cambio, las especies inteligibles, que informan el entendimiento para que los seres sean actualmente conocidos, todas son de un mismo género, como quiera que tienen una misma manera de ser en cuanto al ser inteligible, aunque las cosas de quienes son especies no convengan en una razón de ser; y de aquí que no sean contrarias, por más que haya contrariedad entre las cosas que existen fuera del alma. Por esto, cuando muchos seres se encuentran de alguna manera unidos, son entendidos a la vez. Vemos, en efecto, a la vez un todo continuo y no una parte después de otra; e igualmente se entiende a la vez una proposición, no el sujeto primero y después el predicado, porque se conocen todas las partes bajo la misma especie del todo. Podemos concluir, por lo tanto, que se puede entender a la vez todo lo que se conoce por una sola especie. (AQUINO, C.G., L. 1, c. 55, 2007, p. 176, itálicos do original).

intelecto seja determinado a um só tempo por várias espécies inteligíveis, para conhecer em ato diversas coisas. (AQUINO, S.T., P. I, q. 85, a. 4, 2002, p. 535).

Embora esteja expressa numa linguagem filosófica que requer conhecimento de pressupostos teóricos, podemos tentar resumir essa doutrina dizendo que a atenção, quando se trata de fixar-se para entender vários seres ou objetos pertencentes a um mesmo gênero, precisa deter-se em cada um, para entendê-los um de cada vez. É o que ocorre, por exemplo, com quem tem de aprender uma teoria matemática, uma nova língua ou estudar processos fisiológicos. Necessita dividi-los em cada uma de suas partes lógicas, para depois compor um conjunto ou síntese teórica.

Porém, quando se trata de entender informações de gêneros diferentes que estejam interligadas entre si formando um todo, podemos entendê-las de uma só vez, e nossa atenção não tem dificuldade para isso, como é de experiência corrente. O exemplo aduzido pelo Aquinate o ilustra: ao percebermos um objeto, podemos captar simultaneamente sua forma, cor, odor, temperatura.

Encontramos outro exemplo, mais contemporâneo, no fato de, ao lermos uma frase, a captamos como um todo, sem necessitar fazer análise sintática ou examinar cada palavra para entendê-la. As técnicas de leitura dinâmica, ao que parece, encontram apoio nessa explicitação teórica e seriam, quando bem empregadas, uma de suas aplicações práticas.

Os adeptos da psicologia da forma e do todo, como alguns caracterizam a Gestalt, poderiam, portanto, encontrar na Psicologia Tomista subsídios valiosos para sua fundamentação teórica, bem como deduzir interessantes aplicações práticas, como, por exemplo, na área educacional.

Tais explicitações do *Doctor Humanitatis* também poderiam oferecer sustentação filosófico-ontológica para os estudos de Festinger (1975) sobre dissonância psicológica, em especial às suas constatações de que o ser humano tende a dirigir sua atenção de modo a buscar uma consonância entre seus sentimentos, cognições e ações, para formarem um “todo” interior e sentirem-se congruentes consigo mesmos, desencadeando processos de “redução de dissonância” (FESTINGER, 1975, p. 13) quando se sentem incongruentes.

Tais respaldos filosóficos não se limitam, entretanto, a algumas teorias psicológicas, mas parecem ter importantes repercussões práticas, em especial nas áreas de interesse ético e bioético. Pois todo processo de mudança ético-valorativa, ou, em outros termos, toda atuação sobre a plasticidade do *ethos*, depende de uma maior ou menor aceitação cognitiva das mudanças propostas, e de uma maior ou menor congruência interior ao adotá-las. Tal aceitação cognitiva poderá ser facilitada ou dificultada pelo modo didático, com que a mudança ou transformação venha a ser apresentada ao seu paciente, ou seja, pelo modo com o qual sua atenção será captada e concernida.

A constatação de que técnicas de persuasão (BROWN, 1971) são mais eficientes quando inserem o indivíduo num todo cognitivo-emotivo-ambiental também pode encontrar explicação, portanto, nesta doutrina do Aquinate.

Com efeito, é fato de observação corrente que uma mudança ético-valorativa é muito mais duradoura e efetiva quando processada através da imersão do paciente num ambiente operativo coeso, que concerne mais efetivamente a sua atenção, do que quando oferecida por meio de meras exposições teóricas avulsas. Exemplos históricos como o da transformação da herdeira milionária da família Hearst<sup>119</sup> numa assaltante de banco, após sua “imersão” no cotidiano do grupo político que a sequestrou, são abundantes e poderiam ilustrar a questão.

Devemos aprofundá-la no capítulo atinente à análise das contribuições da Psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do *ethos*, e apresentamos aqui esta introdução apenas para melhor aproveitar o seu momento didático.

Brennan (1969b) apresenta outra ordem de contributos tomistas decorrentes do seu enfoque sobre a atenção. Limitamo-nos, porém, a referi-los de passagem, pois dizem mais respeito ao contexto da Psicologia experimental de sua época, pelo que remetemos o leitor interessado em aprofundá-los ao trabalho do referido autor.

Em síntese, ele mostra que a Psicologia Tomista permite desenvolver o estudo das qualidades da atenção, em especial sua amplitude, intensidade e flutuação, bem como dos fenômenos cronologicamente relacionados com o processo atencivo, isto é, os precedentes, os concomitantes e os consecutivos.

---

<sup>119</sup> Referência a Patrícia Campbell Hearst (1954-), neta do magnata das comunicações norte-americano William Randolph Hearst, sequestrada pelo Exército Simbionês de Libertação em 1974, no qual acabou se engajando e participando de um assalto a banco.

O cotejamento desses aportes com critérios clínicos mais atualizados, como os aduzidos, por exemplo, por Louzã Neto e Elkis (2007), nos permite ainda deduzir aplicações à semiologia psiquiátrica e psicológica, que, aliás, abrem campo para um novo e instigante campo de pesquisa, como tivemos ocasião de comentar em outro estudo nosso (CAVALCANTI NETO, 2008a).

#### **4.3.12 Desenvolvimento**

##### **4.3.12.1 Observação introdutória**

Como já tivemos ocasião de observar, São Tomás nunca escreveu um tratado exclusivo sobre Psicologia, como a entendemos hoje em dia, pois nem sequer o termo existia em sua época. A evolução histórica dessa disciplina comportou diversos enfoques e abordagens metodológicas, que condicionaram, por sua vez, os temas e objetos de estudo.

Embora não possamos afirmar com segurança que o Aquinate nunca tratou do desenvolvimento humano, pois sua Obra é vastíssima, podemos pelo menos dizer que ainda não o encontramos naquelas que tivemos ocasião de consultar. Sem embargo, os princípios que ele delinea e as considerações que desenvolve são de tal envergadura que nos permitem deduzir corolários aplicáveis a vários ramos do conhecimentos, mesmo os inexistentes em sua época.

Por essa razão, pareceu-nos conveniente fazer um brevíssimo apanhado daqueles tópicos da concepção contemporânea sobre o desenvolvimento que possam servir de ponto de referência para comentários sobre aportes tomistas dedutíveis de seus ensinamentos.

##### **4.3.12.2 Concepção atual**

Podemos recordar que, segundo Braghirolli et al. (2005), o desenvolvimento é um processo que se inicia na concepção do ser humano e só termina com sua morte, abrangendo todas as etapas de seu crescimento e modificações, tanto biológicas como psicológicas e sociais. Os dois fatores básicos que o condicionam são a maturação e o ambiente.

A maturação pode ser considerada como um processo inato e biológico, condicionado pela carga genética do indivíduo, que se refere ao crescimento físico e funcional das células, tecidos, órgãos e sistemas. Qualquer tentativa de influenciar o desenvolvimento deve respeitar a maturação biológica.

O ambiente, por sua vez, condiciona o indivíduo através das experiências que lhe impõe por meio do convívio com a família, da educação, da alimentação, das condições climáticas, das enfermidades e do seu contexto social. Em vista desses condicionantes, o desenvolvimento é um processo eminentemente individual, e quando se fala de estágios ou fases, fala-se de uma média geral na qual poucos indivíduos se enquadram rigorosamente.

Para efeitos didáticos, costuma-se dividir seu estudo em três ângulos de visão, que são o biológico, o sócio-emocional e intelectual, embora todos estes aspectos estejam relacionados. Dentro do intelectual pode-se considerar um aspecto que diz respeito mais proximamente aos objetivos do presente trabalho, que é o desenvolvimento do juízo moral.

#### **4.3.12.2.1 Desenvolvimento biológico**

Nessa área, a atenção costuma voltar-se para as suas várias fases cronológicas, e os fatores que mais influenciam em cada uma. Assim, no período pré-natal há uma interação dos fatores genéticos e ambientais, embora em alguns casos de doenças congênitas prevaleçam os primeiros. Entre os ambientais destacam-se o estado emocional da mãe, sua alimentação, estilo de vida, uso de medicamentos, álcool, fumo e drogas.

O nascimento em si mesmo pode ser considerado um fator condicionante, quer do ponto de vista físico, quer do emocional. Os períodos críticos são aqueles em que a criança está pronta para aprender determinadas respostas, como falar ou andar, havendo prejuízo quando não são devidamente aproveitados. Por isso, entre os fatores que podem prejudicar irreversivelmente o desenvolvimento estão a privação de estimulação da inteligência, dos sentidos, de adequada alimentação, condições de saúde, e relacionamento social.

#### 4.3.12.2.2 Desenvolvimento sócio-emocional

Sob este ponto de vista, enfoca-se a socialização da criança, que se inicia na família, e depende primordialmente do bom relacionamento com a mãe, e continua no relacionamento com os companheiros, na escola, e nos grupos sociais das diversas faixas etárias.

Embora nos pareça objetável do ponto de vista epistemológico, costuma-se incluir neste gênero, por exemplo, estudos como os de Harry Harlow et al. (1964, 1976), que investigaram o relacionamento de macacos com mães substitutas. Apesar de se alimentarem nas “mães” feitas de arame, tendiam a ficar agarrados às “mães” de pano, embora não tivessem mamadeiras, e se refugiavam junto a estas, quando assustados.

Outro exemplo são os trabalhos de John Bowlby (1969, 1973, 1980), que sugeriram que o fracasso no relacionamento interpessoal nos primeiros anos de vida estaria relacionado com a baixa capacidade de desenvolver relacionamentos estáveis na idade adulta. Suas conclusões sugerem também que o período em que a criança mais precisa da mãe são os dois primeiros anos, sendo especialmente críticos os seis primeiros meses.

Parecem menos frequentes os estudos sobre o papel do pai. Os de Lyn Carlsmith (1973), por exemplo, concluíram que meninos cujos pais estiveram ausentes durante a Segunda Guerra Mundial apresentaram, na juventude, padrões de comportamento femininos em número maior do que os dos seus coetâneos que conviveram com o respectivo pai biológico.

Outras investigações referem-se ao papel do relacionamento dos irmãos entre si, em particular no que diz respeito à posição ordinal que ocupam na prole.<sup>120</sup> Os resultados de tais estudos são por demais divergentes, devido ao amplo leque de temas abordados, para se delinear conclusões comuns. Contudo, em cada segmento considerado, elas não costumam diferir muito do que se constata na observação quotidiana.

No século passado, duas das teorias mais conhecidas sobre o desenvolvimento emocional foram a dos estágios do desenvolvimento psicosssexual,

---

<sup>120</sup> Alguns autores que se interessaram pelo tema são: Adams e Phillips (1972), Adler (1927), Baskett (1984), Dunn (1983, 1988), Sears (1950), Sulloway (1995, 1996, 2007) e Toman (1959, 1976).



de Sigmund Freud (1976), hoje objetada do ponto de vista metodológico e criteriológico, e a do desenvolvimento psico-social ou das oito idades, de Erik Erikson (1950). Esta propõe que o ser humano enfrenta desafios do seu nascimento até à morte. Caso a pessoa resolva os desafios de cada fase, conseguiria desenvolver sua auto-confiança e sua identidade pessoal. Do contrário, teria crises de identidade, para as quais criou a conhecida expressão.

#### **4.3.12.2.3 Desenvolvimento intelectual**

Dentre as correntes que se destacaram, no século passado, nessa área de investigação, podemos lembrar a de Jean Piaget, psicólogo suíço que viveu entre 1896 e 1980. Embora partindo de pressupostos filosóficos muito distantes do Tomismo, algumas das conclusões a que ele chega parecem apresentar certa compatibilidade com o mesmo, talvez pela força do método empírico que empregou. Tais conclusões estão mais ligadas à constatação implícita que ele faz do senso do ser, dos primeiros princípios e da sindérese, embora sem mencioná-las.

Do ponto de vista do desenvolvimento cronológico, não nos parece que se possa afirmar haver um embasamento tomista. Porém, em linhas gerais, as conclusões de Piaget nesta matéria também parecem apresentar certa compatibilidade com os princípios tomistas, ou ao menos carcerem de uma incompatibilidade evidente, neste particular.

Vale recordar que o próprio Piaget (1986, p. 11, nota de rodapé 3), enfatiza que “cada uma das idades indicadas nesta obra é sempre uma idade média e, ainda assim, aproximativa”. Sem embargo do que, ele propõe a existência de quatro fases neste desenvolvimento:

1º) Estágio sensório-motor, no qual o conhecimento baseia-se na percepção, e está intimamente ligado aos movimentos. Neste período, do nascimento aos dois anos, o bebê aprenderia a diferenciar seu corpo dos demais objetos, os quais seriam conceituados a partir de seu uso ou manipulação, e só existiriam para ela enquanto estão à vista.

2º) Estágio pré-operacional, dos dois aos sete anos, no qual o pensamento da criança é egocêntrico, sua capacidade de classificação é limitada, limitando-se a apenas uma característica. Como exemplo, a palavra bola pode significar para ela

vários objetos redondos. Por volta dos quatro anos ela começa a usar o que Piaget chama de pensamento intuitivo, passando a perceber relações e pensar em termos de classe, e começando a utilizar também conceitos numéricos e de conservação (de peso e de volume), ou seja, de que a quantidade não muda quando sua forma muda ou é dividida em partes.

3º) Estágio operacional: Dos sete aos onze anos a criança torna-se capaz de pensar logicamente, embora sempre tomando como referência fatos e objetos concretos, porque ainda não é capaz de lidar com conceitos abstratos. Nesta fase ela começa a entender o princípio da reversibilidade, passa a classificar os objetos em hierarquias, classes e seriações, tanto crescente como decrescentes.

4º) O estágio do desenvolvimento cognitivo, que vai dos onze aos quinze anos, também chamado de período das operações formais, caracteriza-se pelo domínio do pensamento lógico formal, da abstração e generalização, tornando-o capaz de formular conceitos, hipóteses, leis e passar a testá-los. Nesta fase o adolescente atingiria a maturidade intelectual.

Neste particular, Papalia e Olds (1988) relembram que, segundo Raymond Cattell e John Horn, embora a chamada inteligência fluida (capacidade de formar conceitos, relacioná-los, recordá-los, abstrair) atinja seu auge pelos vinte anos e depois comece a declinar progressivamente, a inteligência cristalizada (capacidade de utilizar o acervo de conhecimentos e das habilidades conceituais e verbais) em geral continua progredindo com a maturidade.

#### **4.3.12.2.4 Desenvolvimento do juízo moral**

Embora alguns autores prefiram estudar o tema autonomamente, podemos também considerá-lo como uma forma especial do desenvolvimento intelectual. No século passado, Piaget (1932), com a publicação de seu livro “O julgamento moral nas crianças”, foi um dos que começaram a investigação nessa área.

Posteriormente surgiram outras pesquisas, tais como as de Lawrence Kohlberg (1981, 1984), de George Lind (1978, 2010), de Basinger e Gibbs (1987), e desses autores com Fuller (1991). Diferentemente dos de Piaget, tais estudos não estiveram prioritariamente focados nas faixas etárias infantis, embora as considerem

de modo especial. Procuram avaliar as relações entre os progressos cognitivos e os judicativos nos indivíduos em crescimento.

Apesar das investigações de Kohlberg (1958) serem consideradas como referência na matéria, também são objeto de muitas críticas, especialmente pela pouca clareza na delimitação do que ele chama de estágios morais. Ele estudou o desenvolvimento dos juízos morais em crianças e adolescentes com idades entre dez e dezesseis anos. Embora difira dos de Piaget pela faixa etária, têm em comum o enfoque cognitivista.

Segundo Kohlberg (1981, 1984), o desenvolvimento moral das pessoas passaria por três níveis: o pré-convencional, o convencional e o pós-convencional, cada um desses comportando dois estágios. Ele considera que dificilmente as pessoas atingem o nível 3, que chama de pós convencional, e nele, os estágios 5, que chama de contrato social ou utilidade e direitos individuais, e 6, o dos princípios éticos universais. Propõe ainda que o desenvolvimento moral só costuma atingir sua plenitude, quando a atinge, na idade adulta.

Com Anne Colby (1987), Kohlberg propôs uma Entrevista de Juízo Moral para avaliar os níveis e estágios dos que a ela se submetem. Outras entrevistas do gênero são o Inventário de Raciocínio Ético de Robert Hogan (1995), o Defining Issues Test, de James Rest (1986), o Sociomoral Reflection Objective Measure, de Basinger e Gibbs (1987), e o Moral Judgment Test de George Lind (2010).

#### **4.3.12.3 Concepção tomista**

Como já ressaltamos na introdução desse tópico, não pretendemos encontrar, na Obra do Doutor Angélico, um tratado completo de Psicologia, tal como ela é atualmente entendida, pois nem esse era seu objetivo, nem essa ciência tinha então o enfoque que tem hoje em dia.

Tampouco temos a pretensão de ter realizado uma pesquisa exaustiva em sua vastíssima produção. Segundo Lorenzetto (2011), em notícia publicada no *Osservatore Romano* sobre o falecimento do Padre Roberto Busa, S. J., o qual compilou e informatizou toda a obra de São Tomás sob o título de *Index Thomisticum - Sancti Thomae Aquinatis operum omnium indices et concordantiae*, tal compilação é composta por 56 volumes de quase mil páginas cada um. Quem se

dispuser a lê-la inteira e a estudá-la devidamente precisaria dispor de condições realmente pouco comuns.

Tampouco pudemos encontrar citações ou comentários de considerações expressas do Doutor Angélico sobre o tema em autores que se destacaram pelo estudo da Psicologia Tomista, como Brennan (1960, 1969), Collin (1949), ou Mercier (1942), apesar da reconhecida profundidade de seus respectivos trabalhos.

No nosso atual estágio de pesquisa, portanto, não encontramos referências bibliográficas específicas sobre o desenvolvimento em São Tomás, no sentido biopsicossocial com o qual é entendido hoje em dia. Uma primeira aproximação neste sentido, entretanto, parece ser o trabalho de Insaurralde (2009), embora concebido sob o prisma filosófico, e não biopsicossociológico.

Sem embargo, podemos deduzir que o Doutor Angélico o veria como um processo pelo qual o indivíduo tende a consolidar progressivamente o domínio da inteligência sobre a vontade, e destas sobre as demais potências, baseado no senso do ser, nos primeiros princípios e na sindérese da razão.

Podemos supor também que ele consideraria que tal processo é estimulado pela virtude e por fatores biológico-ambientais favoráveis, bem como prejudicado pelos vícios e pelos fatores biológicos e ambientais adversos. Tais postulados transparecem em várias de suas teses, seja como pressupostos, seja como corolários evidentes ou facilmente evidenciáveis.

#### **4.3.12.4 Aportes tomistas ao estudo do desenvolvimento intelectual**

Com relação ao desenvolvimento intelectual podemos observar que aqueles estudiosos que, como Piaget ou Binet, apresentaram uma concepção mais estruturada, embasada numa metodologia criteriosa, parecem em muitos pontos aproximar-se – ou talvez mesmo basear-se – nos princípios tomistas.

No tocante às quatro fases do desenvolvimento piagetiano, por exemplo, podemos observar que, no estágio sensório-motor, como o desenvolvimento neurológico da criança é ainda muito incipiente, seu processo cognoscitivo não difere muito do dos animais irracionais. Por isso, baseia-se principalmente na percepção que, como podemos recordar, é o ato propiciado pelo primeiro dos

sentidos internos, que é o sentido comum, o qual sintetiza as informações fornecidas pelos sentidos externos.

Vale notar que, nesta fase, os demais sentidos internos, isto é, a memória, a inteligência e a cogitativa, ainda não estão em seu pleno funcionamento, por falta do suporte orgânico adequado. E que isso, por outro lado, reafirma a doutrina do hilemorfismo, ou seja, de que a matéria e a forma são interdependentes e só podem funcionar na sua perfeição quando a matéria atinge o estágio de desenvolvimento adequado que lhe é dado por sua respectiva forma, ou informação.

Já no estágio pré-operacional podemos notar um predomínio dos demais sentidos internos, que já encontram suporte material para funcionar mais amplamente, o qual ainda não é suficiente, entretanto, para dar plena capacidade de desempenho à inteligência, razão pela qual a criança tende a ser imaginativa, emotiva, temperamental e pouco racional.

O desenvolvimento incipiente de sua cogitativa, que lhe mostra o que é conveniente ou não para o seu ser, predominando sobre o da inteligência, leva-a a apresentar um comportamento egocêntrico, pela incapacidade de perceber as relações, mais abstratas, que dizem respeito às conveniências sociais.

Ainda no estágio pré-operacional, seu desenvolvimento neurológico começa a lhe permitir um funcionamento adequado, embora incompleto, do intelecto agente e do intelecto possível, razão pela qual a criança já é capaz de produzir seus respectivos atos, realizando a simples apreensão da quiddidade, os primeiros juízos mais elementares e os primeiros rudimentos de raciocínio discursivo.

Seu raciocínio intuitivo, entretanto, como ressalta Piaget, começa a entrar em atividade por volta dos quatro anos, pois se baseia mais proximamente nos primeiros princípios os quais, como vimos, começam a se estabelecer com os primórdios do uso da razão e decorrem do contato cognoscitivo com o ser.

Por isso, numa primeira etapa, a criança começa a formular perguntas que revelam sua busca pela compreensão da quiddidade dos seres que a rodeiam, isto é, o que eles são: “mamãe, o que é isto? Papai, o que é aquilo?”. Logo em seguida, vem uma fase conhecida como a idade dos porquês, na qual ela procura entender as relações existentes entre os seres que já conhece: “por que a luz acende? Por que a água molha?”, para começar a formar seus primeiros juízos.

No estágio operacional sua inteligência já encontra uma estrutura orgânica que lhe permite chegar às inferências, ou seja, realizar raciocínios lógicos, tendentes, muito embora, a ater-se ao concreto, pois seu intelecto possível ainda não é capaz de expressar com toda clareza as idéias abstratas e universais que seu intelecto agente começa a delinear.

Seu raciocínio discursivo tenderá, portanto, tanto mais ao erro quanto maior for a complexidade das proposições que compare para formar conclusões. Seu raciocínio intuitivo, entretanto, pode ser um poderoso aliado, pois, já funcionando desde a etapa anterior, e apoiando-se no senso do ser que lhe confere a cogitativa (CLÁ DIAS, 2009b), lhe fornecerá uma matriz de pensamento baseada na lógica, no *verum*, no *bonum* e no *pulchrum*, que lhe servirão de balizas futuras para sua estrutura intelectual e moral.

No estágio de desenvolvimento cognitivo, seu intelecto possível já encontra a plena maturidade neurológica necessária para exprimir com clareza a separação entre matéria e forma que seu intelecto agente realiza para captar a quiddidade dos seres e, inclusive, para perceber que existe uma realidade formal, abstrata, separável da material.

As comparações que realiza entre os conceitos para formular juízos já têm capacidade de ser inteiramente lógicas, o que lhe permite comparar com objetividade tais proposições, inclusive de modo abstrato, para realizar inferências e raciocínios, mesmo complexos.

Esse breve desenvolvimento interpretativo das teorias de Piaget sob um enfoque terminológico-conceitual tomista abre interessantes perspectivas pedagógicas e educacionais que bem poderiam ser matéria para novas investigações.

Limitamo-nos a propô-las, na expectativa de ocasiões e colaborações que tornem mais propício seu desenvolvimento. Embora ainda incipientes, poderão ser-nos também de alguma utilidade para a análise consecutiva da concepção tomista do desenvolvimento do julgamento valorativo.

#### **4.3.12.5 Aportes tomistas ao estudo do desenvolvimento do juízo moral**

Embora alguns possam vê-lo como um tema de pesquisa independente do desenvolvimento intelectual, parece-nos evidente, desde o prisma tomista, que a íntima interação entre as potências intelectual e volitiva, no ser humano, tem como corolário necessário a interrelação de ambos os processos evolutivos.

Como já examinamos acima, segundo o enfoque tomista, têm importância do ponto de vista moral as ações que podem ser denominadas de atos humanos, sejam eles elícitos ou imperados, que procedem da vontade natural ou da deliberada. Consequentemente, também os hábitos decorrentes desse tipo de atos. Donde o papel proeminente da vontade livre no delineamento ético do comportamento.

Ora, o julgamento, mormente o moral, é um ato característico da potência intelectual. Dentro do conceito de ciclo da vida consciente, ele precederá a apetição racional e, portanto, o ato volitivo decorrente, bem como o comportamento motor subsequente. Poderá ser precedido, entretanto, pela apetição natural e, sobretudo, pela sensitiva. Como se dá esse complexo dinamismo na alma humana? Como podemos enfocá-lo segundo a abordagem tomista?

São Tomás nunca teve em vista a delimitação de fases, a construção de tabelas ou de testes que permitissem avaliar, qualitativa e, sobretudo, quantitativamente, nenhuma atividade humana. Sua epistemologia, baseando-se na concepção hilemórfica, não desconsiderava o elemento formal da realidade, nem o punha por baixo do material, antes pelo contrário. Donde seu enfoque parecer navegar em mares bem diversos daqueles dos investigadores contemporâneos.

Porém sua contribuição pode ser considerada, sob certo ângulo, muito mais profunda, justamente por tratar da substância formal dessas atividades eminentemente imateriais que são a inteligência e a vontade. Tentaremos sintetizá-la, a seguir, embora não seja tarefa fácil.

##### **4.3.12.5.1 Papel da sensação do ser e do não-ser**

O exercício cotidiano da introspecção mostra que se pode “sentir” que uma tendência ou uma ação é boa ou má, certa ou errada, mesmo quando se venha a agir de modo contrário a esse sentimento. No que consiste esse “sentir” que

acompanha toda percepção moral? Será ele sempre subjetivo, relativístico, ou poderá, se retamente utilizado, conduzir a julgamentos ético-morais objetivos?

Acabamos de recordar que o julgamento moral depende da vontade, mas pode ser influenciado também pela cogitativa e pelos apetites sensitivos, ou, em linguagem contemporânea, por seus respectivos atos, os instintos e as emoções.

Ora, a compreensão de qualquer processo é facilitada pela identificação do fator desencadeante inicial do mesmo. Põe-se, então a pergunta: haveria um agente desencadeante unitário, que ativasse tanto os sentidos, quanto os apetites sensitivos, a vontade e a inteligência?

Segundo São Tomás, a resposta é afirmativa. E uma de suas mais notáveis contribuições consiste justamente na identificação desse fator.

Trata-se do ente, ou do ser, como é mais comumente entendido: “o que por primeiro cai na apreensão é o ente, cuja intelecção está inclusa em todas aquelas coisas que alguém apreende”. (AQUINO, S.T., P. I-II, q. 94, a. 2, 2005, p. 562). São Tomás sustenta, portanto, que o conceito de ser é anterior a qualquer outro, e esta é a razão pela qual a primeira concepção que a mente humana formula ao tomar contato com a realidade é: algo existe.

Ainda sem uso da razão, por insuficiente maturação neurológica, o intelecto possível da criança não é capaz de dar um nome para esse algo que ela percebe, nem de definir o ato de existir, que lhe é inerente, como o ato de ser. Mas suas potências cognoscitivas sensitivas, tanto internas quanto externas, já são capazes de percebê-los.

Tal presença ou ausência não precisam de demonstração. O recém-nascido é capaz de captá-las: chora quando está sozinho e acalma-se quando no regaço da mãe. Essa capacidade de dar-se conta do ser, ou da sua ausência, ocorre juntamente com o que Garrigou-Lagrange (1944, p. 330, tradução nossa) chama de “primeiro olhar”<sup>121</sup> de nossas faculdades cognoscitivas, que no caso do recém-nascido praticamente se limitam aos sentidos.

Essa evidência inicial funciona como um primeiro princípio baseado no qual toda sua futura atividade intelectual se desenvolverá. Embora já tenhamos

---

<sup>121</sup> “Primera mirada”. (GARRIGOU-LAGRANGE, 1944, p. 330).



examinado a questão ao tratar da inteligência, é oportuno recordar aqui que, dessa presença ou ausência de percepção do ser decorre o que São Tomás chama de primeiro princípio da razão especulativa:

Com efeito, o que por primeiro cai na apreensão é o ente, cuja inteligência está inclusa em todas aquelas coisas que alguém apreende. E assim o primeiro princípio indemonstrável é que 'não se pode afirmar e negar ao mesmo tempo', que se funda sobre a razão de ente e não ente, e sobre esse princípio todas as outras coisas se fundam, como se diz no livro 4 da *Metafísica* [de Aristóteles]. (AQUINO, S.T., P. I-II, q. 94, a. 2, 2005, p. 562).

Por essa razão, ao chegar aos primeiros lampejos do uso da razão, em função dessa apreensão fundamental, a criança é capaz de formular, ainda que de modo muito incipiente, a idéia de que uma coisa não pode ser e não ser ao mesmo tempo, ou seja, de exprimir o princípio de não-contradição.

Os tomistas chamam de princípio de identidade a formulação positiva do princípio de não-contradição. Ele pode ser enunciado nos seguintes termos: o que é, é; o que não é, não é. Ou, todo ser é aquilo que é, e, na sua existência, cada ser é separado dos outros seres.

Apoiada nesses dois princípios básicos, a razão especulativa formula espontaneamente um terceiro, chamado de princípio do terceiro excluído. Dado que não se pode admitir simultaneamente o ser e o não-ser para um mesmo objeto num mesmo intervalo de tempo, a mente humana constata que não há uma terceira posição: todo ser, ou é ou não é. Um semi-ser é ontologicamente impossível.

Recordamos ainda que, com base nas explicitações de São Tomás sobre os primeiros princípios da razão especulativa, os tomistas deduzem ainda outros, como o da razão suficiente, o da contingência, o da finalidade e os da causalidade. Não nos deteremos neles aqui porque nosso objetivo agora é entender como da apreensão do ser passamos à do bem. Remetemos o leitor interessado em aprofundar este ponto a autores especializados, como Clá Dias (2009b), Derisi (1978), Garrigou-Lagrange (1944) ou Weibert (1927).

#### **4.3.12.5.2 Relação entre o conhecimento do ser e o do bem**

Encontramos na Obra do Doutor Angélico diversas referências à razão especulativa e à prática, divisão didática que ele emprega para delinear o

funcionamento da potência intelectual: a primeira voltada para a consideração dos objetos teórico-abstratos, e a segunda, dos concretos.

Vem ao nosso propósito averiguar as consequências do funcionamento do primeiro princípio da razão especulativa, ou seja, o da não-contradição, como fonte para o primeiro princípio da razão prática. A esse respeito o Aquinate ensina que:

Assim como o ente é o primeiro que cai na apreensão de modo absoluto, assim o bem é o primeiro que cai na apreensão da razão prática, que se ordena à obra: todo agente, com efeito, age por causa de um fim, que tem razão de bem. E assim, o primeiro princípio na razão prática é o que se funda sobre a razão de bem que é ‘Bem é aquilo que todas as coisas desejam’. Este é, pois, o primeiro princípio da lei, que o bem deve ser feito e procurado, e o mal, evitado. E sobre isto se fundam todos os outros preceitos da lei da natureza. (AQUINO, S.T., P. I-II, q. 94, a. 2, 2005, p. 562).

Em outras palavras, “assim como o *primeiro olhar da inteligência* tem como objeto o *ser*, e leva à *verdade*, o *primeiro olhar da vontade* leva ao *bem* — ou àquilo que convém ao *ser*” (CLÁ DIAS, 2009b, p. 83, itálicos do original). Por sua própria natureza, o ser humano tenderá a identificar como bom tudo aquilo que favorece o ser, e como mau, tudo o que possa prejudicar o ser.

Consideramos esta explicitação como de capital importância, pois nela tem origem toda a atividade judicativa moral humana. Ainda que alguém possa tentar abafar essa evidência primeira com uma série de raciocínios, em geral marcados por alguma falha nas regras da lógica, ela continuará a se fazer sentir no mais fundo de sua alma, pela ação, anterior à atividade racional, da sua potência cogitativa, a qual lhe fornece a noção intuitiva do que é útil ou nocivo ao ser (CAVALCANTI NETO, 2012).

Garrigou-Lagrange (1944) ressalta que, no contexto da Obra de São Tomás, deve-se entender o bem não apenas como um bem deleitável ou útil, mas aquele que se pode chamar de bem racional ou moral, ou seja, ao qual estão ordenadas nossas potências intelectivas e volitivas.

Essa é a razão pela qual o deleite de uma droga alucinógena ou euforizante, por exemplo, não pode ser considerado um bem autêntico, uma vez que provoca uma série de “ausências de ser” na saúde mental e física, no relacionamento social e profissional do indivíduo, bem como nos respectivos desempenhos e desenvolvimentos (CAVALCANTI NETO, 2012).

#### 4.3.12.5.3 Cogitativa e conhecimento pré-racional

A essa altura, porém, poder-se-ia levantar uma objeção: como é possível que uma criança, ainda sem o uso da razão, seja capaz de dar-se conta do ser ou do não-ser, dado que seu desenvolvimento neurológico ainda não lhe possibilita o uso efetivo da inteligência?

Com base em São Tomás, podemos respondê-la sem dificuldade. Basta-nos recordar que ele subdivide a faculdade cognoscitiva humana em dois grandes gêneros: o das potências cognoscitivas intelectivas e o das sensitivas. E que estas últimas englobam os sentidos externos (visão, audição, olfação, paladar e tato) e os internos (sentido comum, imaginação, memória e cogitativa).

O processo cognoscitivo humano tem, portanto, duas fases: uma pré-racional, baseada nos sentidos, e outra racional, dependente da inteligência. Embora esta requeira uma maturação mais avançada, a outra já se verifica parcialmente antes mesmo do nascimento, como hoje se pode constatar com recursos diagnósticos por imagem. A criança saudável já tem um primeiro movimento da cogitativa quando chora pela primeira vez. Embora ainda muito longe de ser, talvez, um grande filósofo no futuro, ela já percebe rudimentarmente alguma falta de ser, e chora.

Dentre os sentidos, o mais elevado de todos, porque mais semelhante à inteligência, é justamente a cogitativa. Brennan (1969b, p. 233, *itálicos do original*, tradução nossa) sintetiza seu conceito, formulado pelo Doutor Angélico (S.T., P. I, q. 78, a. 4), como sendo “*a faculdade de perceber, sem exercício ou experiência prévia, tanto as coisas úteis como as nocivas para o organismo*”.<sup>122</sup>

Como vimos, tanto os sentidos externos quanto os internos contribuem para seu funcionamento. Embora esteja acima de todos eles, está, entretanto, abaixo da inteligência, pois esta capta as relações abstratas existentes entre os seres, enquanto que ela tem notícia das relações concretas existentes entre os objetos, para avaliar sua utilidade ou nocividade.

O conhecimento propiciado pela cogitativa é chamado de conhecimento por conaturalidade (CLÁ DIAS, 2009b), porque identifica aquilo que é de acordo com o ser, com nossa natureza. Avalia, portanto, como bom, o que é conatural com o ser, e

---

<sup>122</sup> “*La facultad de percibir, sin ejercicio o experiencia previa, tanto las cosas útiles como las nocivas para el organismo*”. (BRENNAN, 1969b, p. 234, *itálicos do original*).

como mau, o que lhe é contrário. Trata-se de uma espécie de conhecimento instintivo, muitas vezes chamado de sexto sentido pela linguagem popular.

Tal conhecimento não é incompatível com o racional, embora normalmente o preceda. Pelo contrário, a partir do uso da razão, será um dos elementos fundamentais para o processo cognoscitivo humano, bem como para o funcionamento do seu ciclo de vida consciente (BRENNAN, 1969b): conhecer, apetecer (ou rejeitar), e agir.

A cogitativa nos dá, portanto, o senso do ser. Tal senso nos é dado, primordialmente, pelas informações que lhe chegam através dos demais sentidos, e será complementado pela luz da razão, quando esta raiar no horizonte mental da criança. Assim ela se tornará capaz de explicitar os primeiros princípios especulativos acima referidos, e de empregar o primeiro princípio da razão prática, que a levará a desejar o bem moral e a rejeitar o mal.

O senso do ser terá tanto mais vitalidade quanto mais inocente seja a criança, ou quanto mais ele esteja preservado no adulto (CLÁ DIAS, 2009b). Ele lhe dará uma evidência primeira do que é bom ou do que é mau, porque conatural com seu ser ou adverso a ele. Eis aqui a base psicológica do julgamento moral e do processo de formação de certezas, segundo o Doutor Angélico.

É com base nesse processo que qualquer ser humano, no uso normal de suas faculdades mentais e físicas, será capaz de perceber, como que instintivamente, o acerto ou o erro de uma concepção, proposição ou ação.

Mesmo quando em contradição com essa percepção primeira, no mais fundo de seu psiquismo, sua consciência moral continua a funcionar em conformidade com esta sua constituição ontológica, como tanto a introspecção individual quanto a experiência social e histórica o podem comprovar (CAVALCANTI NETO, 2012).

#### **4.3.12.5.4 Validações experimentais desse conjunto teórico**

E também a experimentação científica. Em mais uma surpreendente comprovação das teses tomistas, encontramos alguns trabalhos recentes que dão embasamento empírico ao seu constructo teórico.

Um desses estudos relata os experimentos levados a cabo em 2007 pela equipe de Paul Bloom, psicólogo do *Infant Cognition Center*, da Universidade de Yale, em Connecticut (EUA). Nele, expuseram-se bebês, com idades variáveis entre seis e dez meses de idade, a uma representação com marionetes de madeira nas quais uns figurantes ajudavam e outros prejudicavam os demais personagens.

No final se oferecia os bonecos aos bebês para ver quais eles escolheriam pegar. Apesar de ainda não disporem do uso da razão, 80% das crianças participantes do estudo escolheram os que ajudavam, associados, portanto, ao conceito de bem ou de bons. E quando estimuladas a optar entre personagens neutros ou que prejudicavam, preferiam os neutros.

Os pesquisadores, Hamlin, Wynn e Bloom (2007, p. 557, tradução nossa), concluíram que tais resultados “constituem evidências de que crianças pré-verbais avaliam indivíduos com base no seu comportamento em relação aos outros”, e que esta capacidade “pode servir como base para o pensamento e a ação moral, e seu aparecimento precoce no desenvolvimento apóia a idéia de que a avaliação social é uma adaptação biológica”.<sup>123</sup>

Em outro experimento, Victoria Talwar, da Universidade McGill, em Montréal, e Kang Lee, da Universidade de Toronto, examinaram a capacidade de mentir em crianças de 3 a 8 anos de idade, bem como sua relação com o desenvolvimento cognitivo e social delas. Entre outras observações, Talwar e Lee (2008) constataram que quanto mais novas as crianças, menor sua tendência para mentir ou para sustentar a mentira, ou seja, maior o seu senso moral.

Convém ressaltar que o teste destes pesquisadores era muito simples: pedia-se à criança que não olhasse para um brinquedo enquanto o examinador estava fora, registrava-se seu comportamento através de uma câmara oculta de TV enquanto este último saía, e avaliavam-se suas respostas quando ele voltava.

Embora o desenvolvimento neurológico das mais novas fosse inferior ao das mais velhas, era mais que suficiente para obedecer ou desobedecer ao pedido, e

---

<sup>123</sup> “These findings constitute evidence that preverbal infants assess individuals on the basis of their behaviour towards others. This capacity may serve as the foundation for moral thought and action, and its early developmental emergence supports the view that social evaluation is a biological adaptation”. (HAMLIN, WYNN & BLOOM, 2007, p. 557).

para responder sim ou não à pergunta sobre se olhou para o brinquedo enquanto estava sozinha.

Em investigação ainda mais recente, Marco Schmidt, do Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology, de Leipzig, Alemanha, e Jessica Sommerville, da Universidade de Washington, EUA, trabalhando com 47 bebês saudáveis de 15 meses de idade, puderam observar que já nessa idade, eles já são capazes de apresentar senso de justiça e condutas elementares de altruísmo.

A equipe de pesquisadores examinou o que chamaram de reação de violação de expectativa, expressa pelos bebês através de uma fixação de olhar mais demorada na cena que lhes era apresentada num vídeo. A partilha injusta de alimentos no vídeo provocava maior fixação da atenção das crianças, embora umas ficassem mais chocadas do que as outras.

Em outro teste, avaliaram a disposição das crianças em partilhar, com um adulto estranho, os brinquedos que preferiam, ou os que não preferiam, ou ainda não partilharem nenhum deles.

Constataram que podiam ser encaixadas em três tipos diferentes: os chamados compartilhadores altruístas, porque partilhavam seu brinquedo favorito; os compartilhadores egoístas, porque compartilhavam o secundário, e um terceiro grupo, que não partilhava nenhum dos dois. Mas os pesquisadores observaram que os bebês desse grupo apenas podiam estar nervosos ou não ter entendido a tarefa.

Comparando os resultados dos dois testes, notaram que os bebês “altruístas”, tendiam a ficar mais chocados com a falta de justiça na distribuição de recursos alimentares no vídeo apresentado, embora os compartilhadores “egoístas” também apresentassem conduta de violação de expectativa. Assim, puderam concluir que:

O presente estudo oferece a primeira evidência de que pelo menos aos 15 meses de idade, crianças possuem os rudimentos de um senso de justiça pelo qual eles esperam que recursos sejam distribuídos igualmente, quando observam outros (equidade de terceiros). Além disso, nossos resultados sugerem que a partilha de recursos não essenciais (com altos ou baixos custos pessoais) com um adulto desconhecido também é predominante nessa idade. [...] Virtualmente todos esses “compartilhadores altruístas” esperavam encontrar justiça por parte de terceiros quando observavam situações de distribuição de

recursos. (SCHMIDT & SOMMERVILLE, 2011, e23223, tradução nossa).<sup>124</sup>

Fazendo a transposição para a terminologia tomista, podemos interpretar esse conjunto homogêneo de conclusões experimentais como uma confirmação do papel orientador do senso do ser na formação dos primeiros princípios, tanto especulativos, quanto práticos, bem como em suas futuras manifestações cognitivo-intelectivas e ético-judicativas.

E ainda que, quanto mais as crianças examinadas estavam próximas do seu senso do ser original, menos foram tendentes a um comportamento incompatível com o primeiro princípio da razão prática.

#### **4.3.12.5.5 Conhecimento por conaturalidade e julgamento moral**

O senso do ser, procedente do conhecimento por conaturalidade fornecido pela cogitativa, nos dá, portanto, um primeiro movimento para perceber o que é bom, belo e verdadeiro, ou seja, inteiramente conatural com o ser, e para optar por isto. Levar-nos-á também a rejeitar o que lhe é contrário, ou incompletamente conatural com o ser, ainda que lhe forneça algum prazer.

Este primeiro movimento poderá ser aceito e posto em prática ou não, pois ele não invalida o livre-arbítrio, mas ocorrerá sempre que encontre as adequadas condições de maturidade orgânica, saúde e equilíbrio.

Nessas mesmas condições, tal conhecimento cogitativo será avaliado, validado e reforçado pelo intelectivo. O que não significa, contudo, que nossa inteligência não possa forjar argumentos contrários ao que lhe indica seu senso do ser. E tanto mais ela o fará quanto mais sua vontade tenha se habituado a não desejar aquilo que é plenamente conatural com o bem, mas aquilo que apenas contente alguns de seus apetites, sejam concupiscíveis, sejam irascíveis. Pois é tal a necessidade de coerência interna do ser humano que, mesmo quando sente ou percebe que está errado, procura justificar-se racionalmente.

---

<sup>124</sup> “The current study provides the first evidence that by at least 15 months of age, human infants possess the rudiments of a sense of fairness in that they expect resources to be allocated equally when observing others (third-party fairness). Furthermore, our findings suggest that sharing non-essential resources (at high or low personal costs) with an unfamiliar adult is also prevalent at this age. [...] Virtually all of these ‘altruistic sharers’ expected third-party fairness when observing a resource allocation situation”. (SCHMIDT & SOMMERVILLE, 2011, e23223).

Em sentido inverso, quanto mais os apetites sensitivos predominarem sobre o que lhe indica sua reta razão, e a sua vontade, ou apetite racional, ceder a essas injunções apetitivas inferiores, tanto mais a evidência do bem original, oferecida pelo seu senso do ser, tenderá a desaparecer ou ofuscar-se.

Em outras palavras, quando tomamos conhecimento de algum fato ou objeto que tenha alguma implicação ou consequência moral, nosso senso do ser, movido pela cogitativa, nos fará “sentir” ou perceber de modo intuitivo o que devemos fazer.

Competirá ao nosso intelecto analisar esse primeiro movimento para ver se de fato ele é conforme com a reta razão, ou seja, se de fato levará ao pleno favorecimento do ser (tanto nosso quanto dos demais). Pois por mais que, em seu funcionamento normal, ele tenda ao acerto, a confluência de outras variáveis, tanto internas quanto externas, poderá condicioná-lo de modo desfavorável.

O conhecimento por conaturalidade, referendado pela análise racional, reforçará o hábito da vontade de agir em consonância com a razão, e isto propiciará uma sensação interna de harmonia e segurança, também ela formada por conaturalidade, que costumamos chamar de certeza.

Nessas condições, tais certezas poderão se fazer sentir nos três níveis de atos intelectivos: tanto na formulação de conceitos, quanto nos julgamentos e nos raciocínios. E, dentre os julgamentos, tanto nos morais quanto em todos os outros.

Creemos que assim podemos delinear o processo de desenvolvimento do julgamento e de formação de certezas morais com base na doutrina tomista, não sob um prisma cronológico, mas primordialmente sob o ontológico.

#### **4.3.12.5.6 Acepção completa e falhas no processo de formação de certezas**

Porém tal concepção não estaria completa se se limitasse ao plano cogitativo-conatural, pois o desenvolvimento normal do ser humano requer o predomínio da sua faculdade intelectiva e da volitiva sobre as demais. É neste âmbito, aliás, que se situa a avaliação moral, isto é, o acerto ou erro de uma idéia, julgamento ou raciocínio, bem como seus consequentes atos e hábitos.

Quanto à formulação da idéia ou simples apreensão, vale recordar que, do ponto de vista do sujeito, em seu funcionamento normal, ela tenderá a ser



inequívoca. Ao ver e ouvir um cão que ladra, uma pessoa saudável não formulará a idéia abstrata de um peixe ou de um elefante. Os erros do conhecimento sensitivo se darão apenas nos portadores de alguma enfermidade sensitiva (cegueira, surdez, anosmia, hipossensibilidade gustativa ou tátil), ou do conhecimento perceptivo (ilusões) ou do imaginativo (alucinações), ou de outra natureza neurológica.

Do ponto de vista do objeto, poderá haver dificuldade na apreensão de sua quiddidade, quando houver interposição de fatores que possam, de algum modo, prejudicar o pleno acesso dos sentidos ou de recursos auxiliares. Mesmo nesses casos, o intelecto possível procura formular uma idéia genérica na qual enquadrar o objeto cuja quiddidade não consegue captar. É o que ocorre, por exemplo, quando se emprega o qualificativo genérico “objeto voador não identificado”, para aqueles que, precisamente, não se consegue identificar.

Por essas razões São Tomás (D.V., q. I, a. 11) ensina que tanto a verdade quanto o erro podem se encontrar nos sentidos, pelo menos enquanto a percepção concreta das qualidades sensíveis imita o juízo da inteligência. Acrescentando que tanto uma quanto o outro não podem ser conhecidos apenas pelos próprios sentidos, pois estes são incapazes de reflexão sobre si mesmos devido à sua materialidade, ao contrário da inteligência (D.V., q. I, a. 9).

O segundo gênero de atos da potência intelectiva é a formação dos juízos, que consiste na comparação das idéias ou simples apreensões. No momento de formar juízos o ser humano é mais passível de erro do que na pura ideogênese. E esse erro tenderá a ser tanto maior e mais frequente, conforme analisamos acima, quanto mais a inteligência e a vontade estejam habituadas a ceder às injunções do apetite sensitivo.

Na medida em que os juízos sejam formados com base no devido funcionamento hierárquico das potências, ou seja, com a inteligência governando a vontade, e esta, o apetite sensitivo, os sentidos e as emoções, tais juízos tenderão a ser conaturais com a propensão ao acerto inerente ao seu saudável funcionamento.

Assim, antes mesmo de chegarmos ao terceiro gênero de atos da inteligência, que são os raciocínios, já podemos identificar, com Collin (1946), um primeiro tipo de certeza, em sua acepção tomista completa, entendendo-a como um assentimento firme dado a um juízo.

Ela será ou não legítima na medida em que “os motivos intelectuais em que se funda sejam ou não realmente suficientes, conduzam ou não realmente o espírito ao verdadeiro”, como assevera Collin (1946, p. 13, tradução nossa),<sup>125</sup> não sem antes ter recordado que verdade, na formulação de Isaac Israeli,<sup>126</sup> é a adequação entre a coisa e a inteligência que a conhece.

Collin (1946) distingue a certeza absoluta, ou metafísica, da hipotética. Ela será absoluta quando o motivo que temos para prestar o assentimento da razão se apóia numa necessidade metafísica, como ocorre quando se afirma que o todo é maior do que a parte.

E será hipotética quando o motivo do assentimento é uma lei necessária, mas que admite possíveis exceções. Essa lei poderá ser física ou moral. No primeiro caso se fundamenta a certeza física, como, por exemplo, a que temos de que os corpos sofrem os efeitos da gravidade, embora esta possa admitir exceções, como a de um pesado avião que decola.

A lei será moral quando, além de admitir exceções, expressar a atividade natural dos seres inteligentes e livres. Nela se funda a chamada certeza moral. É assim que, de modo geral, não precisamos nos preocupar com que uma mãe vá assassinar seu filho, dada a lei moral e natural que as leva a amá-los, embora trágicas e monstruosas exceções possam se verificar.

Tais exceções não destroem a certeza legítima, embora hipotética, que se pode ter quando um fato ou objeto está submetido a uma lei física ou moral, embora deva-se contar com a possibilidade circunstancial de uma exceção.

Collin (1946) ressalta ainda que, embora o primeiro sentimento procedente do conhecimento por conaturalidade tenda a ser verdadeiro, desde que o indivíduo não esteja previamente habituado a falseá-lo, ele não é suficiente para a aquisição plena da certeza, seja ela metafísica ou moral.

Ela só será legítima quando determinada não apenas por uma impressão afetiva pessoal, senão por um motivo procedente do próprio objeto para o qual ela se volta, e que possa, em consequência, impor-se a qualquer outra inteligência

---

<sup>125</sup> “Les motifs intellectuels que la fondent sont ou non réellement suffisants, conduisent ou non réellement l’esprit au vrai”. (COLLIN, 1946, p. 13).

<sup>126</sup> Apenas para efeitos de desambiguação, o texto refere-se ao filósofo hebreu do século IX d. C.

capaz de compreendê-la. Esse motivo ou condição necessária é que o objeto se faça ver com evidência, apareça como o juízo racional diz que ele é.

A evidência do objeto poderá ser de dois tipos: intrínseca ou extrínseca. Será intrínseca:

Se a conveniência dos termos da proposição aparece ela mesma, seja sem nenhum intermediário lógico, à luz da experiência concreta ou de uma simples comparação do predicado com o sujeito (evidência *imediata*), seja em sua relação de consequência com certos princípios (evidência *mediata* das conclusões do raciocínio). (COLLIN, 1946, p. 16, itálicos do original, tradução nossa).<sup>127</sup>

E será extrínseca, ou de credibilidade, “quando o objeto inevidente em si mesmo se faz *evidentemente crível* em razão da autoridade de testemunhas dignas de crédito” (idem, *ibidem*).<sup>128</sup>

Embora as certezas, em sua acepção completa, já possam se estabelecer na formação dos juízos, elas podem ou não estar presentes também no terceiro gênero de atos da potência intelectual, que são as inferências ou raciocínios.

Assim como os juízos consistem na comparação dos conceitos, os raciocínios são o fruto da comparação de juízos para chegar a uma ou mais conclusões. Naturalmente, quanto maior o grau de certeza de cada juízo individualmente considerado, tanto maior será o da inferência a que se chega por meio da comparação entre eles, desde que não se interponham os erros formais de raciocínio, ou sofismas, estudados na Lógica.

Quanto ao critério da verdade, que deve nortear os juízos e raciocínios, cingimo-nos ao nosso objetivo do momento que é expor o pensamento tomista sobre a matéria, sem entrar na discussão que ela comporta.

Collin (1946) o sintetiza recordando que, em sentido lato, tal critério é o motivo último e universal de nossas certezas. No estrito, é o meio que nos permite discernir o verdadeiro do falso nas proposições que não são evidentes por si mesmas, nem pelos dados da experiência, nem pela análise racional dos seus

---

<sup>127</sup> “Si la convenance des termes de la proposition apparaît elle-même, soit sans intermédiaire logique aucun, à la lumière de l’expérience concrète ou d’une simple comparaison du prédicat avec le sujet (*évidence immédiate*), soit dans son rapport de conséquence avec certains principes (*évidence médiata* des conclusions du raisonnement)”. (COLLIN, 1946, p. 16, itálicos do original).

<sup>128</sup> “Quand l’objet inevident en lui-même est rendu *évidemment croyable* en raison de l’autorité de témoins dignes de créance”. (COLLIN, 1946, p. 16, itálicos do original).

termos. Tais proposições serão reconhecidas como verdadeiras, portanto, quando se possa demonstrar seu nexos de consequência lógica com verdades e princípios previamente evidentes. Collin (1946) destaca o papel dos primeiros princípios nesse processo de discernimento da verdade:

Esses princípios, sobretudo os primeiros princípios e, em última análise, o de contradição, são assim o único meio exterior de apreciar a verdade e é nesse sentido que o critério da verdade é “*veritas primorum principiorum secundum quam de omnibus judicamus*” [a verdade dos primeiros princípios segundo a qual tudo julgamos]. (*De Veritate*, I, art. 4, ad 5). (COLLIN, 1946, p. 17, itálicos do original, tradução nossa).<sup>129</sup>

Em outros termos, devido à nossa conaturalidade com o ser, tendemos a referendar todas as nossas atividades intelectivas com as primeiras impressões que o contato com o ser causa em nosso intelecto, as quais, como vimos, dão origem aos primeiros princípios. A coerência ou incoerência com estes últimos nos dará o senso cogitativo do ser e seu conexo reconhecimento intelectual do verdadeiro.

Como já ressaltamos, o ponto de vista do estudo do desenvolvimento em São Tomás, tanto da inteligência em geral, quanto do juízo moral em particular, é primordialmente o ontológico. O enfoque cronológico, mais ligado às ciências naturais e da saúde, embora fosse considerado por ele, não se encontra entre os eixos condutores de sua investigação. Donde o paralelismo de abordagens em relação aos pesquisadores contemporâneos.

### **4.3.13 Aprendizagem**

#### **4.3.13.1 Conceção atual**

Como nos demais tópicos, convém-nos formar uma breve visão de conjunto da sua concepção atual para depois tomá-la como ponto de referência ao analisar o enfoque tomista. Assim como para as demais atividades humanas superiores, os especialistas contemporâneos também encontram dificuldade em conceituar a aprendizagem:

---

<sup>129</sup> “Ces principes, surtout les premiers principes et en dernière analyse, celui de contradiction, sont ainsi le seul moyen extérieur d’apprécier la vérité et c’est en ce sens que le critère de la vérité est ‘*veritas primorum principiorum secundum quam de omnibus judicamus*’. (*De Veritate*, I, art. 4, ad 5)”. (COLLIN, 1946, p. 17, itálicos do original).

Psicólogos e educadores em geral reconhecem que a aprendizagem é um processo complexo. Envolve muitas variáveis que se combinam de diversos modos, e está sujeita à influência de fatores internos e externos, individuais e sociais. Numerosos problemas teóricos e práticos relativos à aprendizagem permanecem em aberto, apesar da acumulação de uma vasta literatura especializada. (PFROMM NETTO, 2005, p. 9).

Pfromm Netto (2005, p. 9-11) apresenta pelo menos 24 tentativas de definição, elaboradas por diversos estudiosos ao longo do século XX que, “de modo geral, originaram-se no contexto de programas de pesquisa em laboratórios universitários de psicologia”.

Vários estudos investigaram o papel das sinapses na aprendizagem, tais como os de Berger (1984), Bliss e Lomo (1973), Carlson (1998), Kandel, Schwartz e Jessel (1991), mas, segundo Atkinson et al. (2007), não conseguiram demonstrar a conexão das alterações com o processo de aprendizagem como um todo. Ela é estudada, portanto, indiretamente, através de seus efeitos sobre o comportamento.

Por outro lado, não basta haver mudança neste último para haver aprendizagem, sendo necessário que tal mudança seja relativamente duradoura e devida a alguma experiência ou treino anterior (BRAGHIROLI et. al, 2005).

Ademais, como comenta Pfromm Netto (2005), baseando-se em Hillner (1978), ela se relaciona com operações e processos tão diversos quanto a percepção, o desenvolvimento, a motivação, a estrutura da personalidade, as tomadas de decisões, os fatores sociais e culturais, dentre muitos outros.

Por essa razão, Cliford Morgan (1977, p. 90) dá-lhe o seguinte conceito: “aprendizagem é qualquer mudança relativamente permanente no comportamento, e que resulta de experiência ou prática”, muito semelhante, aliás, ao empregado por Atkinson et al. (2007).

Como poderemos observar ao analisar o enfoque tomista, a falta de clareza ou de conhecimento de certos pressupostos filosóficos parece estar na raiz dessa dificuldade em defini-la. Isto chega mesmo a provocar um curioso fenômeno de elasticidade conceitual, considerando que organismos simples, como caracóis, são capazes de aprendizagem, ou que animais irracionais são capazes de raciocínio. Trataremos deste particular logo adiante.

#### **4.3.13.1.1 Diferenciação entre comportamento instintivo, reflexo e aprendido**

A abordagem contemporânea costuma distinguir três tipos de comportamentos que poderão ser, ou não, influenciados pela aprendizagem. Costuma-se chamar de comportamento instintivo aquele que não depende da aprendizagem ou treino, mas se manifesta de modo universal, súbito, previsível, uniforme em cada espécie, e com valor para a sobrevivência, originando comportamentos complexos.

Diferem do comportamento reflexo porque ocorre num grupo específico de efetores (glândulas e músculos) e é provocado pela estimulação de receptores específicos. É o que ocorre, por exemplo, com a secreção salivas ao sentir cheiro de comida. No comportamento aprendido, embora possa haver interferência da hereditariedade, há sempre a dependência da aprendizagem e/ou treino. Como é de observação corrente, no ser humano, poucos são os comportamentos puramente instintivos, pelo que a aprendizagem tem papel mais importante para sua sobrevivência do que para qualquer outra espécie.

#### **4.3.13.1.2 Classificação atual dos tipos de aprendizagem**

Costuma-se classificar os diversos tipos de aprendizagem em função do grau de complexidade que apresentam. Atkinson et al. (2007), por exemplo, apresentam quatro gêneros de aprendizagem: habituação/sensibilização, condicionamento clássico, condicionamento operante e aprendizagem complexa. Outros, como Sawrey e Telford (1971) ou Braghirolli et al. (2005), apresentam tipos equivalentes propostos por diversas escolas que incluem, na aprendizagem complexa, as que são feitas através da imitação, do ensaio e erro, do insight e do raciocínio. Dispensamo-nos de detalhar o conteúdo de cada uma dessas escolas, remetendo o leitor interessado aos autores mencionados, por exemplo.

Não seria supérfluo, contudo, manifestar nossa objeção quanto à “elasticidade” conceitual que se manifesta em alguns autores contemporâneos, quando, por exemplo, referindo-se aos animais irracionais, dizem que “hoje sabemos que [...] muitos destes são dotados de raciocínio”, ou que “embora seja verdadeira a afirmação de que o homem não é o único animal que faz uso da razão, ele raciocina muito mais” (SAWREY e TELFORD, 1971, p. 105).

### 4.3.13.2 Concepção tomista e seus aportes

#### 4.3.13.2.1 Quanto à natureza da aprendizagem

Ela é de especial valia para ajudar a identificar a natureza da aprendizagem. Identificada esta, seus corolários práticos decorrem com naturalidade. Brennan (1969b) deduz dos ensinamentos do Aquinate que o processo essencial da aprendizagem é a formação de hábitos intelectivos e volitivos. Nisso, portanto, consiste a sua essência.

Vale recordar que Brennan (1969b, p. 347, tradução nossa) conceitua hábito como: “uma qualidade permanente que se desenvolve mediante o exercício da inteligência e da vontade e que tende a fazer-nos atuar de uma maneira rápida, fácil e agradável”.<sup>130</sup> E que os hábitos podem ser entitativos, se a coisa modificada é uma substância, e operativos, se é um acidente.

Como a ciência é um acidente da substância ser humano, a concepção tomista entende a aprendizagem como um conjunto de hábitos operativos que favorecem o conhecimento teórico e prático dos seres e suas operações, tendo em vista compreender sua essência, causas e finalidades.

Além da inteligência e da vontade – que opera através de atos elícitos, decidindo aprender, e imperados, movendo a memória, a imaginação e os demais sentidos – intervêm nela os apetites sensitivos e, em consequência, as paixões, podendo tanto prejudicá-la quanto facilitá-la.

A atenção e a motivação, como frutos da atuação sinérgica das potências, também poderão ter ambos os efeitos. Quando a atenção intelectual é devidamente mobilizada, sobrepujando a meramente sensitiva, bem como quando a motivação se baseia em motivos racionais, servindo-se dos apetitivos e dos passionais como apoio e não como obstáculos para aqueles, a aprendizagem só pode sair beneficiada.

Brennan (1969b) ressalta também um aspecto interessante da concepção tomista quando lembra que apenas a alma imaterial do homem necessita de hábitos,

---

<sup>130</sup> “*Una cualidad permanente que se desarrolla mediante el ejercicio de la inteligencia y la voluntad y que tende a hacernos actuar de una manera rápida, fácil y agradable*”. (BRENNAN, 1969b, p. 347, itálicos do original).

porque a inteligência e a vontade não podem ser determinadas diretamente por objetos particulares, como o podem as potências dos vegetais e dos animais irracionais, aos quais Deus já dotou dos princípios necessários para sua ação.

E nisso podemos encontrar uma explicação para a dificuldade da Psicologia moderna em definir a aprendizagem, bem como da sua importância para o homem, da sua inutilidade relativa para o animal e absoluta para o vegetal, apesar da “elasticidade” conceitual contemporânea, comentadas no começo do capítulo.

A concepção tomista parece por em cheque também a originalidade de certos conceitos behavioristas. Por exemplo, quando se constata que São Tomás (S.T., P. I-II, q. 52, aa. 1, 2, 3; e q. 53, aa. 1, 2, 3, 2005) já demonstrava que os hábitos podem aumentar em intensidade, pela repetição e pelo esforço ou energia com que são praticados, antecipando assim, com séculos de antecedência, a idéia genérica de reforço.

O mesmo poderia ser dito quanto à de extinção, quando se verifica que ele também sustentava que os hábitos podem se atenuar pela atenuação da energia e do esforço, e até se extinguirem, quer pela cessação dos mesmos, quer pela repetição de atos contrários, quer por acidentes, tais como as enfermidades.

Chama a atenção, ainda, a analogia do conceito skinneriano de comportamento operante, alicerce para suas demais teorias, com a concepção tomista da formação de hábitos operativos, tanto intelectivos, quanto voluntários, como processo essencial da aprendizagem. De tais constatações, brota uma pergunta: qual terá sido a influência da Filosofia tomista, ao menos a que se estudava então nos bancos escolares, sobre essas teorias?

#### **4.3.13.2 Quanto ao objeto do processo educativo**

Em outro trabalho nosso (CAVALCANTI NETO, 2011a), tivemos ocasião de desenvolver mais amplamente este tópico, razão pela qual remetemos a ele o leitor interessado. Limitamo-nos aqui a abordar sinteticamente a questão.

Qualquer método, projeto ou iniciativa programática volta-se, por definição, para um objeto específico. Assim, a Gramática para a língua vernácula, a legislação de trânsito para o mesmo trânsito, ou os métodos e programas educativos para os



educandos. Da clara definição desse objeto depende sua adequação e objetividade, com o perdão da aparência de reduncância.

A obviedade nos dispensa de demonstrar que a educação se aplica aos educandos, e que estes são pessoas humanas. Porém a definição desta última não é tão unívoca, em nossos dias, que não dê lugar a notáveis discrepâncias.

Ora, se podemos encontrar conceitos de pessoa de tal modo divergentes, num espectro que chega mesmo a abranger a negação de sua existência, ainda que tácita, não podemos nos surpreender de encontrarmos metodologias e programas educacionais proporcionalmente divergentes e discrepantes.

Face ao problema do fracasso escolar,<sup>131</sup> que atribula tanto as instituições públicas, quanto as privadas, uma pergunta que se poderia colocar é: qual o papel do acerto ou do erro na conceituação de pessoa, isto é, daquele objeto específico do processo educativo, na adequação e objetividade dos mesmos métodos e programas? Posta em cena a questão, a importância da contribuição tomista para o conceito de pessoa aflora com a força da evidência.

Devemos examinar mais detidamente a prosopologia tomista no tópico referente ao estudo da personalidade, pelo que nos dispensamos de abordá-la aqui. De momento, parece-nos suficiente ressaltar a importância desse aporte tomista, tais as repercussões decorrentes de tudo o que diz respeito à educação. Pois a clara definição do objeto de qualquer método ou programa educativo é *conditio sine qua non* do seu êxito.

Com base no que já examinamos do enfoque tomista, e antecipando um pouco o que devemos expor quanto à sua concepção de personalidade, podemos estabelecer como contribuições positivas que dita concepção define e delinea a pessoa humana com uma clareza notável, discernindo seus elementos integrantes, ou seja, as potências do homem, o dinamismo dessas potências, os níveis de

---

<sup>131</sup> Uma rápida revisão bibliográfica, que está muito longe de ser exaustiva, é mais que suficiente para comprovar a sua gravidade. Podem-se aduzir, por exemplo, estudos como os de Angelucci et al. (2004), Barretto (1979), Boruchovitch (1995, 1999), Caldas (2005), Dotti (1994), Fernandes e Natenzon (2003), Loureiro (1999), Oliveira (2002), Patto (2000) ou Spozatti (2000). Especial menção merece a ampla revisão de Gatti (2004) sobre pesquisas qualitativas em educação no Brasil, que inclui um levantamento de estudos sobre o tema publicados de 1970 para cá.

manifestação desse dinamismo<sup>132</sup> e sua expressão através dos atos e dos hábitos, os quais, por sua vez retroagirão sobre o mesmo dinamismo.

A concepção tomista fornece, ademais, uma melhor caracterização ontológica do objeto em questão, isto é, da pessoa, demonstrando sua natureza ao mesmo tempo substancial e relacional. Encarando-a como um ser hilemórfico, isto é, composto de matéria e de forma, onde esta é a responsável pela “atualização” daquela, encara-a como uma substância. E, por definição, substância é aquilo que permanece em si mesmo apesar das mudanças de seus acidentes, o que permite à pessoa identificar-se consigo mesma, apesar de todas as mudanças que sofre ao longo da vida.

Mostra, ademais, que essa substância serve de sustentação (*hypostasis*) para as referidas potências e para o seu funcionamento, mantendo-as, por assim dizer, coesas e não como um dinamismo caótico ou casual; que tal substância é individual, isto é, indivisa em si mesma e distinta das demais substâncias; e que tal indivíduo tem uma natureza racional, ou seja, capaz de entender a essência dos seres de que toma conhecimento, de formar conceitos abstratos sobre essas essências, de comparar tais conceitos entre si formando juízos e, por fim, de cotejar tais juízos para realizar inferências ou raciocínios.

Mostra, por fim, que para ser capaz de entender essências formais dos seres, tal substância é dotada também de uma essência formal autônoma, munida de inteligência e de vontade, capaz, portanto, não só de transformar realidades materiais em realidades formais, para entendê-las por conaturalidade, mas também de decidir livremente sobre aquilo que conhece e de relacionar-se consigo mesmo e com as demais substâncias inteligentes. Donde sua natureza relacional além da substancial.

#### **4.3.13.2.3 Consequências práticas quanto ao processo educativo**

A adequação da atividade educacional ao seu objeto, assim entendido, acarreta várias consequências práticas, pelo fato de levar em consideração a

---

<sup>132</sup> Que Brennan (1969b) chama de eu ontológico ou pessoa, eu psicológico ou personalidade, e eu moral ou caráter, como examinaremos mais adiante.

formação e o desenvolvimento de cada uma das potências do ser humano, bem como da interação existente entre elas.

Assim, por exemplo, ela deverá ocupar-se com a informação da inteligência, fornecendo-lhe todos os dados de que ela necessita para funcionar adequadamente. Mas deverá oferecer-lhe também, ou tornar-lhe consciente, os recursos de que ela dispõe para adequar sua formação de conceitos à realidade dos dados oferecidos pelos sentidos externos e internos; adequar o processo de comparação de conceitos entre si, para aprender a formar juízos com exatidão; e a comparar esses juízos entre si, de modo a compor raciocínios perfeitos, sem falhas processuais. Daí a ênfase que a concepção tomista dá ao ensino da Lógica Formal e da Material, bem como à prática e proficiência em seu manuseio.

Mas se essa é a atenção que convém dar à educação da inteligência, não menor deve ser a oferecida à formação da vontade. Como devemos examinar adiante, essa potência é a principal responsável pela estruturação do caráter, o qual adequará o uso dos conteúdos fornecidos à inteligência às exigências impostas pela natureza relacional do ser humano, tanto na sua relação com os seres que lhe são superiores, como iguais ou inferiores.

A doutrina tomista considera que, num plano ontológico inferior ao do apetite racional ou vontade, existe o apetite sensitivo, que se divide em concupiscível e irascível (comuns aos homens e animais irracionais), e num plano ainda mais baixo, o apetite vegetativo (comum aos homens, animais e vegetais), e que esses apetites podem entrar em contradição entre eles.

Só o fato de tais conceitos serem oferecidos ao educando já lhe facilita a adequada formação da vontade e, portanto, do caráter. Porém, pode-se desenvolver toda uma metodologia com base neles, de modo a facilitar o desenvolvimento da força de vontade e da harmonização dos diversos apetites entre si, com as exigências da realidade e do relacionamento social.

Da adequada formação do apetite sensitivo depende, nada mais, nada menos, que o desenvolvimento do equilíbrio emocional. Como já examinamos, com base em Verneaux (1969), São Tomás mostra que as emoções são ativadas pelo referido apetite, em conjugação com o conhecimento cogitativo (que dá origem aos instintos) e o intelectual. Donde a importância de sua adequada formação.

Por isso a pedagogia sugerida pela concepção tomista deve levar especialmente em conta a conveniente educação da potência cogitativa, uma vez que ela, como elemento cognoscitivo atuante no desencadeamento das emoções e dos instintos, pode ser uma potente aliada ou adversária do adequado dinamismo das potências do ser humano.

Isso pode ser obtido por uma particular aplicação do belo nos diversos aspectos dos conteúdos didáticos. Pois, se é verdade que a inteligência é mais estimulada pelo *verum* do objeto, e a vontade pelo *bonum*, também o é que o *pulchrum*, além de estimular a ambas, mobiliza ademais a cogitativa e os apetites sensitivos, promovendo uma sinergia dessas potências com esse apetites.

O transcendental do ser *unum* também tem um papel importante a ser considerado. Sua aplicação concreta consiste na apresentação da unidade dos aspectos teóricos com os práticos nos assuntos que estão sendo estudados. A resposta à pergunta, muitas vezes não formulada, do educando: “para que me servirá esta teoria que estão me ensinando?” será, assim, convenientemente respondida pelo educador que leva em conta o atendimento da apresentação do *unum* como recurso didático.

Uma pedagogia de inspiração tomista deve, portanto, procurar apresentar as temáticas curriculares sempre pelo prisma de sua beleza intrínseca, conjugada com sua utilidade concreta. Assim, por exemplo, ao ensinar raiz quadrada, um professor de matemática tomista deveria mostrar sua utilidade prática na arte da arquitetura, ilustrando-a com belas e grandiosas edificações. Ou até mesmo começar sua aula apresentando representações de palácios e catedrais, para depois mostrar como o cálculo da raiz quadrada permite realizá-las.

Nesse particular, vem a propósito mencionar o êxito que vem encontrando iniciativas pedagógicas que se servem da *Via Pulchritudinis*<sup>133</sup>, como a apresentada pelo Monsenhor João Clá Dias (2009b) em sua dissertação de Mestrado em Psicologia da Educação na Pontifícia Universidade Católica da Colômbia, para a qual remetemos o leitor interessado.

---

<sup>133</sup> Tal expressão foi consagrada no documento final da Assembléia Plenária do Pontifício Conselho para a Cultura (2006), que preconizava sua utilização como um dos recursos pedagógicos e pastorais indicados para as características do homem contemporâneo.

As considerações precedentes podem ser completadas com as contribuições tomistas para o governo da atenção, já examinadas quando do estudo dessa faculdade, dada sua importância para o êxito ou o fracasso na aprendizagem.

Um pedagogo que se sirva das concepções tomistas poderá ajudar concretamente seu aluno a se autoavaliar e autoregular. Ele o conseguirá na medida em que o leve a procurar entender e amar o bem e a beleza que estejam relacionados com seus temas de estudo, e a compreender o unum entre estes e sua utilidade prática. Melhor ainda, a entusiasmar-se pelos objetivos mais altos a eles associados, chegando a vê-los como ideais que lhes dão sentido para a vida. Isso o ajudará a selecionar com mais critério os assuntos sobre os quais se interessará, e a colocá-los numa hierarquia de prioridades.

Na medida em que o formando se deixe tomar por um sadio entusiasmo, sua atenção sensitivo-afetiva o ajudará a concentrar melhor sua atenção intelectual, e ele acabará se habituando ao esforço voluntário de empregá-la, além de adotar medidas biológicas, tais como, por exemplo, o repouso e a alimentação adequados. Com o tempo, seu esforço será recompensado pelo êxito nos estudos, e principalmente pela adequada formação do seu caráter e da sua personalidade.

#### **4.3.14 Motivação**

##### **4.3.14.1 Conceitos básicos**

As pesquisas sobre a motivação buscam compreender e explicar os motivos que condicionam o comportamento. Servem-se, em geral, de alguns conceitos básicos, utilizados por vezes com sentidos equívocos, pelo que convém delinearlos, inclusive para posterior comparação com a concepção tomista.

1º) Motivo - Sawrey e Telford (1971, p. 18) propõem uma definição ainda aceita em nossos dias: “uma condição interna relativamente duradoura que leva o indivíduo ou que o predispõe a persistir num comportamento orientado para um objetivo, possibilitando a transformação ou a permanência da situação”. Exemplificam com a fome, a sede ou o intuito de realização pessoal.

2º) Comportamento motivado – Tipo de atividade persistente, dirigida para um objetivo ou meta, na qual há um gasto relativamente forte de energia. Em outras palavras, é o comportamento condicionado pela presença de um ou mais motivos.

3º) Incentivo – É um objeto, condição ou significado externo para o qual o motivo e/ou a atividade se dirige. Podem-se distinguir dois tipos: o incentivo positivo e o negativo. O primeiro é aquele para o qual o comportamento se dirige, como o bem-estar, o alimento, a boa nota escolar, e o segundo, o que provoca condutas de evitação e afastamento, como a tristeza, o isolamento ou o desprezo.

4º) Impulso – Pode ser considerado como a força que põe o organismo em movimento, entendida como a consequência de uma necessidade básica. O impulso não dá direção definida ao comportamento, sendo apenas seu ativador, e nisso difere do motivo. Além disso, os impulsos são as fontes de energia dos motivos de sobrevivência, e estão mais relacionados com motivos fisiológicos. Servem-lhe de exemplo a fome ou a sede enquanto ativadores de comportamentos.

Servimo-nos, até aqui, da terminologia empregada por Sawrey e Telford (1971), segundo os quais a necessidade somada a uma forte tendência para a atividade resultaria no impulso. O impulso mais um comportamento dirigido para o objetivo seria um motivo. E o motivo mais a conquista do objetivo teriam como resultado o atendimento da necessidade.

5º) Necessidade – Outros autores, porém, conforme Braghirolli et al. (2005), concebem necessidade como um tipo de impulso voltado para motivos mais complexos, como o prestígio e a realização pessoal. Cumpre destacar que um mesmo motivo pode dar origem a vários comportamentos, como, por exemplo, o da afiliação, que leva um indivíduo a pertencer a um clube, a um partido e a uma associação. De igual modo, um mesmo comportamento pode ser fruto de vários motivos, como pode ocorrer quando um bom desempenho escolar é motivado, concomitantemente, pelo senso do dever, pela vaidade e pelo medo.

#### **4.3.14.2 Classificação dos motivos**

De um modo geral, os pesquisadores reconhecem que as classificações existentes não são exaustivas, nem estabelecem limites precisos. Podemos, porém, dividi-los em dois grandes gêneros, cada um com suas respectivas espécies:

#### 4.3.14.2.1 Quanto à natureza do motivo

1ª) Motivos de sobrevivência – Baseiam-se nas necessidades fisiológicas do indivíduo, ou naquelas que afetam diretamente sua sobrevivência. Podem ser de três tipos: a) cíclicos: quando se manifestam periodicamente como a fome, a sede, o sono, a eliminação ou a respiração; b) episódicos: quando surgem apenas em condições especiais, como a dor, a fadiga, o medo, a ira; c) ligados à recepção e interpretação de informações do meio, que é também chamado de motivo de curiosidade. Verifica-se desde muito cedo na criança que procura explorar seu ambiente.

Os estudos de privação sensorial, nos quais procura-se bloquear os sentidos externos de diversas maneiras em câmaras especiais, voltam-se especialmente para este gênero de motivos. Elas comprovaram a existência de um motivo cujo incentivo é a estimulação sensorial, e que o incentivo preferido é a estimulação mutável, ou seja, que o indivíduo tende a procurar novos estímulos e variados conjuntos de estímulos.

2ª) Motivos sociais – São aqueles que requerem a participação de outros indivíduos da mesma espécie. Incluem-se nesse gênero os motivos de afiliação, de agressão, de prestígio ou dominação, de reprodução e de comportamentos maternais. Existem vários estudos sobre cada um destes tópicos, como, por exemplo, os de Harry Harlow (1976, 1964) sobre as diferentes condições de desenvolvimento de macacos, que indicaram a importância do contato com indivíduos da mesma espécie no período inicial da vida.

Entende-se por motivo de afiliação a propensão de estar com outros indivíduos semelhantes. Tal motivo aparece mais claramente na presença do medo, seja ele remoto ou próximo. Apesar de inato, recebe influência da aprendizagem. Está na raiz de uma série de comportamentos relacionados com a interação social. O motivo de prestígio está ligado às condutas voltadas à obtenção e manutenção de estima, reconhecimento e aprovação, estando, por isso, na origem dos símbolos de status adotados numa determinada sociedade. Os demais motivos sociais são de compreensão evidente.

3ª) Motivos do eu – São aqueles que contribuem para a defesa e revigoração da auto-imagem. Entre eles, destaca-se o motivo de realização, que Braghirolli et al. (2005, p. 101) caracterizam como “uma necessidade de agir conforme padrões de excelência, procurando fazer o melhor possível, com desejo de sucesso”. A necessidade de informação consonante é outro motivo do eu. Consiste na busca da confirmação da idéia ou impressão que o indivíduo tem a respeito de qualquer objeto. Em presença de informação dissonante surge uma motivação para restabelecer a consonância ou diminuir a dissonância (FESTINGER, 1975).

#### **4.3.14.2.2 Quanto à aprendizagem do motivo**

1º) Não-aprendidos ou inatos – São aqueles que estão presentes já ao nascer ou que surgem durante o desenvolvimento precoce, como a fome, a sede ou a sociabilidade. Naturalmente, apesar de serem independentes da aprendizagem, podem ser influenciados por ela.

2º) Aprendidos – São os que dependem da aprendizagem. Pode-se exemplificar com o desejo de aprovação social ou de riqueza, os quais adquirem o valor de incentivos porque são associados à satisfação de necessidades básicas, como vestir-se, alimentar-se ou integrar-se socialmente.

#### **4.3.14.3 Controvérsia teórica**

Embora possa haver uma relativa aceitação da terminologia básica entre os diversos autores especializados, suas orientações teóricas, entretanto, apresentam por vezes rumos divergentes. Compiladores atuais, como Braghirolli et al. (2005), por exemplo, procuram situar essas diversas correntes de maior destaque no século XX em quatro grupos principais. Apresentamo-las aqui, mais ou menos na ordem cronológica em que apareceram, para servirem de referencial quando da análise do enfoque tomista.

##### **4.3.14.3.1 Teoria behaviorista**

Considera-se John Broadus Watson (1878-1958) como o iniciador do Behaviorismo, o qual contaria, entre seus principais integrantes, com autores como



Clark Hull (1884-1952), Edwin Guthrie (1886-1959) e Burrhus Frederic Skinner (1904-1990). Essa teoria toma como base da motivação o conceito de impulso, entendido como força que impele à ação, atribuível às necessidades primárias. Sendo base da motivação, vê-lo-ia também do comportamento como um todo. Veem a execução de uma resposta comportamental como se fosse determinada exclusivamente pelo hábito e o impulso.

A redução desse impulso, derivado das necessidades biológicas, através do atendimento às suas solicitações, geraria um reforço do comportamento. Quando há o reforço e o impulso é reduzido, o comportamento tenderia a repetir-se, originando o hábito. As respostas que não tiveram gratificação, ou reforço, ou que foram punidas, tenderão a não se repetir. Skinner baseou-se nessa concepção para propor sua teoria do condicionamento operante.

Além dos impulsos naturais haveria os aprendidos, que seriam aqueles que aparecem quando um estímulo está regularmente associado a uma satisfação de impulsos, adquirindo propriedades motivacionais por si mesmos, como ocorre na dependência aos alucinógenos, por exemplo.

#### **4.3.14.3.2 Teoria cognitiva**

Trata-se de uma corrente que aparece, em parte, como reação ao Behaviorismo. Tem no psicólogo gestaltista alemão Kurt Lewin (1890-1947) um de seus precursores, e entre seus expoentes o suíço Jean Piaget (1896-1980), os americanos Edward Chace Tolman (1886-1959), Jerome Seymour Bruner (1915-), David Paul Ausubel (1918-2008). Tolman é conhecido também como iniciador do chamado Behaviorismo Intencional, em oposição às teorias de Watson, que levavam menos em conta a faculdade volitiva.

Situa-se também nessa corrente o americano David McClelland (1917-1998), que desenvolveu estudos sobre o motivo de realização pessoal. Propõe que se tenha em vista o que se passa na mente da pessoa, e que não há uma conexão automática entre o estímulo e a resposta, como querem os behavioristas.

Segundo Braghirolli et al. (2005), os cognitivistas defendem a tese de que a pessoa é capaz de prever seu comportamento, em função das informações que adquiriu e elaborou. Afirmam, portanto, que o indivíduo pode escolher, entre as

várias opções, a conduta que adotará, com base na senso-percepção, no raciocínio, nas crenças, expectativas, valores e opiniões que possui, bem como mediante as influências do meio ambiente.

Podem-se incluir também nessa escola os estudos sobre a dissonância cognitiva, entendida como a repercussão no comportamento dos conflitos entre cognições diferentes. Leon Festinger (1919-1987) e James M. Carlsmith estão entre os pesquisadores mais conhecidos nesta área. Em seus estudos, Festinger e Carlsmith (1959) concluíram que, se alguém é forçado a fazer ou dizer algo que contraria sua opinião pessoal, ele terá a tendência de mudar sua opinião de forma a dar-lhe correspondência ao que disse ou fez, observação que tem sua importância para as operações sobre a plasticidade do *ethos*.

Ao contrário das demais correntes, a Psicologia Cognitiva permanece em franca expansão, inclusive em seu ramo cognitivo-condutual, pelo que haveria outros autores mais recentes a citar.<sup>134</sup> Porém estes, em geral, conservam a mesma concepção genérica inicial quanto à motivação, pelo que não há necessidade de alongarmo-nos nesse particular.

#### **4.3.14.3.3 Teoria psicanalítica**

Seu iniciador, Sigmund Schlomo Freud (1856-1939), acreditava que o comportamento seria determinado, basicamente, pelo que chamava de motivação inconsciente e pelos impulsos instintivos. Dividiu os instintos em dois grupos, os de vida, responsáveis pela conservação individual e da espécie, e os de morte, relacionados com comportamentos destrutivos, como a violência e a agressão.

Embora devemos voltar a enfocá-la, cumpre recordar aqui que sua teoria da personalidade postula que a mesma seria estruturada pelo que ele chama de três sistemas: o id (reservatório dos impulsos instintivos, completamente inconsciente), o ego (que tentaria satisfazer as exigências do id em contato com o mundo exterior) e o superego (a censura interna fruto da aquisição de valores morais e sociais). Os três sistemas entrariam em conflito especialmente quanto às exigências do id em

---

<sup>134</sup> Tais como Beck (1979), Crespo (2006), Eysenck e Keane (2000), Gibson et al. (2008), Jiménez (2000, 2002), Matlin (2004), Posner (2004), Schmidt e Sommerville (2011), Sommerville, Woodward e Needham (2005), Sternberg, Mio e Mio (2008) ou Styles (2006), por exemplo.

matéria de reprodução e de agressão, recalçadas pelo superego. A motivação seria proveniente do id inconsciente e o comportamento resultante seria o fruto da interação, conflituosa ou não, dos três sistemas.

A concepção motivacional freudiana é resumida por Krech e Crutchfield (1968, v.1, p. 309-316), que a caracterizam por ver o homem como “ser inconsciente”, em oposição à que o vê como “senhor racional”, e afim com as teorias que o encaram como “máquina”, “animal” e “produto social”.

#### **4.3.14.3.4 Teoria humanista**

Parece ser uma corrente compartilhada por muitos dos psicólogos contemporâneos, os quais, apesar de um tanto heterogêneos, têm em comum mostrarem-se insatisfeitos com as escolas anteriores. Podem-se citar como expoentes dessa corrente autores como Carl Ranson Rogers (1902-1987), Rollo May (1909-1994) e Abraham Maslow (1908-1970).

Papalia e Olds (1988) destacam a teoria deste último, conhecida como pirâmide de Maslow, segundo a qual as necessidades motivacionais do homem se organizariam de forma escalonada, como numa pirâmide. Na sua base estariam as necessidades fisiológicas como fome e sede; no nível seguinte estariam as necessidades de segurança; no próximo, as de posse e de pertença, de amar e sentir-se amado; no consecutivo, as de estima, de competência, de aprovação e reconhecimento; no subsequente, as cognitivas: saber, entender e explorar; no patamar seguinte, as estéticas: simetria, ordem e beleza; no topo da pirâmide estariam as necessidades que ele chama de auto-atualização, no sentido de realizar o próprio potencial, encontrando nisso satisfação.

#### **4.3.14.4 Conceção tomista**

##### **4.3.14.4.1 Pressupostos teóricos e empíricos**

O enfoque tomista difere dos demais por considerar e aprofundar as características especificamente humanas que condicionam a motivação. Apoiado na evidência empírica primária diferencial existente entre humanos e não-humanos, ele não se restringe ou dá primazia àquelas que nos são comuns com os animais

irracionais. Encontramos em Brennan (1969b), mais uma vez, uma visão sintética dessa concepção, que apresentamos a seguir.

Como já examinado anteriormente, existem no ser humano três níveis de potência apetitiva: o racional, o sensitivo e o natural. No apetite racional, a vontade se interessa pelos bens que são reconhecidos como tais pela inteligência, de modo simples e universal. No sensitivo, os apetites sensíveis se voltam para os bens percebidos pelos sentidos (desde os externos até a cogitativa), de modo particular e limitado. Já o apetite natural, por estar mais ligado à vida vegetativa, não entra muito em consideração, sob o ponto de vista psicológico.

O que estimula ou motiva o apetite sensitivo e as paixões é sempre uma percepção ou uma imagem, representação mental daquela. Já o apetite racional, por ser uma faculdade imaterial, necessita de um estímulo imaterial. Este será oferecido pela inteligência, através dos seus atos, ou seja, pela formulação de um conceito, um juízo ou uma inferência. Quer o estímulo diga respeito ao apetite sensível, quer ao racional, só há inclinação ou motivação para algo que se reconheça como bom, como assinala São Tomás (I.S., L. III, d. 26, q. 1, a. 2).

Ele também contempla a possibilidade do conflito motivacional. Este pode surgir quando o conhecimento particular e limitado do apetite sensível entra em contradição com o abstrato e universal do intelecto, pois, como ressalta Aristóteles (*De Anima*, L. III, c. 10, 1947c, p. 586, tradução nossa), o objeto do apetite pode ser “ou um bem real ou um bem aparente”.<sup>135</sup>

#### **4.3.14.4.2 Conceito tomista de motivo**

Baseado nos princípios acima recordados, Brennan oferece uma definição a um tempo sintética e esclarecedora. Motivo é: “todo objeto apresentado pelo intelecto como um valor, realizável mediante um ato volitivo” (BRENNAN, 1969b, p. 314). Em outras palavras, motivo é a tomada de consciência de que um determinado objeto é bom, isto é, compatível com e benéfico ao ser. Vale notar o papel da potência volitiva nessa definição. Ele não considera um motivo especificamente humano senão aqueles realizáveis mediante atos volitivos.

---

<sup>135</sup> “O un bien real o un bien aparente”. (ARISTÓTELES, 1947c, p. 586).

#### **4.3.14.4.3 Classificação tomista dos motivos**

Por essa razão, a classificação dos motivos segundo a concepção tomista é feita com base nos atos volitivos a que dão origem e em função dos objetos concernidos na motivação serem bens reais ou aparentes.

Pois, se forem reais, podem ser valores materiais ou imateriais, e se forem aparentes, podem ser valores especulativos ou práticos. Os especulativos são bens de tipo intelectual, como o conhecimento filosófico ou científico. Os práticos são bens do tipo apetitivo, baseados no conhecimento, como os hábitos da prudência e da arte (BRENNAN, 1969b).

#### **4.3.14.4.4 Mobilização motivacional**

São Tomás, sintetizado por Brennan (1969b), identifica as condições que mobilizam a motivação com base no pressuposto de que a vontade precisa ser estimulada pela inteligência para se por em ação. Em primeiro lugar, o motivo deve fazer-se claramente consciente para poder operar sobre a vontade. Em segundo, deve possuir uma intensidade adequada para que possa atuar sobre a vontade, de modo que o reforço de um valor ajuda a evitar a indecisão.

A explicação da primeira condição decorre diretamente dos pressupostos apresentados. O conhecimento intelectual é precedido pelo conhecimento subconsciente propiciado pelos sentidos externos e internos. Este estimulará o apetite sensitivo, que desencadeará as paixões e os instintos, também subconscientes. Um observador superficial que se limitasse ao estudo dessa fase do processo cognitivo, poderia, por essa razão, ter a impressão de que os atos humanos são orientados por uma motivação não consciente.

Porém, como já exposto anteriormente, São Tomás demonstra que o conhecimento humano normal e saudável não para no nível sensitivo, mas progride até o intelectual consciente. Por outro lado, como destaca Verneaux (1969), o dinamismo das emoções é desencadeado pelo amor, uma das paixões que mais facilmente se tornam conscientes.

Desse modo, por sustentar que, nas pessoas normais, o conhecimento e os apetites se desenvolvem harmoniosamente até o fim do processo, que é o nível consciente, a Psicologia Tomista parece fornecer elementos que permitem discordar da teoria da primazia da motivação inconsciente, tão frequente em correntes psicológicas atuais.

Isto não significa que ela negue a existência ou a possibilidade de solicitações motivacionais pré-conscientes, antes pelo contrário. Pois, como visto na exposição da gnosiologia tomista, o processo cognoscitivo humano tem início em potências que podem funcionar independentemente da consciência, desde os sentidos externos até os internos, notadamente a imaginação, a memória e a cogitativa.

Donde uma atuação subliminar, isto é, realizada abaixo do limiar da consciência e atuando sobre as referidas potências, pode ter um efeito desencadeante dos apetites sensitivos, dos instintos e das emoções, e, portanto, da motivação em seu nível pré-consciente, repercutindo no consciente. Fato, aliás, corriqueiramente observado nas técnicas de marketing e propaganda empregadas pela mídia.

O que a Psicologia Tomista contesta, portanto, não é o fato que acabamos de referir, mas a sua inevitabilidade ou o seu determinismo comportamental. Pelo contrário, ela sustenta, com base nos pressupostos já analisados, que por mais intensos que sejam tais estímulos subliminares, a inteligência e a vontade, nos indivíduos normais, continuam sempre soberanas, permitindo-lhe analisar e decidir livremente sobre as motivações assim apresentadas.

E que, portanto, a responsabilidade moral por seus atos e hábitos, decorrente do livre uso da inteligência e da vontade, permanece íntegra no ser humano, tanto quanto estejam íntegras tais faculdades.

Com relação à segunda condição que mobiliza a motivação, podemos observar que a concepção tomista explica o que há de real no condicionamento behaviorista, ou no condicionamento operante através dos reforços, de Skinner, elevando-os, porém, ao nível humano. Pois existem fatores que, de fato, podem reforçar um valor: a análise do mesmo, a comparação com outros, a combinação com outros, o hábito, a opinião alheia, a repetição, as emoções concomitantes ou posteriores, as influências anteriores.

Por isso, Lindworsky (1931, apud BRENNAN, 1969b), outro psicólogo tomista, propõe dois modos para se chegar até a vontade: um direto, por uma franca apresentação do valor, e outro indireto, no qual o costume e outras variáveis proporcionam o impulso necessário para efetuar a escolha.

### **4.3.15 Personalidade**

#### **4.3.15.1 Concepção atual**

Para facilitar a compreensão do enfoque tomista, por meio da comparação, também aqui convém recordar previamente algumas noções atuais relacionadas ao tema. Braghirolli et al. (2005), como a maioria dos autores, atribuem a origem do termo à palavra latina *persona*, que era uma espécie de máscara usada pelos atores de teatro na Roma antiga. Como eles falavam através dela, com o tempo atribuiu-se-lhe o nome de *persona*, dado que *per sonare* significa falar através.

Este significado original parece próximo do que lhe dá a linguagem popular, que entende personalidade como aquilo que aparece da pessoa, a impressão que causa nos outros, quase o papel que ela representa no teatro da vida.

O tema tem suscitado inúmeros estudos científicos ao longo dos anos, muitas vezes divergentes entre si. Reflexo disso é o trabalho do psicólogo americano Gordon Williard Allport (1897-1967), professor em Harvard, mencionado por Braghirolli et al. (2005). No ano de 1937, ele fez um elenco de 50 definições diferentes então existentes, classificando-as em quatro categorias gerais reunidas em função de seus princípios subjacentes:

1ª) Definições que se reúnem em torno do princípio de globalidade. São as que levam em conta os elementos inatos, os adquiridos, os biológicos e os sociais, ou seja, que consideram a personalidade como o tudo que somos.

2ª) As que se agrupam em volta do princípio social. Ressaltam o papel da influência social na formação e na expressão da personalidade, encarando-a como os hábitos e as características adquiridos resultantes das interações sociais.

3ª) As que tomam como eixo o princípio de dinamicidade. Levam em consideração o dinamismo de todos os fatores condicionantes, suas combinações e

seus efeitos novos e originais. Entendem a personalidade como aquilo que organiza e integra todos esses fatores.

4ª) As que orbitam em redor do princípio da individualidade. Vêem a personalidade como uma realidade individual que distingue as pessoas entre si.

O passar das décadas não fez senão ampliar a multiplicidade de enfoques e, por vezes, de opiniões discordantes. Embora alguns conceitos posteriores sejam ainda facilmente encaixáveis em alguns dos grupos de Allport (1937), outros, mais recentes, talvez exigissem categorias novas.

Entre as que talvez requeressem novos subgrupos poderíamos situar a concepção de Zuckerman (2005) ou a de Rodríguez e Gomà-i-Freixanet (2011). O primeiro foca a personalidade sob um prisma evolucionista, entendendo-a como a resultante de cinco fatores, a saber, a atividade, o neuroticismo-ansiedade, a agressividade, a sociabilidade e a impulsividade-busca de sensações. As duas outras autoras abordam a personalidade, em recente revisão bibliográfica sob o tema, na sua relação com os ritmos circadianos.

A tendência ao enfoque biológico ou somaticista, sobretudo em autores mais recentes no campo da Psiquiatria, chega mesmo a por em dúvida a necessidade de uma abordagem teórica, seja para a personalidade em particular, seja para a mente como um todo. Marmar (2006, p. 116), por exemplo, indaga:

Nesta nova era de psiquiatria científica, temos realmente necessidade de uma teoria da mente? Não é uma esperança que nosso campo logo tenha fatos que diminuirão as alegações de teorias concorrentes e resolverão se o conceito da mente separada do cérebro tem lugar significativo na psiquiatria? Impressionados como somos pelos avanços na psiquiatria biológica e na neurociência, a mente psicológica ainda é um conceito viável? (MARMAR, 2006, p. 116).

Embora seus questionamentos reflitam o conflito entre tendências de maior ou menor radicalidade biologicista existentes nos estudiosos contemporâneos, o referido autor termina adotando uma posição mais conciliadora. Após algumas ponderações, ele assevera que “ao dedicar um capítulo a teorias da mente, este livro afirma que a mente tem um lugar importante na psiquiatria moderna. [...] Por sua capacidade de organizar uma abordagem a um campo, a teoria é indispensável” (MARMAR, 2006, p. 116). Por enquanto?... Poder-se-ia perguntar.



Dada a crescente multiplicidade de linhas conceituais, e por vezes de complexidade de enfoques, autores como Braghirolli et al. (2005, p. 165) procuram apresentar definições que se situem no termo médio, propondo que se entenda personalidade como “aquele conjunto total de características próprias do indivíduo que integradas, estabelecem a forma pela qual ele reage costumeiramente ao meio”.

Talvez a dificuldade conceitual se explique pelo fato de se tratar de um dos conceitos mais abrangentes da Psicologia individual, incluindo aspectos de todos os demais tópicos estudados pela mesma. Como ocorre com os estudos atinentes à inteligência e a vontade, bem como com os processos decorrentes de sua interação, a metodologia científica clássica encontra o obstáculo de lidar com realidades formais com base em métodos de estudo próprios às realidades materiais.

#### **4.3.15.2 Formação da personalidade**

Em que pese a divergência de enfoques, que desemboca na controvérsia teórica que examinaremos a seguir, existem alguns territórios de trégua na temática. Por exemplo, no tocante à sua formação, a maioria dos autores atuais parece estar de acordo que ela está condicionada tanto por fatores genéticos (hereditários), que atuam por meio da estrutura orgânica e da maturação, quanto ambientais, que operam através do meio físico e social. As divergências surgem novamente, entretanto, quando se trata de estudar o “como” influenciam.

Quanto à hereditariedade, isto é, a transmissão dos caracteres dos pais aos filhos através do genes, considera-se geralmente que ela influencia a formação da personalidade de forma indireta, por meios das estruturas orgânicas com a qual se interage com os estímulos. Entram em jogo tanto a hereditariedade da espécie, que dá os diferentes padrões de comportamentos instintivos, quanto a do indivíduo, que fornece as diferenças entre os da mesma espécie.

Nesse processo, considera-se, por exemplo, a aparência física como tendo especial relevância para a formação da personalidade porque as deficiências contribuem para uma autoimagem negativa, para um maior grau de retraimento e comportamentos defensivos. Também as várias enfermidades de origem genética podem contribuir também, em geral negativamente, na formação da personalidade, como por exemplo, o diabetes juvenil, a síndrome de Down ou a catarata congênita.

O meio ambiente, por sua vez, inclui um grande número de fatores que condicionam a formação da personalidade. Estes podem ser físicos, como a nutrição, a temperatura ou a alimentação, e/ou sociais, como as relações interpessoais nos diversos níveis em que se manifestam. O ambiente pode começar a influenciar desde a concepção, já que as condições de gestação prejudicarão ou favorecerão, de modo indireto, a futura personalidade.

Fator ambiental de relevo é a nutrição, pois influenciará o desenvolvimento da inteligência, da atenção, da memória, da coordenação motora e de toda a constituição física. O conjunto das interações sociais, especialmente nos primeiros anos de vida, também terá papel preponderante nesta formação.

Compiladores como Braghirolli et al. (2005) registram a existência de vários estudos sobre os efeitos da privação de estimulação na infância sobre a futura personalidade. Observa-se, assim, como resultantes de tal privação, maior índice de retardo no desenvolvimento, baixo nível intelectual, fraca saúde, desajustes emocionais e sociais, tanto em crianças de orfanatos, quanto nas privadas dos pais por outro modo.

Os estudos se voltam também para os gêmeos idênticos, os fraternos, os filhos adotivos, especialmente quando confrontados com seus irmãos, e os comparativos entre pessoas que se desenvolvem em culturas diferentes. Todos eles tendem a reforçar a tese da influência da hereditariedade e do meio na formação da personalidade, em proporções variáveis para cada caso.

#### **4.3.15.3 Controvérsia teórica sobre personalidade**

Quanto aos atributos que deve ter uma teoria sobre personalidade existe também certo consenso.

Braghirolli et al. (2005, p. 176) os sintetiza nos seguintes termos: “a organização cuidadosa do conjunto total de conhecimentos sobre o comportamento, suficientemente compreensiva para abranger e predizer a conduta humana ou boa parte dela”. Constatam, porém, simultaneamente, o paradoxo de existirem hoje em dia diversas teorias, embora possa haver um acordo genérico quanto ao conceito, quanto ao objeto (o comportamento) e quanto aos objetivos dessas mesmas teorias (descrever, compreender e prevê-lo).

Procuram explicá-lo como uma decorrência da complexidade da conduta humana, das diferenças na ênfase dada aos estudos dos diversos aspectos do comportamento, e da utilização de diferentes fontes e métodos de investigação. O fato é que as teorias da personalidade são várias. Para efeitos didáticos, podemos dividi-las em dois grandes grupos: as constitucionais, que procuram descrever a personalidade com base nas características biológicas dos indivíduos, e as psicológicas, com base nas características homônimas.

#### **4.3.15.4 Teorias constitucionais**

São as que procuram descrever a personalidade com base nas características orgânicas dos indivíduos. Dentre as mais conhecidas, podemos citar a classificação atribuída a Hipócrates (460-377 a.C.), que grupa as pessoas em coléricas, sanguíneas, fleugmáticos, melancólicos e mistos, a Fisiognomia, já praticada por Aristóteles e Platão e, mais recentemente, por Johann Kaspar Lavater (1741-1801); a Frenologia, de Franz Joseph Gall (1758-1828), que teve como sucessoras a Craniologia e a Antropometria, das quais Cesare Lombroso (1835-1909) foi um dos expoentes mais recentes (SABBATINI [1997]).

Em 1921, o psiquiatra alemão Ernst Kretschmer (1888-1964) propôs uma teoria comparando tipos físicos com tendências de personalidade e psicopatologias, baseada em quatro tipos básicos o brevilíneo, o normolíneo, o leptossômico e o displásico. Em 1940, o psicólogo americano William Herbert Sheldon (1898-1977) apresentou uma divisão dos tipos corporais em três categorias básicas, o endomórfico (viscerotônico), o mesomórfico (somatotônico) e o ectomórfico (cerebrotônico), que corresponderiam, respectivamente aos três primeiros tipos de Kretschmer.

Uma tendência bem mais recente, que talvez ainda não tenha chegado a plasmar escolas e classificações definidas, é a que transpõe os dados da neurobiologia, especialmente apoiada nos estudos de neuroimagem e neurobioquímica, para o da personalidade, pretendendo explicar a personalidade como uma resultante de processos genéticos, metabólicos, hormonais e neuroquímicos, embora levando em conta também os fatores sócio-ambientais.

Encontramos elementos dessa nova corrente em estudos de vários autores, tais como, por exemplo, Cloninger (1999), Del-Ben (2005), Depue e Collins (1999), Eysenck (1967, 1990), Posner et al. (2003), Posner (2004), Pujol et al. (2002), Rodríguez e Gomà-i-Freixanet (2011), Tsaousis (2010), Stelmack (2004) e Zuckerman (2005). À esta lista se poderiam associar inúmeros outros, mas os trabalhos citados nos parecem suficientes para ilustrar essa nova tendência.

#### **4.3.15.5 Teorias psicológicas**

Entre as teorias mais conhecidas no século XX que procuraram descrever a personalidade com base nas características psicológicas dos indivíduos encontram-se a psicanalítica, a comportamentalista e a humanista. Como nos tópicos anteriores, faz-se mister uma breve exposição de cada uma delas, para a posterior comparação e melhor compreensão do enfoque tomista.

##### **4.3.15.5.1 Teoria psicanalítica**

Tem como idealizador Sigmund Schlomo Freud (1856-1939), psiquiatra nascido na Morávia, naturalizado austríaco e emigrado para a Inglaterra, onde faleceu. Formulou-a ao longo dos anos, com base no seu atendimento clínico e no método que desenvolveu, que chamou de catártico ou da associação livre. Apoiado nesse método, propôs os seguintes postulados:<sup>136</sup>

1º) Estrutura e dinâmica da personalidade – Seria composta pelo que chamou de sistemas, que denominou de ego, superego e id. O id seria a fonte da libido, que ele conceitua como energia psíquica, ou seja, os instintos que moveriam o organismo. Considerava-os divididos em dois tipos: os de vida (fome, sede, reprodução) e os de morte (agressividade). O princípio de funcionamento do id seria o da redução da tensão ou princípio do prazer, e não teria conhecimento da realidade objetiva.

---

<sup>136</sup> Embora sumária, a síntese da teoria psicanalítica que apresentamos baseia-se em vários autores, tais como Braghirolli et al. (2005), Eysenck (1993), Garcia-Roza (2005), Kline (1988), Krech e Crutchfield (1968), Mannoni (1976), Meyer et al. (2005), Nuttin (1958), Onfray (2010), Papalia e Olds (1988), Zimerman (2008), bem como no próprio Freud (1910, 1913, 1914, 1948, 1973, 1974, 1976, 1996).

O superego seria o conjunto das normas transmitidas pelos pais e pela sociedade ao indivíduo. Estaria habitualmente em oposição ao id, punindo-se com o sentimento de culpa ou recompensando-se com o orgulho e a satisfação, conforme o id se adaptasse ou não a tais normas. O superego teria, portanto, como principais funções as de inibir os impulsos do id, especialmente os de natureza agressiva e reprodutora, e a de lutar pela perfeição, pelo que Freud considerava a religião neurotizante, por ser uma espécie de aliada do superego.

Como numa síntese dialética, do confronto entre o superego e o id surgiria o ego. Este seria o sistema encarregado de adaptar os impulsos do id às normativas do superego, para adequar o indivíduo à sociedade. O ego funcionaria, portanto, com base no princípio da realidade e teria o controle das funções cognitivas.

O comportamento seria a resultante de uma espécie de dinâmica ou interação entre estes três sistemas. Quando houvesse desajustes, com o superego recalçando ou reprimindo demais o id, por falha da ação adaptadora do ego, surgiriam os sintomas neuróticos.

2º) Níveis de consciência – Seriam novamente três esses níveis: o pré-consciente, por vezes chamado de sub-consciente, constituído pelas memórias que podem se tornar acessíveis a qualquer momento; o consciente, que abrangeria tudo aquilo de que a pessoa está ciente em determinado momento; e o inconsciente, composto pelos instintos e pelo que Freud denominava material reprimido pelo superego. Ele o considerava inacessível à consciência, só vindo à tona nos sonhos, nos atos falhos ou através do método da associação livre.

3º) Relação entre os níveis de consciência e os três sistemas – Freud a comparava com um iceberg. A parte que aparece por sobre a água seria o consciente; a que ora está submersa, ora não, seria o pré-consciente; e toda parte submersa, seria o inconsciente. O superego estaria presente nos três níveis, o id seria totalmente inconsciente e o ego tanto consciente, quanto pré-consciente.

4º) Desenvolvimento psicosssexual – Considerava que a formação da personalidade estaria condicionada pelo processo de desenvolvimento do instinto reprodutivo, que se daria em cinco fases, entretanto não corroboradas pela metodologia científica em estudos posteriores. Com base nela, propôs que os meninos teriam tendências incestuosas em relação às suas progenitoras, ao que

deu o nome de complexo de Édipo, por associação com o personagem de fábula da antiguidade. Dava tanta importância a esse conceito que o considerava “o núcleo da neurose”, e que sua descoberta bastaria para situar a psicanálise como “uma das mais preciosas aquisições da humanidade” (KLINE, 1988, p.18).

5º) Mecanismos de defesa – Quando ocorrem conflitos entre os três sistemas, o indivíduo empregaria o que Freud chamou de mecanismos de defesa inconscientes, que serviriam para aliviar suas tensões, distorcendo a realidade para melhor suportá-la. Limitamo-nos a enumerá-los, por parecer desnecessário uma descrição mais pormenorizada: deslocamento; sublimação; repressão ou recalque; regressão; projeção; formação reativa; racionalização.

6º) Proposta terapêutica – Com base nesses pressupostos, Freud propunha que o paciente aliviaria seus sintomas verbalizando o que ele chamava de conteúdos inconscientes recalçados, compreendendo seus mecanismos de defesa e adotando uma filosofia amoral e materialista subjacente para deixar de provocá-los. A psicanálise, tal como a concebeu, em geral se prolongaria por vários anos, sendo realizada em sessões semanais.

#### **4.3.15.5.2 Teorias dissidentes ou sucedâneas à psicanálise**

Boa parte dos discípulos iniciais de Freud tornou-se, com o passar do tempo, dissidente, apresentando teorias variantes ou divergentes. As mais conhecidas são as de Alfred Adler (1870-1937), Carl Gustav Jung (1875-1961) e Erik Erikson (1902-1994). Tendo em vista nosso intuito comparativo, bastaria destacar, com base em Papalia e Olds (1988), alguns dos seus pontos essenciais.

Jung discordou da ênfase freudiana na sexualidade, propondo uma abordagem mais otimista da personalidade. Encarava-a como uma espécie de auto-realização e não como resultante de uma luta dialética interna, sendo, por isso, considerado precursor da escola humanista. Acrescentou ao conceito de ego e de inconsciente pessoal, o de inconsciente coletivo, que seria fruto de supostas recordações ancestrais.

Seria formado pelo que rotulou de arquétipos, ou idéias emocionalmente carregadas, que uniriam conceitos universais com a experiência pessoal. Estudou e aproveitou dados da mitologia e do misticismo como fontes para suas teorias.

Propôs uma classificação das personalidades, dividindo-as em introvertidas (voltadas a seu mundo subjetivo) e extrovertidas (ao objetivo), admitindo ainda que poderiam mudar de tipo, em geral na meia-idade.

Adler também discordou da ênfase na motivação reprodutiva, propondo que os motivos sociais predominariam sobre aquela. Considerava que o mais importante para a formação da personalidade seria a tendência para a afirmação da superioridade, não tanto sobre os demais, mas sobre o próprio sentimento de inferioridade oriundo da falta de poder da infância. Daí procedem os termos complexo de superioridade e de inferioridade, por ele cunhados.

Erikson, por sua vez, propôs a teoria das oito idades ou etapas da vida, já referida no capítulo sobre motivação. Via a personalidade como resultante da interação dos sistemas biológico, individual e social, e propunha que seu desenvolvimento fosse predominantemente psicossocial, seguindo as etapas das oito idades ou estágios.

Outros dissidentes freudianos poderiam ser citados, como Erich Fromm (1900-1980) e Otto Hank (1884-1939), mas pareceria supérfluo detalharmos aqui seus posicionamentos. De igual modo podemos dispensarmo-nos de esmiuçar as variantes teóricas de psicanalistas mais ligadas à matriz freudiana, como as de Anna Freud (1895-1982), André Green (1927-), Donald Winnicott (1896-1971), Ernest Jones (1879-1958), Harry Sullivan (1892-1949), Karen Horney (1885-1952), Karl Abraham (1877-1925), Jacques Lacan (1901-1980), Melanie Klein (1882-1960), Sandor Ferenczi (1873-1933) ou Wilfred Bion (1897-1979).

#### **4.3.15.5.3 Teoria humanista**

Foi assim denominada pelo valor que dava ao indivíduo como ser humano. O psicólogo americano Carl Ranson Rogers (1902-1987) é considerado seu fundador e talvez principal expoente. Ao considerar que os sintomas de seus clientes pareciam decorrer das incongruências na maneira como se viam a si mesmos, estabeleceu como elemento central de seu enfoque o conceito do eu (*self*, em Inglês).

Entendia-o como um padrão organizado de sentimentos, percepções, atitudes e valores que o indivíduo acredita serem exclusivamente seus. Entendia, por isso, a autoimagem como a conscientização de si mesmo. Outro conceito básico que

apresentou é o de eu ideal (*ideal self*), entendido como aquilo que a pessoa gostaria de ser. Os indivíduos equilibrados seriam os que tivessem uma estreita correspondência entre o eu e o eu ideal.

Opinava que o motivo básico para o comportamento seria a realização, manutenção e enriquecimento do eu. Acreditava também que a necessidade de aprovação, atenção, amor e respeito dos demais é tão importante que pode chegar a suplantar as necessidades biológicas mais fundamentais.

Segundo Rogers,<sup>137</sup> a tendência para a realização pessoal daria a congruência entre o *self* e a experiência. Conseguindo-a, o indivíduo se manteria congruente. Não a obtendo, ficaria em estado de incongruência, que redundaria em tensão e desajuste.

Numa de suas concepções que parecem se assemelhar às freudianas, propunha que, apesar de considerar que a maioria das experiências seria consciente, quanto mais ameaçadoras elas fossem para o bom conceito do eu, mais tenderiam a serem relegadas ao que também chamava de inconsciente. E à medida que as experiências deixassem de ser conscientizadas, o eu iria perdendo o contato com a realidade, deixando o indivíduo cada vez mais desajustado.

Com esses pressupostos, ele propôs a terapia centrada no cliente, na qual o terapeuta deveria ter um papel não-diretivo, oferecendo ao enfermo atenção positiva incondicional e compreensão empática, entendida como a capacidade de compreender seus pensamentos, necessidades e sentimentos.

Considerava o paciente como o melhor especialista em si mesmo, pelo que a matéria-prima do tratamento seriam seus depoimentos, e o papel do terapeuta consistiria apenas em refletir as emoções do paciente, para ajudá-lo a compreender melhor seus próprios sentimentos.

Rogers acreditava que tal relação terapêutica favoreceria a aceitação pelo enfermo de suas próprias experiências, porque o eu não estaria ameaçado pelo terapeuta, e promoveria a congruência entre seu eu real e seu eu ideal.

Abraham Maslow (1908-1970) é outro teórico destacado da escola humanista. Foi ele que deu a esta corrente o nome de terceira força da Psicologia, por situar-se

---

<sup>137</sup> O leitor interessado em maior aprofundamento poderá encontrá-lo em Rogers (1940, 1942, 1951, 1961, 1977).



entre a psicanálise e o behaviorismo numa época em que esta ciência estava praticamente dividida entre esses dois polos.

Conforme Papalia e Olds (1988), ele deu um enfoque mais otimista à Psicologia, voltando-a para temáticas como a alegria, o entusiasmo e o bem-estar. Contrariamente a Freud, voltaria-se também mais para os sadios que para os enfermos. Do ponto de vista filosófico, se aproxima de Jean-Jacques Rousseau e da fenomenologia, que não deixaram de influenciar suas teorias, entre elas a da hierarquia das necessidades ou pirâmide de Maslow. Na sua opinião, estas seriam de dois tipos básicos: as necessidades D (que corrigem deficiências) e as B (que conseguem um nível mais alto na existência), tendo por objetivo chegar ao que ele chamava de auto-atualização.

#### **4.3.15.5.4 Teoria behaviorista ou da aprendizagem**

Considera o estudo da personalidade como parte da aprendizagem, tendendo a minimizar a importância do primeiro, portanto. Acredita que os tipos particulares de comportamento adquiridos ou aprendidos durante o desenvolvimento dariam as peculiaridades do modo de ser individual. Tende a desprezar a influência dos fatores genéticos na formação da personalidade, enfatizando os ambientais.

Englobando vários autores, tem como principal expoente o psicólogo behaviorista americano Burrhus Frederic Skinner (1904-1990), embora ele não tenha dirigido seus estudos para o campo da personalidade. Apesar disso, suas teorias sobre o condicionamento operante, reforço, generalização e extinção da resposta condicionada tiveram um papel destacado na explicação comportamentalista da formação da personalidade.

Outro pesquisador de destaque é o canadense Albert Bandura (1925-), que se notabilizou por seus estudos sobre aprendizagem observacional (ou social). Sua tese essencial é de que os modelos são imitados quando são socialmente recompensados, ou são rejeitados, quando não o são (BANDURA, 1979). Por levar em conta o contexto social em que tem lugar a aprendizagem, sua proposta é considerada como um passo a mais em relação ao behaviorismo original.

Há autores, como Braghirolli et al. (2005, p. 188), que observam semelhanças entre as teorias comportamentalistas e a psicanalítica. Assinalam que ambas são

desenvolvimentistas, no sentido de que dão ênfase ao desenvolvimento e às experiências pessoais na formação da personalidade e que a noção freudiana de internalização equivaleria à de aprendizagem.

Parece-nos, contudo, que a principal semelhança entre elas é a tendência a levar em consideração predominantemente as características meramente animais e sensitivas do ser humano, negando-lhe tácita ou expressamente o livre-arbítrio e a soberania da inteligência e da vontade.

#### **4.3.15.6 Concepção tomista**

##### **4.3.15.6.1 Considerações prévias**

Brennan (1969b) faz uma observação prévia o estudo da questão que é muito esclarecedora. O ponto de vista atual da ciência psicológica é bem mais voltado para o estudo da personalidade do que o da Psicologia Tomista. Por essa razão, não encontramos uma teoria da personalidade, tal como se entende hoje em dia, diretamente nas obras de São Tomás.

Poderíamos acrescentar ainda duas outras observações. Em primeiro lugar, que a abordagem do Aquinate, por ser primordialmente ontológica, interessa-se também e notadamente pela substância e não somente pela dinâmica relacional do sujeito. Onde seu foco na noção de pessoa, e não na de personalidade, que parece mais concernida por tal dinâmica, seja ela interna, seja interpessoal ou social.

Em segundo, o fato de que a concepção tomista não está marcada pela dicotomia moderna, que divide as teorias em constitucionais e psicológicas. Dada sua matriz aristotélica, sua visão é hilemórfica, isto é, considera tanto a constituição biológica quanto, sobretudo, a espiritual ou psicológica, pois a forma não pode existir normalmente separada da matéria. Essa visão de conjunto dos objetos que investiga é, aliás, uma das tônicas da cosmovisão tomista, fonte concomitante de sua largueza de horizontes, de seu equilíbrio e solidez.

Essa diferença de enfoque involucra, ademais, uma questão epistemológica rica em corolários. Um deles diz respeito especialmente ao universo ético, pois uma substância tem maior ou menor grau de participação no ser, enquanto que uma

relação entre seres é sempre uma relação, tenham eles o grau de participação ôntica que tiverem.

Ora, se uma substância tem maior grau de participação no ser do que outra, a primeira tem mais dignidade do que a outra. Donde o conceito de dignidade e de direitos da pessoa poder encontrar maior suporte no enfoque substancial-relacional do *Doctor Humanitatis*, do que no meramente relacional que lhe dá o da Psicologia contemporânea.

#### **4.3.15.6.2 Teoria tomista da personalidade proposta por Brennan**

Ao propor uma teoria da personalidade de cunho tomista, Brennan (1969b) a centra no conceito do eu. Com isso, embora faça uma concessão à abordagem personalista atual, consegue manter-se ligado à de São Tomás, pois o eu existe, ao mesmo tempo, como uma realidade em relação com os outros seres, e como uma realidade substancial em si mesma.

Brennan procura dar-lhe uma definição lastreada no ensinamento escolástico. Ele define o “eu” como: “*a consciência individual do si mesmo como um princípio de ação*”<sup>138</sup> (BRENNAN, 1969b, p. 359, itálicos do original, tradução nossa), porque a ele referimos todos nossos atos intelectuais, apetitivos, sensitivos, locomotores e vegetativos, ou seja, tanto os psicológicos, quanto os biológicos, quanto os que hoje se chamam de psicossomáticos.

Com base nessa definição, Brennan (1969b) compõe o que se poderia chamar de uma teoria da personalidade tomista, derivada dos ensinamentos do Aquinate, embora não diretamente extraída deles. Aprofundando e ampliando este conceito do eu, ele lhe distingue três significados ou componente diferentes:

1º) Eu psicológico (ou personalidade) – É a integração de todas nossas potências, atos e hábitos, organizados de tal modo que permitem diferenciar um indivíduo dos demais. Este primeiro significado equivaleria ao que a maioria dos autores hodiernos chama de personalidade.

---

<sup>138</sup> “*La consciencia individual del sí mismo como un principio de acción*”. (BRENNAN, 1969b, p. 359, itálicos do original).

2º) Eu moral (ou caráter) – Dis respeito aos aspectos ético-morais dos atos e dos hábitos. Enquanto a personalidade se refere basicamente aos atos e hábitos de natureza cognoscitiva, tendo como eixo a inteligência, o caráter se refere mais aos atinentes aos apetites (em seus três níveis), tendo como eixo a vontade.

É por isso que se pode verificar uma dissociação entre a personalidade e o caráter, como, por exemplo, num criminoso com personalidade sociável, apesar de seu mau caráter. Quanto maior for a integração desses dois componentes do eu, tanto maior será a tendência ao equilíbrio mental e social do indivíduo.

Brennan (1969b, p. 367, itálicos do original, tradução nossa) define caráter como “o *princípio de nossos atos moralmente controlados*”.<sup>139</sup> Embora reconheça o papel das influências do meio e da hereditariedade na formação do caráter, destaca o papel do processo de avaliação racional de valores e dos motivos nos atos volitivos. Assinala, assim, a existência de um princípio moral geral no núcleo do caráter.

Brennan (1969b) recorda que Spearman (1930), respaldado pelos estudos de Webb, Ach e Aveling, conceitua esse princípio moral geral como uma estabilidade da ação resultante da volição. Em consonância com esta noção, Brennan (1969b) demonstra que, como os hábitos são a consequência natural do uso das potências, e estas escolherão motivos moralmente bons ou maus, os hábitos também possuirão um valor moral.

3º) Eu ontológico (ou pessoa) – É o que fornece o suporte, a sustentação ou o fundamento às potências, atos, hábitos, personalidade e caráter. Como examinaremos logo adiante, o Doutor Angélico adota a definição boeciana de pessoa considerando-a como uma: “substância individual de natureza racional” (AQUINO, S.T., P. I, q. 29, a. 4. 2001b, p. 532). Essa substância, fruto da união do corpo com a alma, capaz de pensar e de querer, é que dá origem a tudo que acontece no interior do ser humano.

Esse aspecto é muito importante, pois se considerarmos que o corpo humano está em contínua modificação, assim como sua atividade psíquica, podemos constatar que o que confere a unidade a um indivíduo, que o faz reconhecer-se a si

---

<sup>139</sup> “*El principio de nuestros actos moralmente controlados*”. (1969b, p. 367, itálicos do original).

mesmo como “o mesmo”, seja criança ou idoso, sadio ou enfermo, calmo ou agitado, é essa substância ontológica espiritual, verdadeiro objeto da Psicologia.

#### 4.3.15.6.3 Substrato dessa teoria: o conceito de pessoa

Ao formular uma teoria tomista da personalidade Brennan (1969b) se apóia, portanto, no conceito de pessoa adotado por São Tomás. Aliás, nada mais razoável, uma vez que, em certo sentido, personalidade é a expressão do fato de ser pessoa e, vista por outro ângulo, reflete seu dinamismo em relação aos demais seres.

O conceito de pessoa é analisado pelo Aquinate de modo especial na questão 29 da primeira parte da Suma Teológica. Já no primeiro artigo ele demonstra a inteira conveniência da definição proposta pelo teólogo, filósofo e patricio romano Boécio (Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius, 480-524? d. C.), que a exprime nos seguintes termos: “pessoa é a substância individual de natureza racional” (BOETHIUS, MPL, v. 64, c. 3, 1847, col. 1343, tradução nossa).<sup>140</sup>

No artigo quarto da referida questão da Suma Teológica, ao fazer a distinção do sentido do termo pessoa em geral em relação ao aplicado à Pessoa divina, o Doutor Angélico aprofunda ainda mais sua noção:

Do mesmo modo, uma coisa é buscar o sentido de pessoa em geral, outra é buscar o sentido de Pessoa divina. Com efeito, a pessoa em geral significa, como se disse, a substância individual de natureza racional. Ora, o indivíduo é o que é indiviso em si e distinto dos outros. Portanto a pessoa, em qualquer natureza, significa o que é distinto nessa natureza. Por exemplo, na natureza humana, significa estas carnes, estes ossos e esta alma, que são os princípios individuantes do homem. Se tais elementos não entram na significação de pessoa, eles entram na significação de “pessoa humana”. (AQUINO, S.T., P. I, q. 29, a. 4. 2001b, p. 532).

O conceito tomista de pessoa põe em relevo, portanto, que ela é aquilo que individualiza o ser humano. E que essa individualidade humana é mais definida e superior à dos seres inanimados, vegetais ou simples animais, uma vez que:

O particular e o indivíduo realizam-se de maneira ainda mais especial e perfeita nas substâncias racionais que têm o domínio de seus atos e não são apenas movidas na ação como as outras, mas agem por si mesmas. Ora, as ações estão nos singulares. Por isso, entre as outras

<sup>140</sup> “Persona est naturae rationalis individua substantia”. (BOETHIUS, MPL, v. 64, c. 3, 1847, col. 1343). A edição da Patrologia Latina, de Migne, não contém numeração de páginas, mas de colunas. Esta é a razão porque registramos o número da coluna após o ano do volume.

substâncias os indivíduos de natureza racional têm o nome especial de pessoa. E eis porque, na definição acima, diz-se a substância individual, para significar o singular no gênero substância. E acrescenta-se 'de natureza racional', para significar o singular nas substâncias racionais. (AQUINO, S.T., P. I, q. 29, a. 1. 2001b, p. 523).

Desse conceito tomista de pessoa decorrem vários e importantes corolários, em especial no campo ético. Dentre eles, podemos destacar, com Verneaux, que:

A pessoa humana sendo dotada de inteligência e de liberdade é um sujeito, no sentido moral da palavra. Isto significa que ela está sujeita a deveres e direitos, os quais [não] são determinados pela situação concreta onde ela se encontra, mas são fundados sobre o fim último ao qual a pessoa está destinada. (VERNEAUX, 1969, p. 229).<sup>141</sup>

Em outras palavras, a racionalidade e o livre arbítrio proporcionados ao homem por sua alma espiritual o distanciam objetiva e inequivocamente dos demais seres não-rationais do universo material. Esta é, aliás, a razão da expressão *anima nobilis* para defini-lo. É também o suporte racional para o conceito de dignidade humana, sem o qual esta poderia não passar de uma mera figura de retórica.

Gilson (2002, p. 384) o põe em relevo quando recorda a frase do Aquinate: "*persona significat id quod est perfectissimum in tota natura*", ou seja, "pessoa significa o que há de mais perfeito em toda natureza" (AQUINO, S.T., P. I, q. 29, a. 3, p. 529). Os seres criados que podem ser definidos como pessoas (os Anjos e os homens) estão no topo da ordem do universo por possuírem o domínio e a responsabilidade pelos seus próprios atos.

O fato de não agirem movidos por ação extrínseca, mas intrínseca, tem como consequência serem, em última instância e imediatamente, a causa de cada um dos atos singulares que realiza (cfr. AQUINO, S.T., P. I, q. 29, a. 1. 2001b). Esta liberdade de decisão confere a esses atos um intrínseco valor moral, pois a responsabilidade pelos mesmos é direta e inalienavelmente ligada à pessoa que os concebe e/ou executa.

Da coerência com cosmovisão tomista deduz-se que o livre-arbítrio tem, inclusive, uma dimensão transcendente. Pois, dado que a pessoa humana possui uma alma espiritual e esta tem um destino eterno, o equilíbrio apetitivo que condiciona os atos e os hábitos ao domínio da razão e da vontade é revestido de

<sup>141</sup> O acréscimo do [não] pareceu-nos indispensável para dar sentido à frase e inseri-la no contexto do discurso do autor, razão pela qual o incluímos. Sua ausência provavelmente se deverá a um erro de tradução ou de datilografia.

consequências que ultrapassam a fronteira da própria morte. Donde decorre a importância dada à boa formação do caráter nesse contexto doutrinário. A qual será especialmente influenciada pela consolidação ou não dos hábitos bons.

Um dos fatores de destaque para esta consolidação é o que se pode chamar de ideal. Brennan o define como “uma idéia transformada por meio do amor em um motivo para atuar com retidão”<sup>142</sup> (BRENNAN, 1969b, p. 377, tradução nossa). Os elevados ideais têm, portanto, um papel propulsor na aquisição dos bons hábitos e na formação um caráter sadio e equilibrado.

Por outro lado, confrontando a concepção tomista com a das demais teorias da personalidade, uma indagação que aflora naturalmente é sobre qual seria o conceito filosófico de pessoa no qual cada uma delas está fundada.

Embora nossa pesquisa nesse campo seja limitada, ao menos nas obras a que tivemos acesso, tal noção não está evidente. Pode-se tentar deduzi-la, ora mais claramente, ora menos, do contexto das obras deste ou daquele autor. Porém, por não termos encontrado citações inequívocas, há pelo menos muita dificuldade de afirmar com segurança quais sejam.

Abre-se aqui, inclusive, um interessante campo de pesquisa a ser desenvolvido, procurando levantar qual seria o substrato filosófico da noção de pessoa existente nas diversas teorias da personalidade. Ao menos à primeira vista, nenhuma delas parece adotar o mesmo referencial que a de São Tomás de Aquino. Em consequência, as discrepâncias doutrinárias são tão inevitáveis quanto as diferenças de caminhos que tomam viajantes que partem de pontos diversos.

#### **4.3.15.6.4 Comentários criteriológicos**

Alguém poderia indagar, entretanto, se a concepção tomista da personalidade poderia ser considerada científica. Se levarmos em conta os requisitos propostos por Braghirolli et al. (2005, p. 176) como elementos integrantes de uma teoria da personalidade: “a organização cuidadosa do conjunto total de conhecimentos sobre o comportamento, suficientemente compreensiva para abranger e predizer a conduta humana ou boa parte dela”, podemos constatar que ela os atende por completo.

---

<sup>142</sup> “Una idea transformada por medio del amor en un motivo para actuar con rectitud”. (BRENNAN, 1969b, p. 377).

Podemos mesmo observar que ela chega a transcendê-los. Pois, por um lado, o conjunto da Psicologia Tomista se enquadra perfeitamente num gênero teórico mais amplo, que uma terminologia mais recente chama de teoria da mente, já que ela dá lugar também a novas visualizações no tocante à psicopatologia e à terapêutica:

Uma teoria da mente e sua psicopatologia tem, de fato, diversos componentes, incluindo conceitos de desenvolvimento e de normalidade, idéias de como a mente funciona e do que constitui a mente, e determinações de técnica de tratamento (MARMER, 2006, p. 117).

Por outro lado, a abordagem tomista não se limita a prever o comportamento, mas examina seu substrato, descendo até a essência ontológica das realidades que o condicionam, além de considerar de modo prevalente seu componente teleológico, quando analisa o caráter, bem como sua formação e sua importância para as atividades humanas.

Além disso, confrontando-a com a classificação de Allport (1937) observamos que a abordagem tomista não somente poderia ser encaixada em qualquer um de seus quatro grandes grupos teóricos, como poderia inserir-se em todos ao mesmo tempo, e até numa categoria ao que parece não proposta por ele, resultante da interação de todos esses grupos.

Pois ela tanto tem em vista os aspectos que ressaltam a individualidade como leva em consideração o conjunto das faculdades humanas, explicando a dinamicidade das mesmas e enquadrando tudo no contexto social, embora este último aspecto não apareça tanto na proposição de Brennan (1969b).

Encontramo-lo, embora um tanto disperso, nas considerações de São Tomás sobre a Política, como por exemplo em *“De regno”*, *“De regimine principum”*, *“In libros politicorum Aristotelis expositio”*, e em trechos vários de outras de suas obras.

Essa teoria da personalidade de cunho tomista, na realidade, acaba transcendendo a classificação allportiana, uma vez que sua profundidade ontológica permite uma compreensão mais clara da realidade psíquica humana, e, portanto, confere uma maior capacidade de previsão da sua conduta, bem como uma maior facilidade no delineamento de estratégias diagnósticas e terapêuticas.



Este seria, aliás, um testemunho pessoal que poderíamos dar, em vista do emprego que dela fazemos em nossa prática clínica psiquiátrica, bem como de seus resultados positivos. Resultados corroborados, aliás, por estudos como os de Butera (2010a, 2010b), DeRobertis (2011) ou Thompson (2005).

#### **4.3.15.6.5 Corolários teóricos e práticos**

Comparando a concepção tomista de pessoa, radicada na alma espiritual, com a da maioria das teorias da personalidade contemporâneas, podemos observar que nela reside a origem de suas diferenças filosófico-teológicas. Pois toda escola psicológica que tenda a negar a supremacia da inteligência e da vontade, ainda que não expressamente, pode tender a reduzir o homem ao estado de um ser capaz de simples experiências sensitivo-afetivo-vegetativas próprias aos animais irracionais, nos quais existe apenas uma sensibilidade não consciente de si mesma.

Seria esta a razão pela qual quando algumas delas se aproximam do terreno metafísico, e mesmo da cosmovisão tomista, tendem a adotar uma terminologia diversa que importe numa contextualização doutrinária diferente?

Por exemplo, uma análise detida das noções de ego, superego e id revela uma curiosa analogia com os conceitos tomistas de inteligência, vontade e sensitivo-apetitividade, respectivamente. Nesse sentido, os impulsos instintivos do id não se diferenciam muito dos apetites sensitivos, dos instintos e das paixões estimuladas pelos sentidos externos e internos.

O que Freud chama de repressão do superego faz lembrar a doutrina tomista da ação da vontade coordenada pela inteligência, guiadas pelos princípios morais que formam o caráter. A ação integradora do ego também não se diferencia muito do papel que o Aquinate atribui à inteligência, coadjuvada pela vontade.

A analogia dos elementos constitutivos se transforma, contudo, num antagonismo de dinamicidades. Ou seja, enquanto Freud enxerga neste dinamismo uma espécie conflito dialético que deveria tender para a liberação do id, São Tomás o vê como uma profícua interação, na qual as potências intelectivo-volitivas tendem, naturalmente, a predominar sobre as sensitivo-emocionais.

Caso Freud admitisse essas analogias, entretanto, e se interessasse pelo estudo da Psicologia Tomista, que rumo teriam tomado os seus trabalhos? Como faria ele para conciliar os princípios filosóficos que adotava, explícita ou implicitamente, com tal visualização?

Teria optado por reduzir o objeto da Psicologia ao “comportamento estritamente observável” (cfr. BRAGHIROLI et al., 2005, p. 19), como fizeram Watson e os behavioristas? Ou preferiria orbitar à distância em torno de conceitos vagos de pessoa humana, como Rogers e os humanistas? Ou teria focalizado os aspectos biológicos, como as teorias constitucionalistas, como modo de elidir as questões suscitadas pelos aspectos formais do psiquismo, bem como de sua interação hilemórfica essencial com os primeiros?

Alongaríamos por demais o presente estudo caso procurássemos aprofundar uma comparação do prisma tomista com o de cada uma das demais teorias da personalidade. Não haveria aqui, entretanto, uma temática interessante para ser desenvolvida em estudos prospectivos teórico-históricos? Fica aberto o convite aos que por eles se sentirem atraídos.

#### **4.3.16 Psicopatologia**

##### **4.3.16.1 Concepção atual**

Autores contemporâneos que empregam uma abordagem mais voltada para o aspecto psíquico do comportamento entendem, em geral, a psicopatologia como o setor da Psicologia que se ocupa dos “fenômenos psíquicos patológicos e da personalidade desajustada” (BRAGHIROLI et al., 2005, p. 201). Podemos encontrar autores recentes que se atêm a esse gênero de enfoque, como Maj (2011), Pérez-Álviz (2012), Sass e Parnas (2007) ou Stanghellini (2010), alguns deles influenciados pela abordagem fenomenologista.

Porém a corrente atual mais preponderante é a ligada à neurociência, ao menos de 30 anos para cá, segundo Pérez-Álviz (2012). Embora reconhecendo sempre a existência das entidades nosológicas tradicionalmente descritas, tendem, em graus variados, a relacioná-los com causas orgânicas, neurológicas,

neuroquímicas, ou até mesmo imunológicas,<sup>143</sup> que se manifestam através das alterações comportamentais.

Há ainda escolas com um enfoque mais psicossomático, que procuram superar a abordagem dicotômica, procedente ainda de Descartes, segundo Alonso-Fernández (1979), a qual procura separar os processos físicos dos mentais no ser humano. Muitas dessas escolas, contudo, acabaram enveredando por concepções chamadas holísticas, energéticas, alternativas enfim, criticadas e mesmo desacreditadas em meios orientados por um maior rigor metodológico científico.

Em que pesem as controvérsias teóricas, todas as escolas se voltam, cada uma a seu modo, com melhores ou piores resultados, para o estudo do comportamento anormal, sua gênese, sintomas, consequências, diagnósticos, prognósticos e terapêuticas.

Extrapoláramos por demais dos objetivos de nosso trabalho caso nos detivéssemos aqui a examinar essas várias correntes teóricas e cada uma de suas propostas práticas. Parece-nos mais que suficiente atermo-nos aos conceitos básicos referentes ao tema, para podermos, depois, melhor comparar com a correlata concepção tomista.

Assim, procuraremos empregar uma terminologia eclética, semelhante quando não idêntica à da quarta versão, revisada em 2000, do Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais, da Associação Americana de Psiquiatria (DSM-IV TR, em sua sigla em Inglês, onde TR significa *text revision*), por ser a mais adotada pela comunidade científica atualmente.

O referido manual, bem como a maior parte da literatura especializada contemporânea, reflete a abordagem dicotômica comentada por Alonso-Fernández (1979) quando estabelece, como ponto de partida, que existem basicamente dois grandes grupos de enfermidades mentais, segundo sua etiopatogenia: as de origem orgânica e as psicogênicas. Reflete também a tendência biologicista, em grau maior ou menor conforme o enfoque etiopatogênico que dá a cada diagnóstico.

---

<sup>143</sup> Neste particular, vejam-se, por exemplo, os trabalhos de Meyer e Feldon (2009), Miller (2010), Miller et al. (2011), Müller, Myint e Schwartz (2011) ou Steiner et al. (2010) sobre psicopatias associadas a distúrbios imunológicos.

Não é o momento de discutir essa abordagem, nem tampouco a de cunho biologicista, pois a questão precisa ser examinada num contexto epistemológico. Convém registrá-la, contudo, como termo de comparação para a análise da concepção tomista aplicada ao tema.

#### **4.3.16.2 Enfermidades psicogênicas**

Braghirolli et al. (2005) procuram sintetizar a opinião de vários autores caracterizando o comportamento normal como aquele que propicia: 1º) A manutenção de uma boa saúde física. 2º) O conhecimento mais amplo possível e a aceitação de si mesmo. 3º) O conhecimento e aceitação dos demais. 4º) Um relacionamento de confiança com as outras pessoas. 5º) Uma participação social efetiva. 6º) Uma ocupação profissional criativa e realizadora.

Quando um indivíduo não consegue manter seu ajustamento sócio-cognitivo-emocional, seja pela razão que for, ele pode apresentar um transtorno mental psicogênico. Seguindo a maioria dos compiladores que tratam do assunto, Braghirolli et al. (2005) os subdividem em:

1º) Transtornos transitórios e situacionais – Perturbações mentais de efêmera duração, que se manifestam enquanto dura a situação ambiental que as provoca, ou que pelo menos regredem com mais facilidade cessado o estímulo. Seus sintomas podem ser semelhantes aos dos transtornos neuróticos e mesmo aos psicóticos. A intensidade dos sintomas dependerá das condições prévias do indivíduo, bem como de suas predisposições condicionadas pelos fatores hereditários e ambientais.

2º) Transtornos neuróticos – Caracterizados por perturbações cognitivas e emocionais nas quais o indivíduo não perde o contato com a realidade, mas tem alguma compreensão da natureza patológica de seu comportamento, o qual dificilmente chega a ameaçar a integridade física própria e dos demais, ou exigir internação hospitalar especializada. Limitamo-nos a enumerar os transtornos neuróticos mais comumente aceitos como tais:

- Transtornos de ansiedade.
- Transtornos do espectro histérico (conversivos e dissociativos).
- Transtornos fóbicos.

- Transtornos obsessivo-compulsivos.
- Transtornos depressivos.

3º) Transtornos psicóticos psicogênicos – Transtornos mentais caracterizados por distúrbios cognitivos, emocionais e comportamentais nos quais o indivíduo em geral perde o contato com a realidade, tende a não perceber a natureza patológica de seu comportamento, pode chegar a ameaçar sua integridade física e a dos demais, ou exigir internação hospitalar especializada. Dependendo do tipo, pode ser acompanhada de sintomas como alucinações, delírios, alterações profundas da identidade, volição, memória, afetividade e orientação têmporo-espacial. Seus principais tipos são:

- Transtornos afetivos (unipolares e bipolar)
- Transtornos esquizofrênicos (esquizofrenia simples, hebefrênica, catatônica, paranóide. Podem ou não englobar outras condições assemelhadas tais como os transtornos esquizofreniforme, esquizoafetivo, delirante, psicótico breve e esquizofreniforme induzido por substâncias)
- Transtornos de personalidade (paranóica, esquizóide, antissocial, histriônica, anancástica, ansiosa, dependente, excêntrica, narcisista, entre outros.)

#### **4.3.16.3 Enfermidades organogênicas**

Grande número de enfermidades corporais podem produzir alterações psíquicas, que variarão desde simples irritabilidade, perturbações do sono ou do humor e confusão mental, até prejuízos graves da memória, da atenção, do pensamento e do comportamento.

Entre elas se destacam os diversos tipos de retardos mentais, que são, em geral, de origem genética ou congênita, as perturbações transitórias, as crônicas de leve e moderada intensidade, e as psicoses orgânicas, assim designadas para diferenciar das psicogênicas.

Elas podem ser provocadas por variadas formas de traumatismos, por agentes químicos, como o álcool ou as drogas, por infecções, enfermidades

metabólicas, vasculares, endócrinas, neoplásicas ou neurológicas. Dentre estas últimas, destacam-se os diversos tipos de epilepsia, as demências senis e as pré-senis (doença de Pick e de Alzheimer), o Mal de Parkinson, a Coréia de Huntington, a paralisia geral progressiva sífilítica.

Quanto às epilepsias, convém ressaltar que existem graus leves desta enfermidade, e mesmo moderados, antigamente conhecidos como disritmias e hoje em dia muitas vezes classificados como epilepsia do lobo temporal, que podem não levar a quadros psicóticos, embora frequentemente importem em algum tipo de desequilíbrio emocional e dificuldades de ajustamento social.

#### **4.3.16.4 Concepção tomista**

##### **4.3.16.4.1 Quanto à psicopatologia**

Vimos há pouco que, para alguns, como refere Marmer (2006, p. 116), “a nova era da psiquiatria científica” dispensaria as teorias da mente, chegando, pois, a questionar o próprio conceito de psicopatologia, por considerar as enfermidades mentais não mais que meros transtornos neuro-anátomo-fisiológicos. Para outros, a psicopatologia seria ainda um setor solidamente definido na Psicologia e se ocuparia dos “fenômenos psíquicos patológicos e da personalidade desajustada”, como a conceituam Braghirolli et al. (2005, p. 201).

Distante física, temporal e doutrinariamente dessas polêmicas, São Tomás, como filósofo e teólogo que era, apresentou, entretanto, uma concepção que permite um interessante aprofundamento do próprio conceito de doença mental.

Seu enfoque epistemológico não se limita ao estudo dos chamados fenômenos mentais, ou seja, daquilo que aparece como observável, mas possibilita descer à natureza ontológica dos mesmos, ao investigar o que acontece na essência do ser humano, tanto material, quanto formal.

Para melhor compreender sua concepção acerca das enfermidades mentais, convém recordar o que ele ensina a respeito do equilíbrio mental. Considera-o como o estado em que a inteligência governa a vontade, e esta, os sentidos (internos e externos), os apetites sensitivos, as paixões, a motricidade e, até certo ponto, as

funções vegetativas. Estas últimas, estando em boa parte sob o controle do sistema nervoso autônomo, são, naturalmente, menos moduláveis pela vontade.

Essa hierarquia das potências humanas favorece a realização de atos equilibrados, os quais produzirão hábitos saudáveis e virtuosos que se autoreforçam, propiciando uma adequada capacidade de ajustamento face aos fatores desestabilizantes que podem ocorrer na vida.

Tal estado de sanidade decorre da harmonia entre os componentes de sua natureza hilemórfica, isto é, de sua estrutura biológica e da sua realidade formal. Qualquer alteração significativa em algum deles, pode prejudicá-lo, portanto. Entendendo o componente formal como o responsável pela organização, individuação e autorregulação do material, o Doutor Angélico dedicou-lhe boa parte de seus estudos, chamando-o de alma, ou princípio intelectualivo:

É necessário dizer que o intelecto, princípio da ação intelectualiva, 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 intelectualiva, é a forma do corpo. – Tal é a demonstração de Aristóteles. (AQUINO, S. T., P. I, q. 76, a. 1, 2002, p. 374).<sup>144</sup>

Considera, ademais, que “o princípio da operação do intelecto, que é a alma humana, é um princípio incorpóreo e subsistente” (AQUINO, S. T., P. I, q. 75, a. 2, 2002, p. 358), comprovando-o com um raciocínio tão lógico quanto simples:

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

<sup>144</sup> O original latino, ao qual temos acesso por se tratar de uma edição bilingue, diz: “Et haec est demonstratio Aristolelis in II de Anima”, que está referenciado em nota de rodapé como C. 2: 414, a, 4-19.

subsista por si. Somente o ente em ato pode operar, e por isso uma coisa opera segundo o modo pelo qual é. (AQUINO, S. T., P. I, q. 75, a. 2, 2002, p. 358-359).

Ele desenvolve essa noção de subsistencialidade mostrando que a alma humana, por ser uma realidade puramente formal e subsistente, é incorruptível, pois só poderia se corromper se corrompesse por si. Ora,

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 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. (AQUINO, S. T., P. I, q. 75, a. 6, 2002, p. 367).<sup>145</sup>

Por outro lado, como a alma humana não tem um conhecimento inato da verdade, é necessário que, “com a ajuda dos sentidos, ela o retire da multiplicidade das coisas” (AQUINO, S. T., P. I, q. 76, a. 5, 2002, p. 392). Por isso,

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. (AQUINO, S. T., P. I, q. 76, a. 5, 2002, p. 392).

Recapitulemos, pois, os pressupostos oferecidos pela concepção tomista. A alma ou princípio intelectual é a forma do corpo; por ser uma forma subsistente, ela é incorruptível; por não ter conhecimento inato, necessita estar unida ao corpo para poder conhecer e viver. Ora, se a alma é incorruptível, ela não pode adoecer. Deve-se concluir, portanto, que no caso das enfermidades mentais quem adoece é o corpo? São Tomás daria razão aos modernos somaticistas?

Há autores que chegam a esta conclusão, a nosso ver equivocada. Alonso-Fernández, por exemplo, ao introduzir a interpretação que Wyrsh (1956, 1957) dá a essa concepção do Doutor Angélico, comenta que “o outro problema no qual as teses tomista e cartesiana são beligerantes se refere à natureza da enfermidade

---

<sup>145</sup> Do ponto de vista teológico uma criatura que seja uma forma subsistente só poderia deixar de existir se o Criador lhe retirasse a sustentação no ser. Do ponto de vista filosófico, portanto, essa potência não pertence à criatura subsistente, mas ao Criador que lhe conferiu tal subsistência. São Tomás considera esse aspecto na resposta à 2ª objeção desse mesmo artigo e questão.



psíquica” (ALONSO-FERNÁNDEZ, 1979, v.1, p. 28, tradução nossa),<sup>146</sup> parecendo, assim, associar-se às opiniões do mesmo Wyrsh:

Non 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 na enfermidade, e nesse momento, as manifestações da alma resultam alteradas. (WYRSCH, 1956, apud ALONSO-FERNÁNDEZ, 1979, v. 1, p. 28, tradução nossa).<sup>147</sup>

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. (WYRSCH, 1957, apud ALONSO-FERNÁNDEZ, 1979, v. 1, p. 28, tradução nossa).<sup>148</sup>

Tal interpretação, entretanto, nos parece um tanto simplificada, pois o Doutor Comum não foi “precursor” nem de uns, nem de outros pela simples razão de que sua epistemologia era, cumpre insistir, hilemórfica e nunca dicotômica, como a platônica ou a cartesiana e a de seus sucessores.

Em consequência, sua “teoria da mente”, para usarmos a terminologia de Marmer (2006, p. 116, 117), seja no tocante à personalidade, à psicopatologia ou à terapêutica, leva em consideração não somente a alma, mas também o corpo.

Em apoio dessa tese, podemos encontrar opiniões em diversos quadrantes da Psiquiatria e da Psicologia, como, por exemplo, as sustentadas por Alonso-Fernández (1979, v. 1, p. 29, maiúsculas do original, tradução nossa):<sup>149</sup>

TOMÁS DE AQUINO y René 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

<sup>146</sup> “El otro problema en el que las tesis tomista y cartesiana son beligerantes, se refiere a la naturaleza de la enfermedad psíquica”. (ALONSO-FERNÁNDEZ, 1979, v. 1, p. 28).

<sup>147</sup> “No hay más que psicosis orgânicas. El alma es indestructible y no puede ser afectada por la enfermedad. Sólo el cuerpo, del cual ella es la forma, puede sucumbir en la enfermedad, y en este momento, las manifestaciones del alma resultan alteradas”. (WYRSCH, 1956, apud ALONSO-FERNÁNDEZ, 1979, v. 1, p. 28).

<sup>148</sup> “Tomás y los escolásticos no son, por consiguiente, como se podría suponer por la apariencia espiritualista de la Edad Media, los precursores de los ‘psiquistas’, sino de los somaticistas del siglo XIX”. (WYRSCH, 1957, apud ALONSO-FERNÁNDEZ, 1979, v. 1, p. 28).

<sup>149</sup> “TOMÁS DE AQUINO y René DESCARTES, en frase de ROTH (1966), son rivales antropológicos en psiquiatria. Esta rivalidad se manifiesta, especialmente, en dos problemas. En primer término, el de las relaciones entre el alma y el cuerpo o, más particularmente, entre el cerebro y el pensamiento. Frente a la dicotomía cartesiana de ‘res extensa’ (objeto, mundo o cuerpo) y ‘res cogitans’ (sujeto o pensamiento consciente), aparece la tesis tomista de la unidad sustancial, integrada por dos sustancias parciales: el alma o forma del cuerpo y la materia. El dualismo cartesiano, por vía del monismo materialista, es la base antropológica de las concepciones mecanicistas de la actividad del cerebro”. (ALONSO-FERNÁNDEZ, 1979, v. 1, p. 28).

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.

Ou por Aviel Goodman (1991, 1997), que propõe uma teoria da unidade orgânica integradora do corpo e da mente para a Psiquiatria, ciência cujo campo de atuação ele vê como “a interseção e síntese potencial de perspectivas oferecidas pela fisiologia, psicologia e filosofia” (GOODMAN, 1991, p. 553, tradução nossa).<sup>150</sup> E sugere que tal interrelacionamento se desenvolverá tanto mais, quanto maior for essa visão integradora.

Respaldado em vários outros autores ele sustenta que a divisão entre componentes físicos (biológicos e comportamental) e psíquicos (psicodinâmicos, interpessoais e sociais) ameaça 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” (GOODMAN, 1997, p. 357, tradução nossa).<sup>151</sup>

Carr (1996) também critica tal divisão, atribuindo-a a uma resistência ao modelo biopsicossocial da assistência à saúde, presente tanto nos cursos de Ciências da Saúde, quanto na prática profissional, seja médica, seja psicológica. Ele ressalta a parte que esses mesmos profissionais têm no problema, por sua aderência à dualidade mente-corpo proposta por Descartes ainda no século XVII.

A questão é por demais interessante para ser deixada para trás após apenas algumas opiniões. Ela requer distinções e explicitações conceituais, de cunho ontológico-filosófico, que nos serão de posterior utilidade, seja na compreensão da psicologia individual, seja na social.

Uma forma “doente” deixaria de ser aquela determinada forma, assim como um jarro quebrado deixaria de ser jarro por não ter mais a forma de jarro. Em outros termos, o ser informado por ela necessariamente deixaria de ser aquele ente

---

<sup>150</sup> “The intersection and potential synthesis of perspectives offered by physiology, psychology, and philosophy”. (GOODMAN, 1991, p. 553).

<sup>151</sup> “The potential of psychiatry as an integrative science has been impeded by an internal schism that derives from the duality of mental and physical”. (GOODMAN, 1997, p. 357).

concreto. Logo, não é a alma, enquanto realidade puramente espiritual, que se modifica substancialmente. Intrínsecas ao ser humano, a sua potência intelectual e a volitiva continuam intactas, por mais que seu comportamento esteja alterado.

Como ele é um ser é hilemórfico, sua alma está numa relação dinâmica com o corpo. Ao mesmo tempo, ela recebe as informações fornecidas pelos sentidos e potências inferiores e transmite a estes as cognições e decisões procedentes da inteligência e da vontade.

De modo que, se houver alguma alteração material significativa na estrutura orgânica do indivíduo que prejudique esse dinamismo, como um traumatismo, uma intoxicação, uma enfermidade metabólica ou neurológica, por exemplo, 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 exercer suas funções e manter o equilíbrio mental.

Por outro lado, é fato de observação corrente que a materialidade orgânica de um indivíduo pode estar perfeitamente normal, e ele vir a apresentar desajustes comportamentais. Donde se pode concluir que algo nas suas cognições e/ou nas suas volições estará inadequado.

Ou seja, embora permaneçam substancialmente intactas, seu funcionamento pode não o estar justamente pelo fato da vontade dispor de livre arbítrio e, assim, poder escolher usar tanto a inteligência quanto a própria vontade de um modo parcial ou mesmo totalmente inadequado ao seu fim.

Como, entretanto, a volição depende da inteligência cumpre examinar se esta pode falhar, e como. O Aquinate trata especificamente desse tema no artigo 6º da questão 85 da parte da Suma Teológica. Suas explicitações, baseadas no III livro *De Anima* de Aristóteles, são de uma clareza ímpar.

O conhecimento, como vimos, tem uma fase sensitiva e outra intelectual. Esta última progride da simples apreensão da quiddidade, passando pelos juízos até chegar às inferências. Analisando esse processo, São Tomás aponta onde se podem verificar as falhas:

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, em cuja definição não pode haver composição, mas nos enganamos não as apreendendo totalmente, como diz o livro IX da *Metafísica*. (AQUINO, S. T. , P. I, q. 85, a. 6, 2002, p. 539-540, itálicos do original).

Em suma, as falhas significativas no processo cognitivo podem ocorrer quando se trata da composição ou divisão, isto é, dos julgamentos, ou, na etapa seguinte, das inferências, seja por comparar julgamentos falsos, seja por deduzir conclusões imperfeitas.

É neste sentido que podemos compreender as afirmações aparentemente contraditórias que faz quando escreve que “deve-se dizer que o Filósofo diz que o falso está na mente que compõe e divide” (AQUINO, S. T. , P. I, q. 85, a. 6, ad 1ª, 2002, p. 540) e que “a verdade está no intelecto que compõe e que divide” (AQUINO, S. T., P. I, q. 16, a. 2, 2002, p. 362). A contradição é apenas aparente porque, como acabamos de comprovar, a doutrina do Doutor Comum é justamente de que é na composição e divisão que o indivíduo tanto pode errar, quanto acertar.

O que pode levar o indivíduo a errar? Dado que o homem não é um ser perfeito, sua inteligência pode errar por debilidade ou insuficiente maturação do substrato material neurológico necessário ao seu perfeito funcionamento, ou por falta de informações suficientes, oriundas do aprendizado, ou por inabilidade em sua aplicação, como no caso do erro de julgamento e de raciocínio.

Ela pode errar ainda por influência da vontade. Embora o *Doctor Humanitatis* sustente que “de maneira absoluta,<sup>152</sup> o intelecto é mais nobre que a vontade” (AQUINO, S. T., P. I, q. 82, a. 3, 2002, p. 480), ele mostra também que a vontade pode mover o intelecto (S.T., P. I. q. 82, a. 4). E tratando dos apetites sensitivos, ele recorda o fato de observação corrente de que estes também podem mover a vontade (S. T., P. I, q. 81, a. 3), embora o normal e saudável fosse o contrário.

Motivada pelos sentidos internos, que desencadeiam os instintos, ou pelo apetite sensitivo, que mobilizam as paixões, a vontade pode não querer seguir os ditames da razão e até movê-la em sentido contrário, levando-a a buscar e construir justificativas racionais ou pseudoracionais.

Desse modo, o indivíduo, mesmo apreendendo as quiddidades das coisas tais como elas são, fará composições e divisões, julgamentos e raciocínios de tal maneira que procurará atender às suas inclinações sensitivo-emocionais, apesar da evidência imutável da quiddidade que conheceu, e dos primeiros princípios que lhe mostram a irracionalidade da sua escolha.

O móvel desse erro, mais uma vez, será o amor desordenado a si mesmo, desconectado do amor ao bem universal e completo. Por amor a um bem imediato e contingente para si, o indivíduo pode optar, voluntariamente, por não amar o Bem necessário que lhe daria uma participação mais completa no ser. E sua inteligência, ao formular juízos e inferências para tentar justificar essa opção, isto é, torná-la aparentemente compatível com os primeiros princípios, habitua-se a funcionar de modo inadequado.

Tal hábito, por sua vez, retroagirá sobre as mesmas paixões e apetites sensitivos, tornando-os cada vez mais dominantes. E dada a hilemorficidade do ser humano, acabará por influenciar até mesmo seu organismo biológico, inclusive a nível neurofisiológico. Este é, aliás, o princípio básico da Medicina Psicossomática,<sup>153</sup> o qual explica, por exemplo, como o stress quotidiano acaba por

---

<sup>152</sup> Pois, sob certos aspectos, ela pode ser superior à inteligência. Quando o objeto é superior ao homem, a vontade é superior à inteligência relativamente àquele objeto. Por isso “é melhor amar a Deus do que conhecê-Lo, e inversamente vale mais conhecer as coisas materiais do que amá-las”. (AQUINO, S. T., P. I, q. 82, a. 3, 2002, p. 480).

<sup>153</sup> Mesmo autores de orientação discrepantes da tomista convergem com ela no que diz respeito à interação entre a forma (mente) e a matéria no ser humano. Paiva e Silva (1994, p. 4), por exemplo, embora de nítida orientação psicanalítica, lamentam que o termo Medicina Psicossomática seja “pouco afortunado, porque pode levar à separação da mente do corpo”. Tais autores conceituam este

desencadear enfermidades tais como o diabetes, a hipertensão, bem como as diversas enfermidades mentais.

Tais considerações levantam, ademais, uma instigante questão. Qual seria o efeito desse processo cognitivo-volitivo desordenado sobre a produção e metabolismo dos neurotransmissores? A Psiquiatria biológica, que se interessa especialmente por eles, não poderia recolher frutos preciosos desse enfoque tomista para, com base neles, desenvolver estudos empíricos que esclarecessem a questão? Fica aqui mais uma abertura de horizontes para novas pesquisas nessa empolgante área do conhecimento.

Retornando à análise psicológico-tomista da questão, podemos concluir que, além dos casos de debilidade material neurológica, o que pode levar, primordialmente, ao uso desequilibrado e desequilibrante da inteligência é o uso inadequado da vontade. Uso esse caracterizado pela quebra da hierarquia das potências, isto é, pela submissão da inteligência às injunções dos sentidos, dos instintos e das paixões.

Tal concepção é adotada mesmo por autores não-tomistas, que chegam a ela por vias de raciocínio não escolásticas, ainda que não se possa chamá-los de anti-tomistas, já que pelo menos um conhece as doutrinas do Aquinate. Referimo-nos a Alónso-Fernández (1979, v.1, p. 29, tradução nossa, itálicos do original),<sup>154</sup> que a corrobora, neste particular, com sua própria opinião quando afirma:

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, doutrinário e clínico, é aquele que perdeu a liberdade de escolher e conduzir-se, ao menos em um setor da norma.*

O mesmo Alonso-Fernández (1979, v. p. 29, tradução nossa)<sup>155</sup> registra opiniões semelhantes de outros autores: “Não falta razão a Ey (1948) para definir a

ramo da Medicina 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”.

<sup>154</sup> “Es preciso captar algún denominador común válido para la colección de los diversos modos de enfermar psíquicamente. *Un ser psíquicamente enfermo, en sentido, a la vez, doctrinal y clínico, es aquel que ha perdido la libertad de elegir y conducirse, al menos en un sector de la norma*”. (ALONSO-FERNÁNDEZ, 1979, v.1, p. 29, itálicos do original).

<sup>155</sup> “No le falta razón a Ey (1948) para definir la psiquiatría como la patología de la libertad”. (ALONSO-FERNÁNDEZ, 1979, v.1, p. 29).

psiquiatria como a patologia da liberdade”. Ou ainda 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”’ (ALONSO-FERNÁNDEZ, 1979, v. 1, p. 29, tradução nossa).<sup>156</sup>

Chegamos, assim, afinal, ao ponto de intersecção do enfoque tomista da psicopatologia com a abordagem ética. Pois o objeto da vontade é o bem, e o bem é aquilo que o senso e o raciocínio ético correlacionam com o certo, assim como correlacionam o mal com o errado.<sup>157</sup>

Segundo a abordagem tomista há, portanto, até certo ponto, uma espécie de *continuum* entre a opção pelo bem, pelo verdadeiro e pelo belo, portanto pela participação no ser e nos seus transcendentais,<sup>158</sup> e o equilíbrio mental, enquanto que, inversamente, há também uma continuidade entre as opções inversas e o desequilíbrio mental.

Dissemos “até certo ponto” porque não se trata sempre, vale ressaltar, de uma questão de culpabilidade moral objetiva, que é uma questão muito mais complexa. Pois a formação do caráter, as influências educacionais, do *ethos* social e do ambiente familiar, a força do hábito, dos costumes, da pressão do ambiente, têm um papel considerável nas opções ético-volitivas individuais.

Sem entrar no mérito dessa questão, que nos levaria ainda muito mais longe, cumpre recordar, entretanto, que, exceto nas enfermidades mentais de origem pura ou predominantemente orgânica, como as oligofrenias ou epilepsias graves, por exemplo, pode-se observar certa noção de culpabilidade subjetiva, seja por parte dos enfermos mentais, seja do seu entorno familiar e social. Qualquer pessoa habituada a fazer anamnese psiquiátrica ou psicológica, bem como psicoterapia, pode constatá-lo com facilidade.

---

<sup>156</sup> “Dice LÓPEZ IBOR: ‘La enfermedad tiene que ver con la verdad, decía v. WEIZSAECKER. Más que con la verdad, tiene que ver con la libertad, con esa libertad que tiene el hombre normal de disponer de sí mismo”’. (ALONSO-FERNÁNDEZ, 1979, v. 1, p. 29).

<sup>157</sup> É importante registrar aqui, para evitar mal entendidos, que a concepção do Aquinate quanto ao bem e ao mal nada tem a ver com o maniqueísmo, mas com a maior ou menor participação no ser, associando o bem à essa participação e o mal à ausência de bem, ou seja, de participação no ser.

<sup>158</sup> Como já referido, a doutrina de São Tomás sobre os transcendentais do ser (*res, unum, aliquid, verum, bonum, pulchrum*) podem ser encontradas, por exemplo, em D.V. q. 1, a. 1; q. 21, aa. 1-3; D. P. A. q. 7, a. 2, ad 9; q. 9, a. 7, ad 6; *Commentaria In IV Metaph.* lec. 3, n. 566.

Este fato é de tal maneira frequente que foi utilizado como pressuposto de pesquisa num recente estudo multicêntrico. Tal investigação, publicada em agosto de 2011, foi conduzida 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.

Tomaram como pressuposto que os modelos biológicos ou genéticos sobre causalidade das patologias psíquicas são considerados como comumente associados à redução das noções de responsabilidade e de culpa.

Mediante uma revisão sistemática, os autores identificaram 33 estudos relevantes sobre o tema, os quais lhes permitiram constatar que, em geral, as atribuições causais biogenéticas não se associaram com atitudes mais tolerantes, em algumas patologias, ou não foram correlacionadas com elas, em outras. Pelo que puderam concluir que os modelos causais biogenéticos não são um meio apropriado para reduzir o rechaço das pessoas com enfermidade mental (ANGERMEYER et al., 2011).

O referido estudo empírico parece confirmar, ainda que por via indireta, nossa observação no tocante a essa percepção subjetiva de responsabilidade, seja por parte do enfermo mental, seja do seu ambiente. Cumpre fazer a ressalva, porém, que tal percepção pode ter matizes de objetividade/subjetividade que mereceriam uma análise mais detalhada.

Um desses matizes, entretanto, requer um esclarecimento indispensável. O fato de um enfermo psíquico poder ter certo grau de responsabilidade no uso inadequado de sua liberdade não significa que a concepção tomista o considere doente “porque quer”, e que poderia curar-se a si mesmo se tivesse força de vontade, como o concebem certos ambientes de cultura popular.

Pelo contrário, ela considera que, justamente pelo fato do enfermo estar habituado ao mau uso de sua liberdade, esta estará tanto mais debilitada quanto mais duradouro e profundo tenha sido esse uso inadequado. Considera também que a enfermidade mental é fruto de uma confluência múltipla de variáveis, dada a natureza hilemórfica e social do homem, e que esta é apenas uma delas, embora de importância singular. E que, portanto, faz-se necessário um aporte terapêutico



especializado, tanto mais eficiente quanto mais coerente com esse conjunto teórico que o diagnóstica.

#### **4.3.16.4.2 Quanto à compreensão diagnóstica**

As precedentes considerações facilitam a análise dos aportes que a concepção tomista pode prestar ao entendimento do processo pelo qual um quadro patológico se define sob a forma de um diagnóstico. Vale ressaltar que tais aportes não dispensam nunca, mas antes pressupõem, a utilização de todos os recursos diagnósticos cientificamente comprovados, tanto clínicos, como laboratoriais.

Um exame detalhado das contribuições relativas a cada uma das enfermidades mentais extrapolaria por completo os objetivos do presente estudo. Limitar-nos-emos a reflexões sobre apenas algumas delas, a título exemplificativo, e para que possam servir de estímulo a novas investigações sobre o tema.

Assim, na compreensão do processo pelo qual se estabelece um transtorno neurótico de ansiedade, por exemplo, podemos observar que os sentimentos de apreensão, impotência, inquietude e mal estar difusos, que caracterizariam esse estado, podem redundar numa perda de controle dessas emoções, ou paixões na terminologia tomista.

Tal descontrole pode ser provocado por um predomínio da potência imaginativa sobre a avaliação da utilidade/nocividade dos objetos e situações realizada pela cogitativa, coadjuvada por uma polarização da memória e da atenção, e por um desregramento das potências apetitivo-sensitivas.

A disfunção dessas potências, em seu conjunto, pode acabar prejudicando a soberania da atividade do intelecto, em particular nos seus processos de juízos e inferências. Isto tenderá a consolidar os juízos e inferências prévios dissociados da avaliação objetiva da realidade, isto é, da quiddidade dos objetos conhecidos, os quais acabam por retroagir negativamente sobre os referidos atos intelectivos.

Esse enfraquecimento da objetividade cognitiva tem como consequência também uma diminuição do domínio da vontade sobre os apetites e as paixões, que, por esse meio, se fortificam, invertendo cada vez mais a hierarquia das potências.

Desse modo, podem condicionar progressivamente os atos e os hábitos do indivíduo, ou, em outras palavras, o seu comportamento.

O fato dos hábitos terem um efeito retroativo sobre os atos favorece o estabelecimento do peculiar círculo vicioso presente nos desequilíbrios emocionais, com sua decorrente propensão ao agravamento da sintomatologia. Isso pode explicar a tendência para a cronificação nesse gênero de enfermidades.

Reflexões análogas podem ser feitas para a compreensão do estabelecimento de outros transtornos neuróticos, como um quadro depressivo, fóbico, obsessivo-compulsivo, por déficit de atenção, e assim por diante. Porém a contribuição tomista não se limita à compreensão diagnóstica dos transtornos mentais mais leves. Ela pode facilitá-la mesmo nos quadros neuróticos de maior gravidade ou nos transtornos psicóticos.

Nestes últimos, a inversão do funcionamento das potências, pelo desequilíbrio dos apetites sensitivos e das paixões, também tem um papel importante quanto à origem e estabelecimento do processo patológico. Porém, talvez pela confluência de fatores genéticos e ambientais mais intensamente influentes, a desestruturação tende a ser mais profunda e duradoura, debilitando de modo muito mais significativo o funcionamento da potência intelectual e da volitiva.

De tal maneira o processo cognitivo-volitivo fica prejudicado que não somente o juízo e as inferências se desviam da realidade objetiva, mas, para o observador externo, até a própria simples apreensão da quiddidade parece injuriada. Um esquizofrênico em atividade delirante, por exemplo, pode ver um objeto e afirmar tratar-se de outro. A coerência com os pressupostos tomistas sugere, contudo, que ele não faz um erro de simples apreensão, mas de julgamento. Ou ainda que apresenta um desvio patológico da atenção, desinteressando-se dos seres cuja quiddidade continua a captar, ainda que involuntariamente.

Com base nesse desvio cognitivo, deduz uma série de pseudoraciocínios distanciados da realidade, desenvolvendo, dessa maneira, seu processo delirante. A falha, portanto, não está na simples apreensão, mas no intelecto enquanto “compõe e divide” (AQUINO, S. T. , P. I, q. 85, a. 6, ad 1<sup>a</sup>, 2002, p. 540).

Por outro lado, quando um esquizofrênico tem predominância dos chamados sintomas negativos (apatia, desinteresse, retração social, pobreza cognitiva), os

princípios tomistas nos levam a supor que, embora sua potência intelectual continue pronta para conhecer a quiddidade dos seres, ela de tal maneira se habituou a se desinteressar pelo ser enquanto ser, que deixa paulatinamente de fixar sua atenção sobre os entes que o rodeiam, e até, com o tempo, sobre si mesmo.

A diferença em relação ao transtorno neurótico é que o paciente passa a acreditar naqueles juízos e inferências que seu senso do ser e seus primeiros princípios lhe dizem serem incompatíveis com a realidade. A evolução do processo leva-o a um tal grau de inversão do funcionamento das potências que sua imaginação e sua memória podem chegar a dominar sua atividade cognitivo-volitiva, levando-o a acreditar que ouve, vê, degusta, olfateia ou sente pelo tato aquilo que imagina ou recorda, estabelecendo os sintomas conhecidos como alucinações. Ou interferir na sua potência locomotora, propiciando os diversos sintomas psicomotores característicos da enfermidade, tais como as agitações, as estereotipias, os maneirismos ou os sintomas catatônicos.

Análogas considerações poderiam ser feitas sobre as sintomatologias específicas dos chamados transtornos afetivos ou dos da personalidade. Deixamo-las, contudo, para ocasião mais propícia, de modo a mantermo-nos dentro do nosso eixo investigativo principal.

Com base no conceito tomista de ciclo da vida consciente, não é difícil concluir que, conhecendo os objetos e julgando suas relações de modo dissociado da realidade, o enfermo psicótico tenderá a apetece-los de modo cada vez mais desequilibrado, e a agir em consequência. O comportamento resultante dependerá de múltiplas variáveis, podendo assumir aspectos hetero ou autoagressivos, antissociais, catatônicos, disruptivos, bipolares, conforme cada caso.

Vale notar que tais raciocínios não excluem os achados empíricos que relacionam os sintomas psicóticos com alterações anatômico-fisiológicas identificáveis por estudos de neuroimagem. Pelo contrário, parecem inteiramente compatíveis com eles, uma vez que, dada a natureza hilemórfica do ser humano, nada mais natural que um desajuste formal se refleta em alterações materiais.

O que parece ser ainda uma questão aberta é se o agente causal primário é o desequilíbrio cognitivo-volitivo, se são as alterações anátomo-fisiológicas cerebrais, se são concomitantes ou cocausantes. Tanto quanto seja de nosso conhecimento,

mesmo os mais atualizados estudos de neuroimagem funcional ainda não conseguiram fechar a questão do nexa causal primário.<sup>159</sup>

Mesmo no caso de que, em determinado momento, fique inteiramente comprovado que a etiologia dos transtornos psicóticos seja puramente orgânica, parece-nos que as precedentes reflexões continuam válidas. Pois as potências humanas permanecem ativas e necessitam da materialidade biológica para se expressar. Caso esta esteja, por alguma razão, debilitada, o desequilíbrio das potências se manifestará, ao menos em linhas gerais, como ponderado acima.

Nessa linha de raciocínio, até mesmo a compreensão da sintomatologia nos transtornos mentais de comprovada origem orgânica, como as oligofrenias, as psicoses tóxicas ou epiléticas, pode ser facilitada pelo enfoque tomista.

Com ele temos condições de entender melhor o envolvimento das potências vegetativas, apetitivas e sensitivas, suas relações com as estruturas materiais do corpo humano lesionadas, e os consequentes distúrbios por elas provocados, bem como sua interação retroativa.

Tal compreensão não se limita, contudo, ao mero campo especulativo. Ela pode acarretar interessantes consequências práticas para a terapêutica.

#### **4.3.17 Terapêutica**

Uma exposição das propostas terapêuticas atuais poderia exigir desde a redação de um trabalho monográfico à parte, até mesmo à de um extenso tratado, conforme a profundidade com que se examinasse o assunto. Em coerência com a metodologia comparativa adotada desde o início deste capítulo, restringiremo-nos à uma brevíssima exposição dos principais conceitos atinentes ao tema, inclusive para maior facilidade de compreensão por parte dos leitores não familiarizados com eles.

---

<sup>159</sup> Têm especial interesse, nesse particular, estudos como os de Arango et al. (2012) ou Reig et al. (2009, 2011), pois examinam as alterações no volume cerebral, na matéria cinzenta e no líquido céfalo-raquidiano em crianças e adolescentes com primeiro episódio psicótico recente. A literatura sobre as alterações neurofisiológicas em enfermidades mentais é abundante. Vejam-se, por exemplo, estudos como os de Arango et al. (2008), Boos et al. (2011), Courchesne et al. (2011), Elkis (2000), Kumari et al. (2010), Leung et al. (2011), Machado-Vieira et al. (2005), Proal et al. (2011), Sallet e Gattaz (2002), Turkiewicz et al. (2009), Van Haren et al. (2011) ou Van Tol et al. (2010).

#### 4.3.17.1 Conceção atual

Embora alguns autores possam expressá-lo de modo por demais abrangente, como, por exemplo, Morgan (1977, p. 246), que diz: “terapia é o nome usado para qualquer tentativa de tratar uma moléstia ou perturbação”, sua essência consiste no emprego dos meios adequados para aliviar ou curar as enfermidades.

##### 4.3.17.1.1 Psicoterapias

Segundo Morgan (1977, p. 246, itálico do original), “quase todas as terapias para perturbações do comportamento empregam técnicas psicológicas e, por isso, são chamadas de *psicoterapias*”. Papalia e Olds (1988, p. 577) acrescentam que estas são métodos que “utilizam as palavras e as condutas como ferramentas”.

Tais autoras assinalam como as principais escolas psicoterapêuticas no século XX as dinâmicas, as comportamentais, as humanistas e outras correntes menos nitidamente delineadas.

1º) Escolas dinâmicas – Embora incluam várias correntes, têm em comum dar valor aos pensamentos, emoções, história pregressa do paciente, e à descoberta do seu próprio interior para atuar sobre sua personalidade. A psicanálise clássica ainda fornece o fundamento teórico de boa parte das psicoterapias dinamicistas hodiernas, em que pese o fato de que, hoje em dia, poucos a pratiquem nos moldes originais.

O objetivo da psicanálise clássica seria “liberar a libido de suas fixações impróprias e fortificar o ego” (BRAGHIROLI et al., 2005, p. 213) através da compreensão dos conflitos do cliente, que procuraria fazer por meio da associação livre, da interpretação dos sonhos, da transferência e contra-transferência (dos sentimentos do paciente para o terapeuta e vice-versa), até que o enfermo possa aceitar a interpretação que o analista lhe oferece.

2º) Escolas comportamentais – Também composta por várias tendências, as quais valorizam a modificação dos distúrbios de conduta, sem maior preocupação com os conflitos que a provocariam. Baseia-se, mais remotamente, nos trabalhos de Pavlov (condicionamento clássico), Watson (Behaviorismo), Wolpe (dessensibilização sistemática), e mais recentemente nos de Skinner (condicionamento operante) e Bandura (aprendizagem por modelagem).

3º) Escolas humanistas – Enfatizam a visão que cada paciente tem do seu próprio eu, tentando ajudar a reajustá-la quando isto se faz necessário. Em geral, tendem a se apoiar nas concepções de personalidade adotadas por Jung e Adler, e desenvolvidas por Maslow e Rogers. Este último propôs uma técnica conhecida como terapia centrada no cliente, que se baseia numa atitude não diretiva e de aceitação incondicional do paciente. Seu objetivo é estimulá-lo a conseguir a congruência entre seu eu real e seu eu ideal, aquilo que ele gostaria de ser. O indivíduo, e não seu problema, é o foco da sua proposta terapêutica, que atribui ao próprio paciente a tarefa de encontrar a direção e progresso de seu tratamento.

4º) Outras tendências – Outras correntes mais recentes vêm surgindo, com maior ou menor visibilidade. Dentre elas, podemos citar as terapias cognitivas, que se fundamentam na identificação das alterações do pensamento que provocam os sintomas e na sua substituição por interpretações corretas.

Entre essas se encontra a terapia racional emotiva de Albert Ellis (1987), que procura identificar quais cognições equivocadas provocam as emoções inadequadas, para então discuti-los e indicar soluções ao paciente. Outra corrente derivada é a cognitiva-condutual, que associa técnicas behavioristas ao enfoque cognitivo.

Outra corrente, que pode se integrar ou não às anteriores, é a terapia breve. Ela focaliza um tipo ou um grupo de problemas específico, e procura abordá-lo num curto número de sessões. Outras são as diversas terapias de grupo, nas quais os pacientes permutam seus problemas sob a coordenação de um terapeuta. Tais grupos podem ser filiados a qualquer tipo de escola. Um subtipo dela é a terapia familiar, na qual família como um todo é foco da terapia.

#### **4.3.17.1.2 Terapias coadjuvantes**

Conforme o quadro clínico pode-se indicar uma série de medidas terapêuticas auxiliares, como a fonaudiologia, a terapia ocupacional, a ludoterapia no tratamento de crianças, a terapia de mudança ambiental, a fisioterapia e a Reeducação Postural Global (RPG). Outras estratégias incluem terapias alimentares, de aprendizagem de técnicas de relaxamento, incluindo ou não técnicas respiratórias.

#### **4.3.17.1.3 Terapias médico-psiquiátricas**

Para os fins do presente trabalho, parece-nos suficiente apenas lembrar as mais conhecidas, ainda que algumas já estejam um tanto fora de uso, tais como a eletroconvulsoterapia, a estimulação magnética transcraniana, a hipnoterapia, a psicocirurgia, e a psicofarmacoterapia. O advento desta última na década de 50 do século passado assumiu a linha de frente das terapias psiquiátricas, embora a estimulação magnética transcraniana pareça estar atualmente em fase de expansão.

#### **4.3.17.2 Princípios terapêuticos baseados na concepção tomista**

Embora a Psiquiatria ou a Psicologia ainda não existissem na época do Doutor Angélico, os princípios filosóficos por ele desenvolvidos são de tal maneira coerentes com a realidade, e, por isso, ricos em consequências práticas, que dão ocasião a reflexões aplicáveis até à terapêutica nessa tão complexa área.

Para mantermo-nos dentro dos limites do presente estudo, entre os quais está, vale recordar, o exame da validade científica da Psicologia Tomista, e, portanto, de suas contribuições, mais uma vez nos limitaremos a considerações breves. Forçados a isso, ademais, pela dificuldade em encontrar referências bibliográficas sobre esse tema específico.

O princípio para as reflexões que se depreendem dos ensinamentos do Aquinate é a constatação de que o ser humano é um composto hilemórfico de forma e de matéria, o qual possui potências (ou faculdades) que organizam e põem em movimento a matéria, propiciando os atos e os hábitos, ou seja, o comportamento.

Para que este esteja equilibrado, é preciso que suas potências funcionem segundo sua ordem intrínseca, isto é, a inteligência governando a vontade, e esta, os sentidos (internos e externos), os demais apetites e as paixões. O funcionamento adequado das potências propicia o adequado funcionamento dos atos e, portanto, do elemento executor desses atos, que é o organismo biológico.

Em consequência, uma terapêutica de inspiração tomista deve empregar todos os recursos disponíveis para favorecer a consecução desse estado de equilíbrio entre atos e potências, e para isto, ser, tanto quanto possível, etiológica, escalonada e progressiva.

A objetividade do diagnóstico etiológico mostra que, em geral, os distúrbios orgânicos, do componente material, inclusive em nível de neurotransmissores, têm uma maior força de desestruturação imediata sobre o comportamento. Portanto, o escalonamento das ações terapêuticas tenderá a começar pela atenção aos transtornos anátomo-fisiológicos e sua decorrente sintomatologia.

No caso de uma psicose tóxica aguda ou decorrente de um quadro neuroinfecioso recente, por exemplo, um tratamento medicamentoso poderá ser suficiente para obter a cura do paciente. Nos transtornos predominantemente psicogênicos, porém, a mera administração de psicofármacos pode redundar numa estratégia apenas sintomática, por vezes tendente à cronificação da enfermidade.

Por isso, o enfoque tomista nos levar a procurar um nível mais efetivo de recuperação, sem menosprezo, contudo, dessa primeira fase. Pois esse alívio sintomático é indispensável para ajudar à potência intelectual e à volitiva a readquirirem sua natural soberania sobre as outras. Por essa razão, uma terapêutica tomista não vê motivos para deixar de empregar, desde que criteriosamente, os psicofármacos, as demais terapêuticas médicas e coadjuvantes que, comprovadamente, possam ter um papel decisivo para este fim.

Obtido o alívio dos sintomas, a atenção terapêutica tenderá a voltar-se para a paulatina recuperação do equilíbrio das potências. A reeducação dos atos e dos hábitos tem um papel importante nessa fase, que se poderia chamar de comportamental, objetivando um progressivo fortalecimento da potência volitiva e dos seus atos elícitos, isto é, praticados através das demais potências.

A terapêutica da volição engloba a da apetitividade sensitiva e até, de certo modo, a dos sentidos internos. Ela se reveste de um caráter eminentemente prático, dado que estas potências também o têm. Esta nota concreta se revela, principalmente, na adequação dos atos e nos hábitos do indivíduo, pois o “idioma” compreensível pela vontade é a linguagem dos fatos. Ela é muito mais modificável por atos e hábitos do que por raciocínios.

Esses atos e hábitos, por sua vez, se desenvolvem num contexto social. Por isso, os componentes familiares, educacionais, laborais, sociais de um modo geral, e o interrelacionamento pessoal em cada uma dessas esferas, precisam ser devidamente analisados. A intervenção terapêutica se pautará pelo grau de



interferência que eles têm na sintomatologia, de modo que, adequadamente manejados, possam contribuir para a recuperação do paciente.

Essa fase pressupõe, portanto, a identificação e paulatina supressão dos atos e hábitos inadequados que atuam como círculo vicioso reforçador de sua sintomatologia, tanto a nível individual, quanto social, bem como a instauração dos hábitos que lhe facilitarão restituir à vontade, a soberania e a liberdade necessárias para operar em conformidade com a razão.

Concomitante e progressivamente, a abordagem terapêutica irá se voltando para a recuperação do domínio da inteligência sobre a vontade e as potências subalternas, procurando identificar, em primeiro lugar, quais os julgamentos e inferências que estão dissociados da quiddidade apreendida, ou seja, da realidade objetiva. Em termos contemporâneos, poder-se-ia falar na fase cognitiva da terapia, auxiliando o paciente a detectar quais cognições dissociadas contribuem para desencadear e/ou mobilizar inadequadamente suas emoções, seus apetites sensitivos e seus sentidos internos, isto é, a memória, a imaginação e a cogitativa.

E em seguida, procurar ajudá-lo a identificar as cognições adequadas à modificação dos seus modos patológicos de ver a realidade que condicionavam o seu raciocínio e o seu comportamento. Aqui entra o papel da abertura de novos horizontes, dos ideais, preconizados por Brennan (1969b), da superação do egocentrismo, como se compreende de Verneaux (1969). A sincronia, interpolação ou concomitância de cada uma dessas etapas teria de adaptar-se, naturalmente, às peculiaridades de cada paciente.

Vale recordar que, segundo o acurado estudo de Robins, Gosling e Craik (1999), a Psicologia cognitiva não somente se situa entre as mais destacadas formas de psicoterapia atualmente nos Estados Unidos, como, num certo sentido, tem suplantado as demais. Os referidos autores creditam-no, entre outras causas, à difusão do uso dos computadores, cujo funcionamento fornece analogias com a mente humana que os terapeutas cognitivos aproveitam em sua abordagem.

Ora, se a mera analogia com os sistemas informáticos já pode ser de utilidade para a psicoterapia, o que dizer de uma completa sistematização da estrutura e funcionamento da mente humana, como é oferecido pela abordagem tomista?

Por outro lado, cresce o número de estudos sobre a eficácia da abordagem cognitiva, ou ao menos genericamente psicológicas, mesmo nas enfermidades mentais mais graves, de cunho psicótico. Barreto e Elkis (2007), Cirici Amell (2003), a mesma autora junto com Sumarroca (2007), Gutiérrez López et al. (2012), Martínez e Tomàs (2012), Ojeda del Pozo et al. (2012), Pérez-Álvarez (2012), Rector e Beck (2002) ou Temple e Ho (2005), por exemplo, apresentam evidências e compilam varias investigações que comprovam tal eficácia no tratamento de psicoses.

Pois, como ressalta Pérez-Álvarez:

Esta psicoterapia se centra na pessoa, na relação interpessoal, no entendimento das experiências no contexto biográfico, na recuperação do sentido do eu e em devolver à pessoa ao horizonte da vida. [...] As possibilidades da terapia psicológica da esquizofrenia têm sua base na simples mas profunda ideia de que as pessoas que receberam o diagnóstico de esquizofrenia são pessoas, e continuam a sê-lo. (PÉREZ-ÁLVAREZ, 2012, p. 7, *itálico do original*, tradução nossa).<sup>160</sup>

Não é de estranhar, portanto, que psicoterapeutas de linha cognitiva como Butera (2010a, 2010b), DeRobertis (2011), Kinghorn (2011) ou Thompson (2005) estejam redescobrando a Psicologia Tomista, pondo em realce o fato de que a compreensão dos seus aportes, por parte do paciente, facilita enormemente a abordagem cognitiva.

Na realidade, embora talvez sem referências expressas ao Doutor Angélico, algumas idéias ou concepções tomistas já começavam a aparecer entre os terapeutas cognitivos desde Beck (1979) ou Ellis e Dryden (1987), basicamente por considerarem, ora mais, ora menos explicitamente, o papel do governo da inteligência sobre as demais faculdades como elemento básico para recuperação do equilíbrio mental.

Muitas outras considerações no campo da terapêutica podem ser estimuladas pelo enfoque tomista. Limitamo-nos, contudo, ao esboço de suas linhas gerais teóricas no intuito de mostrar a utilidade científica que pode ter o referido enfoque. A transformação desses princípios e reflexões em técnicas terapêuticas específicas

---

<sup>160</sup> “Esta psicoterapia se centra en la persona, en la relación interpersonal, en el entendimiento de las experiencias en el contexto biográfico, en la recuperación del sentido del yo y en devolver a la persona al horizonte de la vida. [...] Las posibilidades de la terapia psicológica de la esquizofrenia tienen su base en la simple pero profunda idea de que la gente que ha sido diagnosticada de esquizofrenia *son* personas y siguen siéndolo. (PÉREZ-ÁLVAREZ, 2012, p. 7, *itálico do original*).

apresenta-se como um interessante campo de pesquisa, tanto para novos estudos teóricos, quanto empíricos.

#### **4.3.18 Psicologia social**

Um corolário metodológico da concepção hodierna da Psicologia como ciência do comportamento é estudá-la sob três enfoques ou subseções didáticas correspondentes aos fatores que condicionam o comportamento, a saber, os fatores biológicos, os psicológicos e os sociológicos.

Como o leitor poderá observar, servimo-nos dessa divisão, devidamente adaptada, em nossa exposição. Por coerência com os objetivos de pesquisa, a ênfase nos condicionantes biológicos foi muito menor do que nos psicológicos, mas, grosso modo, ambos os gêneros de fatores foram examinados até aqui.

Resta-nos, portanto, fixar nossa atenção sobre os fatores sociológicos que condicionam o comportamento, isto é, naquilo que se convencionou chamar de Psicologia Social, para avaliar os aportes tomistas também nessa área. A importância desse estudo decorre da constatação de que somos dotados do instinto gregário ou de sociabilidade, que nos leva a viver em sociedade, e que condiciona todo o nosso comportamento, tanto individual, quanto coletivo.

##### **4.3.18.1 Concepção atual**

###### **4.3.18.1.1 Conceitos básicos**

A Psicologia Social é considerada, em geral, como a disciplina que “estuda a realção recíproca entre o indivíduo e seu meio social” (GÜNTHER, 2011, p. 58). Em outros termos, ela se interessa pela interação social, isto é, pelo processo de relacionamento entre dois ou mais seres humanos, no qual a ação de um deles é, ao mesmo tempo, resposta à (s) de outro (s), e estímulo para as ações deste (s). Sob este prisma, o foco da sua atenção se volta, portanto, para os chamados comportamentos interpessoais ou sociais, ou seja, as ações decorrentes da interação social (BRAGHIROLI et al., 2005).

Alguns autores, porém, têm um conceito mais amplo. Rodrigues, Assmar e Jablonski (2009, p. 13), por exemplo, consideram-na como “o estudo científico da

influência recíproca entre as pessoas (interação social) e do processo cognitivo gerado por esta interação (pensamento social)”, e, sob este aspecto, se aproximam mais do enfoque tomista.

Praticamente todas as ações humanas se enquadram no conceito de interação social. Mesmo quando alguém pratica sozinho alguma ação, como, por exemplo, decidir a compra de um determinado produto, essa decisão pode estar sendo influenciada por estímulos anteriores, até mesmo inadvertidos, como opiniões de terceiros, atitudes sociais, preconceitos ou propagandas.

Por essa razão, pode-se considerar que toda Psicologia é Social, pois, como observam Rodrigues, Assmar e Jablonsky (2009), não existem fronteiras rigidamente delimitantes entre ela e os demais ramos psicológicos, e até mesmo com ciências afins, tais como a Antropologia e a Sociologia.

Também por isso, autores que estudam a história da Psicologia Social, como Ferreira (2011), por exemplo, preferem dividir tal disciplina em duas vertentes: a da Psicologia Social psicológica e a da Psicologia Social sociológica. A primeira se interessaria mais pelos pensamentos, sentimentos e comportamentos das pessoas na presença real ou imaginada de outras, enquanto que a segunda se voltaria mais para a experiência social adquirida pelo indivíduo em sua participação nos diferentes grupos sociais com que interage.

#### **4.3.18.1.2 Divisão**

Para efeitos didáticos, pareceu-nos interessante dividir o estudo da Psicologia Social em dois grandes setores, para os quais estão voltadas suas atenções. Um é o estudo do comportamento do individual na sociedade, e o outro, o da dinâmica social existente dentro dos grupos.

#### **4.3.18.1.3 Comportamento individual na sociedade**

A Psicologia Social se interessa, de modo geral, por determinados processos que se desenvolvem nessa esfera. Entre eles, podemos citar:

1º) Percepção social – Pode ser conceituada, segundo Braghirolli et al. (2005), como o processo pelo qual um indivíduo forma impressões a respeito de

uma ou mais pessoas, individual ou grupalmente consideradas. Outros autores, como Taylor, Peplau e Sears (2006) ou Rodrigues, Assmar e Jablonski (2009), referem-se também à *cognição social*, entendida como o processo pelo qual as pessoas formam inferências com base nas informações sociais fornecidas pelo ambiente. A nosso ver, à luz do enfoque tomista, os dois conceitos se diferenciam, pois a cognição é um ato mais completo que a simples percepção, e descreve melhor a realidade do processo em questão.

A percepção ou cognição social obedece a um princípio básico, que é o da unificação da impressão, pelo qual tendemos a formar opiniões coerentes e unificadas, ainda que para isso haja distorções das características percebidas, como assinala Festinger (1975).

Outra característica desse processo é a influência das primeiras impressões. A observação cotidiana revela que o ser humano tende a fazer julgamentos complexos a respeito dos outros com base em poucas impressões, principalmente as primeiras. Tais juízos têm também a tendência de se tornarem estáveis, seja por condicionarem fortemente o comportamento em relação aos demais, seja por sua propensão a corresponderem às nossas expectativas, mesmo quando negativas.

As impressões e julgamentos que formamos sobre os demais estão relacionados com o que alguns autores denominam de esquemas. Estes são representações da memória que podem ser entendidos como “crenças e conhecimentos organizados sobre pessoas, objetos, fatos e situações” (ATKINSON et al., 2007, p. 630). Por isso, cada vez que percebemos um objeto ou fato novo, somos levados a compará-los com fatos ou objetos semelhantes passados, formando reconstruções simplificadas das percepções originais.

Para exemplificar, quando conhecemos uma pessoa nova que nos é apresentada como simpática, recuperamos, através do “processamento esquemático” (ATKINSON et al., 2007, p. 630), o esquema que temos de “simpático”, e comparamo-lo com o novo conhecido para avaliar o grau de adequação que nos parece ter. Esse conceito de esquema faz lembrar o homônimo formulado por Piaget (1955), no contexto da Psicologia do desenvolvimento ou da aprendizagem, parecendo até ser uma transposição do mesmo.

O processamento esquemático tem como consequência a formação dos preconceitos e dos estereótipos, temas muito estudados na Psicologia Social. Papalia e Olds (1988) definem preconceito como uma atitude negativa para com alguém motivada tão somente pelo fato dela fazer parte de um determinado grupo social, mesmo sem conhecê-la pessoalmente. As referidas autoras conceituam os estereótipos como crenças excessivamente simplificadas sobre as características dos integrantes de um grupo, sem considerar as suas diferenças individuais.

Embora os preconceitos sejam sempre negativos, os estereótipos podem ser neutros, positivos ou negativos. Podemos exemplificar com um preconceito para com os nascidos num determinado país. Ao tomar conhecimento de que alguém procede de lá, pode-se acreditar que ele agirá conforme padrões de conduta coerentes com os estereótipos que lhe são atribuídos, o qual pode incluir qualidades e defeitos. E desse modo, pode-se ter o preconceito de que pessoas de tal nacionalidade são pouco inteligentes, mas esperar que ajam segundo um estereótipo que lhes atribui honestidade, preguiça e senso musical.

Uma experiência conduzida em 1950 por Harold Kelley (1921-2003) é ilustrativa do processamento esquemático. Um grupo de universitários recebeu dois tipos de fichas descritivas sobre um mesmo palestrante. Uma caracterizava-o como afetuoso, crítico, decidido, trabalhador e prático. A outra, embora mantivesse as demais características, descrevia-o também como frio. Após 20 minutos de palestra, os estudantes que receberam as primeiras fichas, descreveram-no de modo favorável, e os das segundas, desfavorável. O comportamento dos alunos durante a palestra também foi coerente com a primeira impressão que foram induzidos a formar (KELLEY, 1950).

2º) Heurísticas – No processo de percepção social, servimo-nos por vezes de atalhos, simplificações ou métodos rápidos para chegar a conclusões no conhecimento de uma realidade social. Como ressaltam Rodrigues, Assmar e Jablonski (2009, p. 67, negrito do original), “tais métodos, chamados em Psicologia Social de **heurísticas**, nem sempre nos levam a conclusões corretas”.

Os mesmos autores apresentam como exemplos de heurísticas a representatividade, que leva em conta as semelhanças entre dois objetos para concluir que um tem as características do outro; a acessibilidade, consistente em fazer julgamentos de probabilidade de ocorrência de um evento com base na

facilidade como que ele nos vem à mente; os pontos de referência, nos quais nos baseamos para fazer julgamentos rápidos, sendo que um desses pontos mais frequentemente utilizados é o nosso próprio eu; o falso consenso, que é a tendência de achar que nossa opinião é compartilhada com um grande número de pessoas, como quando se usa a expressão “todo mundo pensa assim”.

As heurísticas tendem a ser utilizadas quando as pessoas se sentem sobrecarregadas cognitivamente, ou sob pressão do tempo para fazer julgamentos, ou quando o assunto não é considerado muito importante, ou se dispõe de poucas informações sobre o assunto.

3º) Atribuições – A atribuição é um conceito conexo com o de percepção social. A teoria da atribuição foi formulada originalmente por Fritz Heider (1896-1988), e seu conteúdo tem sido objeto de estudos e reformulações. Griffin (2000), por exemplo, conceitua a atribuição como um processo pelo qual percebemos outros como agentes causais de um determinado fato ou situação. Dito de outro modo, é o processo pelo qual atribuímos intenções a terceiros com base nas percepções sociais que formamos a seu respeito.

Segundo Heider (1958), existem dois tipos de atribuições: a interna ou disposicional, e a externa ou situacional. A primeira ocorre quando atribuímos um comportamento a alguém acreditando que ele se deve às suas disposições pessoais internas, como personalidade, atitudes, crenças ou preconceitos. Podemos exemplificar com o que ocorre quando supomos que alguém está elogiando outro porque realmente acredita em suas qualidades.

A atribuição externa ocorre quando concluímos que o comportamento é determinado por situações (donde o nome alternativo de situacional) ou causas externas ao indivíduo, tais como ameaças, normas sociais, interesses financeiros ou outros. É o que sucede, por exemplo, quando achamos que os elogios feitos a um outro são motivados por segundas intenções.

O processo das atribuições pode dar margem para erros de apreciação. Atkinson et al. (2007) referem-se ao fenômeno sob a designação de erro fundamental de atribuição, que consiste na tendência para subestimar as influências das situações sobre o comportamento e para pressupor que este seja devido a

alguma característica pessoal do agente, como pode ocorrer quando se atribuem erroneamente intenções a uma pessoa em função de sua etnia ou estrato social.

4º) Socialização – É um dos processos fundamentais da interação social, sendo comumente entendida como o modo pelo qual o indivíduo adquire os padrões de comportamento aceitáveis e habituais nos seus respectivos grupos sociais. Tem início na infância, mesmo antes do uso da razão, e se prolonga enquanto a pessoa tenha atividade mental. É influenciada por vários fatores, tais como a religião, a cultura, o meio social, o profissional, o econômico, e de praticamente todos os demais elementos constituintes do ambiente em que a pessoa vive.

Por essa razão, o processo de socialização tem vários agentes. O principal é a família, e nesta, o relacionamento com a mãe. Trata-se de um processo complexo, no qual interagirão inúmeros outros agentes, sucessiva ou concomitantemente, tais como os amigos, os parentes, a formação escolar, a mídia ou os ambientes sociais. Tem papel saliente o processo conhecido como modelagem (BANDURA, 1979), através do qual a personalidade, suas atitudes, motivações e valores será formada.

5º) Atitudes – Apenas por uma razão didática deixamos este tópico para o fim, pois na realidade é o tema mais estudado em Psicologia Social. Abrange aspectos dos anteriores processos, e interage com todos eles. Em seu clássico livro sobre Psicologia Social, Newcomb, Turner e Converse (1965, p. 40, tradução nossa) consideram que elas podem ser concebidas de dois pontos de vista: o cognitivo e o motivacional. Vistas sob o primeiro ângulo, entendem-na como “uma organização de cognições valorativas”. E sob o segundo, como um “estado de prontidão para a ativação motivacional”.<sup>161</sup> Em outros termos, vêem-nas como responsáveis por um estado de prontidão psicológica que, quando ativado por uma motivação específica, conduz a determinados comportamentos.

Os referidos autores situam-na numa “crucial interseção entre os processos cognitivos (como pensamento e memória) e os motivacionais (envolvendo emoção e luta)” (NEWCOMB, TURNER e CONVERSE, 1965, p. 40, tradução nossa),<sup>162</sup> donde

---

<sup>161</sup> “An organization of valenced cognitions”. “State of readiness for motive arousal”. (NEWCOMB, TURNER e CONVERSE, 1965, p. 40).

<sup>162</sup> “Crucial intersection between cognitive processes (such as thought and memory) and motivational processes (involving emotion and striving)”. (NEWCOMB, TURNER e CONVERSE, 1965, p. 40).



se pode depreender sua importância para os demais processos psicológicos, tanto individuais, quanto sociais.

Sintetizando a opinião corrente, Braghirolli et al. (2005) conceituam atitude como a maneira, em geral organizada e coerente, de pensar, sentir e reagir a um determinado objeto, seja este uma pessoa, grupo, idéia, proposta ou evento. Tais autores esclarecem que as atitudes são invariavelmente aprendidas, e podem ser positivas, negativas e neutras. Estas últimas ocorrem quando desconhecemos ou não damos importância ao objeto.

Alguns estudiosos, como Edwards (1995) ou Rodrigues, Assmar e Jablonski (2009), por exemplo, distinguem três componentes nas atitudes: o cognitivo, formado pelos pensamentos e crenças a respeito do objeto; o afetivo, que são os sentimentos de repulsa ou atração em relação a ele; e o comportamental, que é a tendência da reação da pessoa em relação ao objeto. Desses três, apenas o comportamental é diretamente observável. Os outros dois são inferidos a partir dele.

Rodrigues, Assmar e Jablonski (2009), contudo, enfatizam que para alguns psicólogos sociais, como Fishbein e Raven, por exemplo, o componente afetivo seria a única característica de uma atitude, entendendo-a, por isso, como um sentimento contrário ou favorável a determinado objeto, no qual o elemento cognitivo e o comportamental serviriam para medir a intensidade da mesma, mas sem chegarem a ser partes constitutivas dela.

Tais autores parecem concordar em parte com essa tese, argumentando que é o componente afetivo o que torna as atitudes diferentes das crenças ou opiniões. Exemplificam com o caso de um indivíduo que tenha uma opinião sobre um determinado assunto, mas sempre a expresse sem associar-lhe qualquer sentimento afetivo. Trata-se, neste caso, de uma opinião e não de uma atitude para com o tema. A partir do momento, contudo, em que ela se referisse ao mesmo com uma carga emocional associada, estaria caracterizada uma atitude psicológica.

As atitudes mais básicas são aprendidas na infância, por meio do relacionamento com os pais, que são seus principais modelos, nessa fase, e que fornecem reforço positivo quando a criança imita suas atitudes. À medida que desenvolve, o indivíduo vai tomando contato com outros modelos, os quais irão condicionando suas atitudes, reforçando-as positiva ou negativamente.

Para efeitos empíricos, costuma-se mensurar as atitudes principalmente através das chamadas escalas de atitudes, como a de Thurstone (1928), a de Likert (1932) e a de Osgood, Suci e Tennenbaum (1957), também conhecida como do diferencial semântico. Outros métodos são as entrevistas, os levantamentos, e a observação do comportamento.

Segundo Newcomb, Turner e Converse (1965), uma característica importante das atitudes é a tendência para serem resistentes a mudanças, uma vez adquiridas. Isto ocorreria principalmente com as chamadas atitudes centrais, porque são mais básicas e mais diretamente relacionadas com a personalidade individual.

Outros fatores importantes para essa estabilidade são a quantidade de tempo em que ela foi adotada e seu grau de radicalidade ou de intensidade. Quanto mais radical ou extremista uma atitude, mais difícil de ser alterada. Esta radicalidade será influenciada pelo grau de convicção e dos sentimentos associados, reforçados pela repetição do comportamento resultante. E tenderão a ser tanto mais profundas, quanto menos a pessoa se dá conta delas, ou não as submete à análise crítica.

Apesar de resistentes, as atitudes não são imutáveis, antes pelo contrário. E nisso podemos observar e adiantar uma característica comum com a plasticidade do *ethos*. Donde decorre a importância das atitudes na configuração deste último.

Tais mudanças são estudadas por quase todos os autores que se interessam pela Psicologia Social. Edwards (1995), por exemplo, considera que pode haver dois tipos básicos de mudanças: as de valência e as de intensidade da atitude. As primeiras são alterações qualitativas e ocorrem quando um indivíduo era a favor de algo e passa a ser contra, ou vice-versa. As segundas são qualitativas e ocorrem quando o indivíduo aumenta ou diminui sua adesão à atitude original. As mudanças de intensidade são, naturalmente, mais fáceis de obter do que as de valência.

Já Rodrigues, Assmar e Jablonski (2009) as estudam sob o prisma das mudanças fatoriais, ou seja, de seus componentes cognitivos, afetivos, e comportamentais. Contemplam também outros modelos teóricos, como o do princípio de equilíbrio, estudado por Rodrigues e Newcomb (1980), ou o da dissonância cognitiva, por Festinger (1975), ou o da reatância, por Brehm e Brehm (1981), Dowd et al. (1994), Wicklund (1974), entre outros.

Dentre as técnicas de mudanças de atitudes os autores costumam destacar as seguintes:

a) Informação – Tem em vista ampliar os conhecimentos do receptor, individual ou grupal, sobre o objeto em relação ao qual se tem em vista modificar sua atitude.

b) Persuasão – Objetiva convencer o interlocutor mediante argumentos. Depende da natureza da informação, da credibilidade da fonte, e de técnicas variadas, tais como a chamada técnica de convergência, que consiste em esconder as diferenças atitudinais existentes entre o persuasor e o persuadido.

c) Informação dirigida – Consiste em direcionar mensagens específicas para o conjunto de motivações e interesses do indivíduo ou grupo-alvo.

d) Compromisso ou participação – Muito eficiente, nesta técnica o paciente é levado a assumir papéis ou compromissos relacionados com a atitude que se deseja que ele adquira. Por efeito do tempo e do costume, ele acabará por modificar sua atitude original.

e) Adaptação ao tipo de personalidade do receptor da comunicação persuasiva – Fatores como a autoestima, o sexo, a idade, o tipo de orientação vital, o isolamento social ou a filiação do receptor a grupos sociais são variáveis que condicionarão positiva ou negativamente qualquer uma das técnicas mencionadas, obrigando o persuasor a levá-las em conta e adaptar-se a elas, em cada caso.

Quanto à influência das atitudes sobre o comportamento, não se pode afirmar que o este seja sempre coerente com a atitude assumida. Uma revisão de dezenas de estudos sobre esse ponto indicou que o que as pessoas dizem sobre suas atitudes só permite predizer como elas realmente atuarão em menos de dez por cento de acerto (WICKER, 1969).

Contudo, outra revisão, muito citada por especialistas, chegou à conclusão de que tal discrepância se deveria a processos ineficientes de mensuramento das atitudes e dos correspondentes comportamentos, bem como à baixa ou parcial correspondência entre as entidades atitudinais e comportamentais. É que para prever o comportamento a partir da atitude, “o investigador tem de assegurar a alta

correspondência entre, pelo menos, o alvo e os elementos de ação e das medidas que ele emprega” (AJZEN e FISHBEIN, 1977, p. 913, tradução nossa).<sup>163</sup>

Por outro lado, o comportamento pode não ser coerente com a atitude por razões circunstanciais. É o que ocorre, por exemplo, quando alguém é obrigado a tratar outro muito bem por razões diplomáticas, educacionais, comerciais ou outras, apesar de ter para com ele sentimentos de desconfiança ou antipatia.

Ao que parece, pode-se afirmar que, em geral, as atitudes precedem os comportamentos, ou seja, estes costumam ser influenciados por aquelas. Assim, as pessoas ou grupos que têm em vista mudar o comportamento dos demais procuram formar atitudes ou alterar as pré-existentes em seus pacientes, modificando a valência da atitude ou a sua intensidade.

Pelo que se pode observar na realidade quotidiana, em especial no modo de agir dos que trabalham com mídia, marketing e propaganda, tais mudanças costumam apoiar-se numa sequência de interações que objetivam influenciar, primeiramente, as atitudes e tendências do indivíduo ou grupo-alvo, de modo a que estas repercutam sobre suas idéias, e, por fim, sobre os seus atos e hábitos. Portanto, sobre seus critérios éticos e consequentes padrões comportamentais.

#### **4.3.18.1.4 Dinâmica social intragrupal**

Para formar uma visão sumária das concepções atuais da Psicologia Social, cumpre recordar que ela se volta também para a investigação dos processos comportamentais que ocorrem dentro dos grupos sociais. A importância dessa sua vertente decorre da influência que tais grupos exercem sobre o comportamento, seja ele individual ou coletivo, bem como das consequências dos processos sociais que ela condiciona, e que examinaremos a seguir.

Um de seus conceitos básicos é a noção de grupo. Olmsted (1970, p. 12), procurando sintetizar várias opiniões, define um grupo como uma “pluralidade de indivíduos que estão em contato uns com os outros, que se consideram mutuamente, e que estão conscientes de que têm algo significativamente importante

---

<sup>163</sup> “To predict behavior from attitude, the investigator has to ensure high correspondence between at least the target and action elements of the measures he employs”. (AJZEN e FISHBEIN, 1977, p. 913).

em comum". Este "algo em comum" podem ser crenças, ideologias, tarefas, interesses ou enfermidades, por exemplo.

Normalmente considera-se que, para constituir um grupo, é necessário atender-se aos três critérios delineados por Olmsted em sua definição. Assim, pessoas que tenham um interesse comum, como participar de um congresso ou tomar um avião, bem como que tenham uma vizinhança física, como o público do congresso ou os passageiros do aeroplano, pode não formar um grupo, porque não se consideram mutuamente, nem têm consciência de possuírem algo em comum. Já um grupo de amigos que exercem uma mesma profissão, e que toma um avião para assistir a um congresso, por exemplo, se caracteriza como grupo, seja no avião, seja no congresso.

Existem diversas maneiras de classificar os grupos. Braghirolli et al. (2005), por exemplo, os dividem, basicamente, em primários e secundários. Apresentamo-la aqui por parecer suficientemente abrangente e didática, embora outros autores prefiram enfoques diversos.

Os grupos primários são aqueles que, ademais de atender aos critérios de Olmsted (1970), se caracterizam pela existência de laços afetivos íntimos e pessoais unindo os seus membros. De modo geral, são grupos pequenos, espontâneos, com relacionamento interpessoal informal, cujas finalidades comuns não precisam ser necessariamente explícitas, constituindo um fim em si mesmos. Exemplo desse tipo de grupo é a família ou uma turma de amigos. Pelo fato de serem a fonte básica da aprendizagem de atitudes e da formação da personalidade, têm um especial interesse para os estudiosos.

Os secundários se diferenciam por apresentarem relacionamentos mais formais e impessoais entre seus componentes, embora mantenham as características básicas apontadas por Olmsted (1970). Diferentemente dos primários, não são um fim em si mesmos, mas um meio para que seus integrantes consigam objetivos externos aos mesmos, e costumam desfazer-se quando deixam de ser um instrumento útil para estes fins. Enquanto os primários costumam ser pequenos, os secundários podem variar de pequenos a grandes. São exemplos uma turma de mestrado, os funcionários de uma empresa, uma missão diplomática.

Os processos psicossociais grupais mais estudados pelos especialistas são a posição, o status e o papel que se pode assumir dentro de um grupo, bem como os diversos tipos de influência recíproca, condicionados pela conformidade, dissidência, modelagem e liderança.

1º) Posição – Em sua acepção mais generalizada, pode ser entendida como o conjunto de direitos e deveres do integrante de um grupo, podendo ser formais e informais. Podemos exemplificar uma posição formal com a que ocupa o diretor de um empresa, e uma informal com a assumida pelo funcionário mais antigo, por ter direitos e deveres diferentes dos demais. Em geral, as posições formais são mais revestidas de poderio de mando, enquanto que as informais, de influência.

2º) Status – Embora se possa encontrar textos em que o status é tomado como sinônimo de posição, autores como Braghirolli et al. (2005) ou Ollivier (2009) parecem preferir referir-se a status como o valor diferencial de cada posição dentro do grupo. Tal sentido, aliás, confere com a etimologia da palavra, proveniente do Latim, que significa estado ou situação com a qual um indivíduo se estabelece e diferencia. Símbolos de status são representações sociais que denotam o grau de importância atribuída a cada posição: imóveis e automóveis mais caros para executivos, títulos acadêmicos nos meios universitários, pronomes de tratamento, fardamentos e insígnias militares.

3º) Papel – Papalia e Olds (1988) o conceituam como o conjunto dos comportamentos esperados de um indivíduo que ocupa uma determinada posição social. Trata-se de um conceito muito semelhante ao do linguajar comum, isto é, o papel que um ator desempenha numa peça teatral. Os papéis estabelecem um conjunto de normas definidas pela sociedade que determinam como o indivíduo deve comportar-se para adequar-se à situação que almeja para si.

Os papéis existem independentemente dos indivíduos que o desempenham, como o atesta a observação quotidiana. Por isso, um mesmo indivíduo pode ter o papel bem definido de professor, na escola onde leciona, e de aluno, no local onde faz uma pós-graduação. Ou ainda acumular os papéis de chefe de família, de funcionário subalterno numa indústria e de dirigente sindical ao mesmo tempo, dependendo do grupo social em que seja considerado.

Embora haja essa independência tipológica em cada papel, os indivíduos podem dar sua marca pessoal aos papéis que assumem, se bem que tais variações tenham limites. O cumprimento dos papéis contribui para uma relativa uniformidade e coerência da maioria dos processos sociais e, por isso, os grupos esperam que tais papéis sejam cumpridos. Do seu não cumprimento podem decorrer vários tipos de sanções sociais, desde olhares severos até a pena de morte, para empregar exemplos extremos. Por outro lado, quando o indivíduo confunde ou não cumpre o papel que a sociedade espera dele, pode ocorrer o chamado conflito de papéis.

Os estudiosos da Psicologia Social dão especial importância ao estudo dos papéis porque as pessoas têm a tendência de corresponder às expectativas do grupo, mesmo quando negativas. Conhecer essas expectativas é muito importante para se prever e compreender o comportamento delas, bem como para ajudá-las a adaptar-se adequadamente ao seu contexto social, ponto de especial relevância para a pedagogia, sobretudo do adolescente. Por outro lado, quanto maior a duração e a importância de um determinado papel assumido, tanto maior será o seu reflexo sobre a personalidade do indivíduo.

Por essa razão, uma das técnicas de modificação comportamental consiste na atribuição de papéis, de modo que a interação social tenha uma resultante benéfica ao indivíduo. Pode-se, por exemplo, obter a modificação do comportamento de um aluno que perturba nas aulas, encarregando-o do papel de zelar pela disciplina da classe, invertendo, dessa forma, a polaridade de sua motivação, desde que essa nova posição ofereça um reforço positivo ao seu status,.

Embora não desenvolvida no contexto da Psicologia Social, uma corrente que se interessa pelo estudo de papéis é a chamada Análise transacional, do psiquiatra americano Eric Berne (1961, 1964). Fundamenta-se na atribuição de três papéis básicos: o de pai, o de adulto, e o de criança, bem como nos jogos, ou interações, que se estabelecem entre eles, para estabelecer estratégias de psicoterapia, aliás, objetáveis segundo o enfoque da Psicologia Tomista.

4º) Conformidade – Segundo Braghirolli et al. (2005), é o grau de adesão à pressão que um grupo exerce sobre as atitudes e opiniões dos indivíduos que o integram. Existem estudos clássicos sobre a influência social, no qual se insere o tema da conformidade, como os de Asch (1956), Milgram (1965) e Sherif (1935), geralmente referenciados pelos estudiosos.

Num dos experimentos conduzidos pela equipe de Asch (1956), por exemplo, oito pessoas deviam escolher, entre três cartões com linhas de comprimentos diferentes, uma linha que supostamente tivesse o mesmo comprimento que a apresentada num quarto cartão. Sete dos participantes, previamente orientados, escolhiam deliberadamente uma mesma linha de tamanho diferente, embora parecido. O oitavo, que era o indivíduo realmente testado, após tomar conhecimento da opção dos demais, devia fazer a sua.

A investigação constatou que, em alguma das 12 provas do teste, 75% dos indivíduos cometia o mesmo erro que os demais por conformidade, isto é, para não ser diferente do grupo, e apenas 25% escolhia a opção que sua percepção mostrava ser objetivamente a verdadeira.

Em experiências subseqüentes, a equipe de Asch verificou que a proporção de 3 para 1 era suficiente para provocar a conformidade nos indivíduos testados, e que, para reforçar esse efeito, não havia necessidade de aumentos adicionais na maioria. Observaram também que a presença de dissidentes nos grupos experimentais, ou seja, de pessoas que iam deliberadamente contra a maioria, tinha um papel importante para quebrar a unanimidade e o conformismo, sendo suficiente a presença de um dissidente adicional no grupo para que vários outros testados discordassem das induções da maioria. Constataram, por fim, que quanto mais sutil a diferença entre a opção correta e a escolha propositalmente errada da maioria, maior a probabilidade da conformidade nos indivíduos testados.

5º) Modelagem – Este conceito já era empregado por Skinner (1953) em suas investigações sobre condicionamento operante, porém com um enfoque mais voltado para a aprendizagem. Bandura (1961, 1963) deu-lhe maior aplicabilidade à Psicologia Social ao estudá-lo, embora ainda dentro do contexto da aprendizagem, como uma atividade baseada na observação, na imitação e no reforço (positivo ou negativo) que estas obtenham.

A conhecida experiência de Albert Bandura, Dorothea Ross e Sheila Ross (1961) é ilustrativa nesse sentido. Nela, crianças de três a seis anos assistiam a um filme que apresentava cenas de comportamento agressivo de adultos em relação a um boneco inflável (“bobo doll”, em inglês), enquanto que outro grupo (de controle) não o assistia. Postas diante do boneco, as que tinham assistido ao filme apresentaram o dobro das respostas agressivas em comparação com o grupo de



controle. Constataram ainda que a aprendizagem por observação/imitação envolve quatro elementos: a atenção, a retenção, a reprodução e o reforço (facilitador ou inibidor).

Os processos de imitação e modelagem têm singular importância nas interações sociais, pois estão muito relacionadas com todos os demais fenômenos de grupos. Através da modelagem os papéis sociais são aprendidos, as posições e símbolos de status são assimilados, as conformidades, dissidências e lideranças se estabelecem. Sua influência é tão patente que, mesmo comportamentos díspares como os religiosos, os familiares, os culturais, os criminosos, os relacionados à linguagem, à moda e incontáveis outros, estão diretamente relacionados com ela.

6º) Liderança – Edwards (1995, p. 243) apresenta um conceito que parece refletir a opinião corrente: “é uma forma de interação social que visa a influenciar outras pessoas, de uma maneira ou de outra”. Braghirolli et al. (2005) oferecem um oportuno complemento encarando-a como o grau de influência que certos membros de um grupo exercem sobre os demais. Em geral, considera-se que um líder, além de ser um integrante de um grupo e o melhor no segmento que lidera, é uma pessoa capaz de ajustar-se e atender às expectativas e motivações do mesmo grupo.

Segundo Olmsted (1970), o interesse dos pesquisadores transferiu-se, com o passar do tempo, das características da liderança para as situações de liderança. Braghirolli et al. (2005) corroboram tal opinião, acrescentando que, por essa razão, ela é mais estudada hoje enquanto realidade emergencial ou situacional. A primeira é aquela que surge dentro de um grupo, como, por exemplo, a de um líder e presidente de um partido político.

Já a situacional ocorre quando se escolhe alguém como líder para determinado tipo de tarefa grupal e não para outro, como pode se dar com a escolha de um coordenador da arrecadação financeira de um partido. Sem embargo do que, em geral os psicólogos sociais reconhecem que as características hereditárias, familiares e ligadas ao desenvolvimento pessoal do indivíduo são determinantes na hora da definição das lideranças.

Braghirolli et al. (2005) recordam que ela também é estudada, atualmente, no sentido de chefia, e quanto aos estilos de liderança. No primeiro caso, costuma-se distinguir a liderança formal, que ocorre quando a designação vem “de cima”, da

informal, que é a desempenhada por quem tem real influência sobre os outros, embora não tenha sido formalmente designado.

Quanto aos estilos, uma das referências básicas ainda são os estudos de Lippitt e White (1943), sobre a influência de três estilos de liderança de adultos sobre meninos de cerca de 11 anos de idade num acampamento de verão. Os três estilos estudados foram denominados por eles como de liderança autocrática, *laissez-faire* e democrática.

Na autocrática o líder acreditava que devia ser obedecido independente do seu grau de acerto, provocando, em consequência, deterioração das relações interpessoais, retração, hostilidade, resistência e absenteísmo, ainda que velados. Na liderança *laissez-faire* o líder oferecia completa liberdade ao grupo, na prática não atuando como chefe, gerando atritos, baixa produtividade, desorganização e anarquia. Na democrática, o líder utilizava a colaboração espontânea e consciente dos meninos, mostrando-se capaz de interpretar seus pensamento e anseios.

Autores como Braghirolli et al. (2005) sugerem que, em situações como as que requerem tarefas urgentes, maçantes e rotineiras, a liderança autocrática provavelmente obterá melhores resultados, como se poderia observar, por exemplo, na atuação urgente de uma brigada de bombeiros para apagar um incêndio. Que, para grupos de pessoas devidamente preparadas e muito responsáveis, com uma meta essencialmente criativa, a *laissez-faire* possa ser a mais indicada, como poderia ocorrer com uma equipe de cientistas ou de artistas. E que na vida concreta, pode-se constatar que estilos puros de liderança raramente existem, ocorrendo mais frequentemente composições, em graus variados, dos referidos estilos.

Com o passar dos anos, novos conceitos e temas vêm sendo estudados no campo da liderança. Uma extensa revisão levada a cabo por Avolio, Walumbwa e Weber (2009), por exemplo, examina estudos sobre temas tais como a abordagem cognitiva, a liderança autêntica, compartilhada, coletiva, distribuída, globalizada, transformacional, transcultural, transacional, seus novos tipo e substitutivos, sua relação com a espiritualidade e a chamada *e-leadership*, ou liderança mediada pela informática, aliás, em franca ascensão.

Explanam também novos enfoques, como os que se interessam pelos seguidores ou liderados, novos conceitos, tais como o de *complex adaptive*

*system, mediated moderation e moderated mediation*, ou novas teorias, tais como a da *complexity leadership theory*, do *leader member exchange*, e da *charismatic and transformational leadership*, entre outras. Os autores concluem com apresentação e análise das novas tendências nessa área de pesquisa.

Naturalmente, ultrapassaria por completo os limites de nossa investigação uma exposição detalhada de cada item, parecendo-nos suficiente sua enumeração para ajudar a formar uma visão de conjunto dos campos de interesse atuais.

#### **4.3.18.1.5 Opinião pública**

Sintetizar, ainda que muito resumidamente, a concepção atual dos estudos sobre opinião pública faz lembrar as apreensões de Cesar Junior (2011b) quanto ao verdadeiro dilúvio de dados em que corre o risco de naufragar a ciência contemporânea. Ou optamos por um enfoque mais analítico desses mesmos dados, como sugere Fay (2011) em seus comentários sobre o chamado Quarto Paradigma, ou este excesso de informações pode chegar a ter um efeito contraproducente para o próprio avanço do conhecimento.

Isto se aplica, especialmente, no que diz respeito aos estudos sobre opinião pública, pois, como assevera Olmsted (1970, p. 43), “provavelmente, a aplicação mais frequente das ciências sociais nos Estados Unidos seja a atenção dedicada à pesquisa sobre a opinião pública”, gerando, conseqüentemente, uma quantidade avassaladora de estudos, especialmente nas últimas décadas.

Segundo Habermas (2003), o primeiro a empregar o termo opinião pública teria sido Rousseau, em seu discurso sobre arte e ciência. O termo e/ou o seu significado proviria, porém, de uma evolução anterior que incluía formulações de Hobbes, Locke e Bayle, e continuaria posteriormente, com variações de matizes e significados que lhe atribuíam Foster, Steele, Bolingbroke, Craftsman, Burke, Bergasse, Bentham, Guizot, Wieland, numa seqüência não rigorosamente cronológica, mas ao menos tendente a isso.

O estudo de Habermas (2003) não se volta especificamente para a opinião pública, mas para as mudanças estruturais na esfera pública, pelo que sua análise da primeira não é linear nem abrangente. Após longos comentários sobre Kant, por exemplo, opina que seu conceito de concordância pública tenderia a assemelhar-se

ao de Rousseau, mas difiriria do de Hegel. Este, além de empregar mais frequentemente a expressão opinião pública, considera-a, contudo, fora do âmbito das ciências, pelo fato de tratar-se de opinião, razão pela qual ela mereceria ser tanto prezada, por seu fundamento essencial, quanto menosprezada, por sua consciência concreta e manifestação.

Quanto a Marx, Habermas (2003, p. 149) considera que ele “denuncia a opinião pública como falsa consciência: ela esconde de si mesma o seu verdadeiro caráter de máscara do interesse burguês”. Quanto a esses três últimos autores, o estudo de Habermas (2003) não se volta prioritariamente para suas doutrinas relativas à opinião pública, mas sim para a evolução do seu interesse pela esfera pública na ordem do pensamento e da ação. Tal enfoque caracteriza, aliás, a maior parte do capítulo que ele dedica à opinião pública, razão pela qual seus aportes sobre esta diminuem ao longo do referido capítulo.

Um autor que, segundo Consolim (2004), é considerado um precursor ou mesmo o iniciador dos estudos sobre a psicologia das multidões, é o francês Gustave Le Bon (1841-1931). Apesar de ser considerado, segundo esta autora, como um conservador, republicano, elitista e anti-democrata que mantinha valores liberais, Le Bon encontrou grande repercussão na França do final do século XIX e início do XX.

Sua obra mais famosa nessa área foi *La psychologie des foules* (1895) que, em 1928 estava na 35ª edição, atingindo um total de 39.600 exemplares, tendo sido traduzida para 16 línguas, segundo Consolim (2004). Outros de seus escritos, tais como *Les lois psychologiques de l'évolution des peuples* (1894), *Psychologie du socialisme* (1905), *Les opinions et les croyances* (1911), *La Révolution française et la psychologie des révolutions* (1912) também serviram de base para estudiosos da Psicologia Social no século XX.

Esta centúria apresenta, contudo, uma profusão de escritos sobre o tema difícil de mensurar. Consideram-se, geralmente, referências significativas na matéria trabalhos como o de Bernays (1923), com seu interessante *insight* sobre o que chamou de cristalização da opinião pública, o de Tarde (1922), no qual introduziu a

clássica distinção entre o público e a multidão,<sup>164</sup> ou os de Bogardus (1926, 1947), que propôs uma Escala de Distância Social para avaliar os sentimentos entre grupos religiosos, étnicos ou políticos.

Outro estudo muito citado é o de Lippmann (2008), publicado originalmente em 1922. A nosso ver, entretanto, em que pese a sua reputação, este último parece um trabalho mais voltado para a análise da democracia e do papel da mídia na construção do imaginário público, especialmente no âmbito norteamericano, do que propriamente para os aspectos teóricos da opinião pública enquanto tal.

Apesar disso, o trabalho de Lippmann (2008) apresenta alguns aportes significativos para o estudo da mesma, tanto do ponto de vista da Psicologia Social quanto do da Sociologia, como, por exemplo, os conceitos de recrutamento do interesse, fabricação do consentimento, a criação do interesse comum e a transferência do interesse. Ao texto de Lippmann, somam-se uma série de estudos afins, ora mais científicos, ora menos.

Nos Estados Unidos, alguns estudiosos se dedicaram a fazer levantamentos bibliográficos do material científico produzido sobre opinião pública até, mais ou menos, a primeira metade do século passado. Para formar uma idéia da quantidade do mesmo, o leitor interessado pode recorrer a estudos como os de os de Berelson e Janowitz (1950), com uma abrangente seleção de textos de livros e artigos sobre o tema; de Cantril (1951), que abrangeria as Américas do Sul e do Norte, bem como a Europa; de Goldsen e Dubosc (1953), onde encontramos as referências aqui citadas, bem como dezenas de outras; de Parten (1950), com mais de 1000 títulos sobre o assunto; de Smith, Lasswell e Casey (1946), que Goldsen e Dubosc (1953) consideram o mais detalhado nessa matéria.

Goldsen e Dubosc (1953) referem ainda trabalhos significativos como os de Doob (1948), de Gallup (1948), de MacDougall (1952), ou de Powell (1951), entre incontáveis outros, valendo notar que, com exceção dos trabalhos de levantamento bibliográfico citados no parágrafo anterior, Goldsen e Dubosc (1953) delimitam sua compilação apenas aos anos compreendidos entre 1945 e 1953.

---

<sup>164</sup> Tarde (1922) os distingue considerando que o público é uma multidão dispersa, na qual a influência dos espíritos, uns sobre os outros, se tornou uma ação à distância, e distâncias cada vez maiores, com a perda do relacionamento e da proximidade física que existe na primeira.

O fenômeno repetiu-se em outros países. Na Itália, por exemplo, alguns estudiosos se reuniram no *Centro di demodossalogia*, fundado por Paolo Orano e Augusto Perini-Bembo, em 1939, ou da *Università internazionale degli studi sociali Pro Deo*, instituída em 1948 pelo frade dominicano Pe. Félix Andrew Morlion, O. P., que foi também seu reitor. O período foi marcado por trabalhos de outros estudiosos, tais como Carlo Barbieri, Emilio Bodrero, Francesco Orestano, Nello Quilici ou Francesco Fattorello, fundador, no ano de 1947, do *Istituto italiano di pubblicismo* da *Facoltà della Sapienza*.

A segunda metade do século XX e a primeira década do presente apresentam tal profusão de estudos sobre a matéria, em geral visando pontos específicos ou transpondo fronteiras novas, que não nos foi possível encontrar revisões bibliográficas suficientemente abrangentes sobre os mesmos. Heath, Fisher e Smith (2005) comentam o fenômeno, alavancado pelo que chamaram de globalização da pesquisa sobre opinião pública, responsável por um notável intercâmbio e estímulo recíproco que não fez senão aumentar ainda mais essa produção.

Vale ressaltar que não estamos afirmando a inexistência de revisões bibliográficas abrangentes sobre o tema, mas apenas que, dentro das limitações de tempo e de coerência metodológica que nos são impostas, pudemos constatar, pelo menos, a dificuldade em encontrá-las. Na falta de tais revisões, pretender tirar uma resultante das concepções atuais analisando trabalhos isolados e dispersos nos desviaria completamente dos nossos objetivos, por força de sua multiplicidade de orientações, objetivos e metodologias.

Podemos, ao menos, nos contentar com a identificação de tendências nas questões ou âmbitos de pesquisa. Por exemplo, uma tendência digna de atenção é a que poderíamos chamar de cética ou desconstrutiva, que parece personificada por Bourdieu (1983) e os que lhe fizeram eco.

Desconstruindo lugares comuns sobre a matéria, ele procura sustentar que a opinião pública não existe, se a entendemos como o resultado das pesquisas de opinião. Bourdieu (1983) contesta alguns dos postulados básicos destas, tais como o de que todas as pessoas têm uma opinião, ou o de que todas as opiniões têm o mesmo peso, ou o de que haveria consenso em cada tipo de resposta. Critica a manipulação dessas pesquisas de forma contundente, oferecendo abundante matéria para reflexões.

Outra tendência significativa que vem se firmando nos últimos anos é o interesse pela influência da informatização da sociedade sobre a opinião pública. Estudos como os de Li et al. (2007), Savigny (2002) ou Nishida et al. (1999), por exemplo, são ilustrativos nessa matéria, embora versem sobre temas tão diversos quanto metodologia de pesquisa, política e comunicação, respectivamente.

Há ainda outro aspecto dessa profusão informativa que acentua a dificuldade de composição de uma síntese da concepção atual. Além do material publicado, o século passado, desde suas primeiras décadas, também foi pródigo em atividades ou práticas de atuação sobre a opinião pública, sem um respaldo teórico necessariamente expresso ou publicado.

Uma rápida vista de olhos sobre o desenvolvimento e a influência do cinema hollywoodiano, bem como de suas diversas imitações em outros países, já seria suficiente para explicar a proposição. A expressão colonialismo cultural, usada por autores como Alonso (2001), Herrera Flores (2006), Quinsani (2008) ou Rocha (2004), para descrever tal influência, tornou-se mesmo quase um lugar comum, hoje em dia, na imprensa ou em publicações leigas.

Contudo, o extraordinário desenvolvimento das técnicas de marketing e de propaganda, alavancados pela introdução do rádio, do cinema e da televisão, além da expansão da mídia impressa tradicional e/ou diversificada nos diversos tipos de revistas, inclusive em quadrinhos, ilustram, de modo eloquente, nossa idéia.

Toda essa atuação prática sobre a opinião pública adquiriu uma proporção exponencial com o advento da internet, da informatização dos meios de comunicação, de sua miniaturização, portabilidade e conexão com a mesma internet. Haja vista as recentes mobilizações populares ocorridas no mundo árabe no ano de 2011 e, no final do mesmo, na Rússia, coordenadas, em boa parte, via internet.

Outro aspecto prático dessa atuação sobre a opinião pública são suas manipulações para fins políticos. Podemos exemplificar com a praticada em muitas campanhas eleitorais, conforme o noticiário divulgado na mídia.

Olmsted (1970), num texto originalmente publicado em 1959, parece respaldar essa impressão de predominância da ação concreta sobre o estudo em matéria de opinião pública, em particular quando afirma que:

Para muitos, a pesquisa sobre opinião pública é uma técnica prática, ainda que nem sempre segura, para predizer o resultado eleitoral e para incentivar o público com respeito a temas da atualidade. [...] O grande interesse que as esferas públicas e comerciais aplicam, tratando de investigar por que as pessoas preferem determinadas marcas de sabão ou determinado candidato, obscurecem os problemas científicos e teóricos relacionados com a opinião. Apenas nos últimos anos, os sociólogos, psicólogos e outros interessados na investigação da opinião pública, começaram a explorar sistematicamente a importância que, para suas respectivas disciplinas, têm os achados e descobertas de outras ciências sociais. (OLMSTED, 1970, p. 43-44).

Diante dessa quantidade avassaladora de informação, como tirar uma resultante que possa sintetizar a concepção atual sobre opinião pública, sem correr o risco de minimizá-la, setorializá-la ou descolá-la da realidade?

Talvez uma solução, limitada como todas as outras que se nos afiguram, seria contentarmo-nos com uma espécie de identificação de denominadores comuns presentes nos mais variados enfoques, metodologias, escolas ou tendências que se interessam sobre o tema. O primeiro deles poderia ser o fato de que praticamente todas elas tendem a ver a opinião pública como um fenômeno característico da influência dos grupos sobre o indivíduo, bem como de grupos sobre grupos e da interrelação dessas influências entre si.

Outra característica comum, embora por vezes não expressa, é constatar que a investigação sobre a opinião pública parece abranger todos ou quase todos os demais temas de interesse da Psicologia Social. Pois em sua formação, sua modulação, sua interação e seus respectivos *feed-backs* interagem os processos, acima examinados, de percepção social, heurísticas, atribuições, socialização, atitudes e suas diversas formas de manipulação, bem como os de posição, status, papéis, conformidade, modelagem, liderança, conflitos e suas soluções.

Tal estudo teria, portanto, um papel equivalente ao estudo da personalidade na Psicologia individual, processo que também abrange quase todos os demais temas de interesse nesse campo. Sob esse ponto de vista até poderíamos dizer que a opinião pública seria uma espécie de personalidade dos grupos ou sociedades, enquanto considerados como conjuntos dinâmicos, interna e exteriormente.

Por conta desse dinamismo, aliás, não se pode afirmar que a opinião pública seja uma mera soma das opiniões pessoais, individualmente consideradas, pois as dinâmicas individuais, grupais e intergrupais diferem substancialmente.



A opinião pública tende a assumir uma aparência de vida própria, em relação às opiniões individuais, influenciando muito mais a estas, do que estas a ela. Principalmente se temos em vista que, como sustenta Lippmann (2008), o consenso é e pode ser fabricado, modulado ou manipulado pelos agentes formadores de opinião.

Um terceiro elemento comum na maioria das tendências investigativas ou práticas atuais parece ser considerar o papel das emoções como fator de capital importância para esta formação. A opinião pública é sempre fortemente marcada por cargas emocionais, uma vez que ela se fundamenta sobre percepções sociais, atitudes e atribuições, cujo elemento preponderante é o emotivo.

Por outro lado, dado que a opinião pública depende da existência de um público, isto é, de uma espécie de multidão dispersa com influências recíprocas que se processam à distância, na concepção de Tarde (1922); dado que ela depende, portanto, de uma mediatização das comunicações para existir, outro denominador comum dessas diversas tendências é a consideração do papel dos diversos tipos de mídia na formação, sustentação e modulação da mesma opinião pública. Razão pela qual ela teria como característica ser modificável, e tanto mais mutável quanto mais dependente das emoções que lhe dão sustentação e dinamismo.

Não seria supérfluo observar que, apesar dela depender desse distanciamento individual, que é o fato preponderante na formação e existência do público, paradoxalmente ela se fundamenta no instinto de sociabilidade, que leva os seres humanos a procurarem viver em sociedade e, por isso, terem em alta conta a opinião dos demais, seja a seu respeito, seja a respeito dos mais variados temas.

Por isso mesmo, a opinião pública se baseia sempre ou quase sempre em concepções direta ou indiretamente morais, ou pelo menos valorativas. Embora essa tendência também não pareça ser expressa com muita frequência, a maioria dos estudos ou atuações concretas sobre a opinião pública toma como fundamento ou foco de interesse, ainda que apenas tacitamente, avaliações sobre acertos e erros, superioridade ou inferioridade quantitativo-qualitativas, concepções éticas e morais.

Daí o especial interesse do estudo da opinião pública para o tema da plasticidade do *ethos* e suas consequências bioéticas.

### 4.3.18.2 Concepção tomista

#### 4.3.18.2.1 Dificuldade do seu delineamento

O delineamento do enfoque tomista da Psicologia Social reveste-se de especial dificuldade. Em primeiro lugar, porque uma pesquisa minuciosa sobre os temas específicos dessa disciplina esbarraria em dois obstáculos preliminares: a ausência de equiparação terminológica e conceitual, de um lado, e a imensidade da Obra do Doutor Angélico, de outro.

A pesquisa de conceitos ou expressões nesta Obra pode ser feita com o auxílio de recursos informáticos,<sup>165</sup> ou diretamente nos textos. Servindo-nos de recursos informáticos, podemos constatar que nem sequer a palavra “psicologia” figura na *Opera Omnia* do Aquinate, e menos ainda expressões como “Psicologia Social” ou “opinião pública”.

Conceitos da Psicologia Social como percepção social, heurísticas, atribuições, atitudes, posição, status, papéis, conformidade ou liderança, por exemplo, não encontram equivalência com a terminologia nela empregada e por isso, quando aparecem na referida *Opera Omnia*, apresentam sentidos muito diferentes, em graus maiores ou menores, daqueles utilizados em Psicologia Social.

A pesquisa realizada diretamente nos textos, mais apropriada para a busca de equivalência de conteúdos, esbarraria no admirável volume e na complexidade da produção do Aquinate. Como já tivemos ocasião de mencionar, não temos a menor pretensão de conhecer a íntegra dessa Obra, nem haveria necessidade disso para os objetivos da presente investigação.

Em nosso atual estágio de pesquisa na Obra de São Tomás, que acumula cerca de seis anos de estudos, servindo-nos de ambos os recursos investigativos mencionados, ainda não pudemos encontrar conceitos, expressões ou conteúdos que tenham equivalência direta com a terminologia ou a concepção teórica da Psicologia Social, tal como é entendida e praticada em nossos dias.

O que não significa que o Doutor Comum não tenha tratado de temas que digam respeito a esta área. Antes pelo contrário. Todo o acervo doutrinário oferecido

---

<sup>165</sup> A pesquisa na internet dentro da *Opera Omnia* de São Tomás de Aquino foi viabilizada através do site *Index Thomisticum*, elaborado pelo Pe. Roberto Busa, em colaboração com Eduardo Bernot e Enrique Alarcón (2005).

pela Psicologia Tomista, cujo enfoque é prioritariamente individual, pode ter uma correspondente transposição para o social. O mesmo se diga dos seus comentários sobre Ética e Política.

Antes, porém, convém tentar esclarecer porque São Tomás não teria escrito diretamente sobre Psicologia Social. E este seria o segundo aspecto que explicaria a dificuldade do delineamento da concepção tomista nesta área.

Todo autor pesquisa e escreve dentro do seu contexto histórico e epistemológico. O contexto escolástico, assim como o da Antiguidade, interessava-se mais pela alma, seja isolada, seja em suas relações com o corpo. Donde um enfoque predominantemente individual. Tal enfoque teria prevalecido, aliás, até pelo menos o início do século XX, conforme autores que explanam a história da Psicologia, tais como Atkinson et al. (2007), Barbado (1943), Braghirolli et al. (2005), Brennan (1969a), Brett ([1963]), e tantos outros.

Por outro lado, embora os fenômenos de percepção social, atribuição, atitudes, liderança, conformidade, etc., existissem, como existiram sempre em todas as épocas, os padrões comportamentais da sociedade patriarcal e feudal diminuía, em muito, a sua importância na dinâmica psicossocial e, portanto, o interesse do pesquisador. Pois as lideranças estáveis e hegemônicas que marcaram o período tendiam a simplificar, perpetuar e centralizar as percepções sociais, as atribuições e até as atitudes, naquelas procedentes direta ou indiretamente dos líderes sociais de então, com uma curiosa nota de consonância que minimizava os casos de dissidência e favorecia a conformidade.<sup>166</sup>

Acresce que, se é verdade que o fenômeno da opinião pública parece sintetizar e abranger quase todos os demais aspectos estudados pela Psicologia Social, é forçoso reconhecer que, na Idade Média, não havia uma opinião pública tal como existe hoje. Em primeiro lugar, pelas razões aludidas no parágrafo anterior.

Em segundo, porque, tal como ela é entendida atualmente, sua existência pressupõe a do público, isto é, a interrelação social distanciada e midiaticizada, segundo a concepção de Tarde (1922).

---

<sup>166</sup> Sobre esta consonância e outros aspectos histórico-sociológicos da Idade Média, pode-se recorrer a autores como Bournazel e Poly (2004), Funck-Brentano (1926) ou Pernoud (1944, 1977), por exemplo.

Ora, não havia as distâncias pessoais atuais, nem muito menos mídia. As pessoas viviam em seus ambientes familiares, numa sociedade harmonicamente hierarquizada e fortemente enraizada em sua geografia local. As viagens eram, em geral, escassas e para localidades pouco distantes, em comparação com as atuais. Os agentes formadores de opinião eram poucos e solidamente estabelecidos: a Igreja, a família, a elite local e os professores. Os ritmos de vida eram incomparavelmente mais lentos que os atuais.

Pela somatória de todos esses fatores, as opiniões eram muito mais estáveis e tendiam mesmo a se apresentar sob a forma de convicções, embora a *doxa*, no sentido clássico, continuasse a existir. Tais convicções se traduziam em costumes, os quais modelavam os ambientes sociais. Estes, por sua vez, retroagiam sobre as opiniões, consolidando-as.

Havia, portanto, uma opinião pública, porém profundamente diferente da contemporânea. Seu dinamismo muito mais simples, lento e estável do que o da atual, tornava-a, conseqüentemente, um objeto de estudo menos cogente do que as polêmicas filosóficas e teológicas que interessavam os estudiosos da época.

Uma terceira dificuldade para o delineamento da concepção tomista parece ser a escassez de estudos procedentes de autores tomistas sobre Psicologia Social. Dentre os já referidos neste trabalho, apenas pudemos encontrar algumas aplicações ou alusões, muitas vezes indiretas, ao tema.

Há, contudo, um autor de orientação tomista que oferece algumas contribuições interessantes. Trata-se de Ugo Sciascia, professor emérito do Instituto Pastoral da Pontifícia Universidade Lateranense, em Roma, que, embora não conste na *Bibliographia Thomistica*, na qual Alarcón (2009) inclui os que escreveram sobre temas tomistas, revela-se nitidamente influenciado pelo Doutor Angélico.

#### **4.3.18.2.2 Concepção tomista segundo Sciascia**

O trabalho de Sciascia (1963) que nos interessa volta-se para a Psicologia do apostolado, no qual ele inclui alguns aportes sobre a opinião pública, em sua acepção ou contexto hodierno. Como a maioria dos outros autores, ele a considera como um típico exemplo da influência dos grupos sobre os indivíduos.

Sciascia (1963) define seu conceito de opinião pública ao mesmo tempo que especifica seus elementos constitutivos. Ele a concebe como: 1º) um sentimento dominante sobre uma determinada questão; 2º) presente no seio de um determinado grupo; 3º) com maior ou menor clareza de consciência de que este sentimento é comum ao grupo.

Ele parece fazer, porém, uma distinção básica ao acrescentar que a opinião pública autêntica é aquela formada pelo indivíduo “na sua casa, com a sua família” (SCIASCIA, 1963, p. 102, tradução nossa),<sup>167</sup> ou seja, elaborada com calma e reflexão e que, por isso, costuma ter mais bom senso, prudência e continuidade do que algumas opiniões influenciadas pela mídia ou por certos ambientes intelectuais especializados.<sup>168</sup>

Outro elemento da opinião pública autêntica é que ela “vê o real em cores nítidas, sem tonalidades” (SCIASCIA, 1963, p. 102, tradução nossa),<sup>169</sup> e por isso pode se apresentar instável na superfície, mas costuma ter relativa continuidade em suas camadas mais profundas.

Antes de prosseguir, não há como deixar de notar uma aparente contradição interna nessa definição de Sciascia, pois ele a entende como “um sentimento”, mas coloca como condição para sua formação a reflexão, que se fundamenta na razão.

Ora, segundo São Tomás, os sentimentos são um tipo de paixão, e estas são atos da potência apetitiva sensitiva, enquanto que a reflexão é um ato da potência intelectual. Por outro lado, uma opinião, para ser autêntica opinião, deve ser produto de um ato intelectual, que importa na formação de conceitos, juízos e inferências.

O próprio Sciascia (1963) o reconhece ao recordar o ensinamento de Pio XII (1950) nessa matéria, quando afirmava, em sua Alocução ao Congresso Internacional da Imprensa Católica, que a condição *sine qua non* para que essa opinião seja válida e sadia é que seja guiada pela razão.

---

<sup>167</sup> “Nelle loro case, con le loro famiglie”. (SCIASCIA, 1963, p. 102).

<sup>168</sup> A esse propósito, vem-nos à memória o comentário atribuído a Joãozinho Trinta (apud TOLEDO, 2002, s. p.), chefe de uma escola de samba do Rio de Janeiro que, em 1976, respondendo às críticas que se fazia à riqueza e ao requinte de algumas fantasias carnavalescas, afirmou: “Pobre gosta de luxo. Quem gosta de pobreza é intelectual”.

<sup>169</sup> “Vede il reale a colori netti, senza sfumature”. (SCIASCIA, 1963, p. 102).

Como entender, então, que Sciascia (1963) a defina como um sentimento? A explicação talvez seja que já na época em que ele escrevia, mas, sobretudo em nossos dias, cada vez menos as opiniões do público são constituídas por raciocínios, e cada vez mais por emoções e sentimentos. Talvez por isso também Sciascia (1963) faça essa distinção conceitual entre opinião pública e opinião pública autêntica, conforme observado pouco acima.

Sciascia falava com conhecimento de causa, pois já na referida alocução, Pio XII (1950, s. p., tradução nossa)<sup>170</sup> comentava que: “o que hoje se chama opinião pública, frequentemente não passa de um nome vazio de sentido, qualquer coisa como um vago rumor, uma expressão artificiosa e superficial”.

Neste particular, vem a propósito recordar a célebre distinção entre povo e massa, feita pelo Papa Pio XII em sua Rádio-Mensagem de Natal de 1944. A crítica sutil que fez às ditaduras da época é, de si mesma, tão rica em significado sociopsicológico que até hoje serve de ponto de referência para os que estudam a Psicologia Social sob o enfoque tomista:

O povo vive e move-se por vida própria; a massa é em si mesma inerte e não pode mover-se senão por um elemento extrínseco. O povo vive da plenitude da vida dos homens que o compõem, cada um dos quais [...] é uma pessoa cônica das suas próprias responsabilidades e das suas próprias convicções. A massa, pelo contrário, espera o impulso que lhe vem de fora, fácil joguete nas mãos de quem quer que lhe explore os instintos e as impressões, pronta a seguir, sucessivamente, hoje esta, amanhã aquela bandeira (PIO XII, 1945, p. 239).

Embora tal distinção não seja citada por Sciascia (1963), parece servir-lhe de alicerce doutrinário, pois, segundo a concepção – aliás de cunho tomista – do referido Pontífice, quanto mais uma sociedade humana se encaixa neste conceito de povo, tanto mais sua opinião pública tenderá a ser autêntica, ocorrendo o inverso quando se verifica a massificação de um grupo humano.

Ainda que procedente de quadrantes teóricos bem diversos, também Lippmann (2008) havia chegado a conclusões análogas com relação à crescente influência da mídia nos Estados Unidos. No livro que escreveu em 1922 ele afirmava que as imagens estereotipadas sugeridas pelos meios de comunicação acabavam

---

<sup>170</sup> “Ciò che oggi si chiama opinione pubblica spesso non ne porta che il nome, un nome vuoto di senso, qualche cosa come un vago rumore, un'impressione artificiosa e superficiale”. (PIO XII, 1950, s. p.).

controlando as emoções e o humor do público, que seriam resultantes menos da capacidade cognitiva de cada indivíduo do que da manipulação do consenso social pelas partes interessadas.

Sua crítica à sociedade industrializada norte-americana parece convergir, portanto, com a censura de Pio XII às ditaduras da época no sentido de que aqueles modelos sociopolíticos então vigentes, embora aparentemente antagônicos, tendiam à massificação da sociedade e, em consequência, ao dessoramento da opinião pública autêntica.

Além da distinção, ainda que implícita, entre esta e a opinião pública inautêntica, Sciascia (1963) a diferencia dos fenômenos de multidão, de assembleia, de massa, e das representações coletivas. Os fenômenos de multidão são primitivos, instintivos, uma espécie de caricatura da verdadeira opinião pública. Podem ocorrer em comícios, protestos coletivos, partidas de futebol ou situações do gênero. A opinião do indivíduo “na sua casa, com sua família” (SCIASCIA, 1963, p. 102, tradução nossa)<sup>171</sup> costuma ser diversa da que ele tem no meio da multidão.

Os fenômenos de assembleia, parecidos com os de multidão, porém sem seus frenesim, se aproximam mais dos da autêntica opinião pública. Pelo contrário, os fenômenos de massa, típicos da sociedade atual, fazem parte integrante da opinião do público em seu estado hodierno.

Ele distingue ainda entre as representações coletivas e a verdadeira opinião pública, porque aquelas são elementos integrantes desta, mas enquanto a esta é mutável, certas representações coletivas são duráveis e, às vezes, quase imutáveis. Além disso, algumas representações têm uma universalidade para certos grupos, enquanto que a opinião pública mostra discordâncias e variações conforme se muda de um para outro pequeno grupo. Dois exemplos podem facilitar a compreensão da distinção. Uma representação coletiva: “Deus é bom”. Uma opinião pública: “tal personagem político é bom”.

Esta última distinção pode ser útil para ajudar a compreender o aparente paradoxo, que deveremos examinar mais adiante, existente entre a tendência à imutabilidade do *ethos* e à sua plasticidade. Propriedades antagônicas e

---

<sup>171</sup> “Nelle loro case, con le loro famiglie”. (SCIASCIA, 1963, p. 102).

concomitantes cuja aparente contradição, difícil de explicar à primeira vista, pode ser elucidada com a ajuda da distinção aqui apreciada.

Dada a influência dos meios de comunicação na formação, ou deformação, da opinião pública, Sciascia (1963) dedica uma parte do seu estudo ao exame do papel daqueles na evolução histórica da opinião nos grupos sociais. Ele a apresenta, resumidamente, do seguinte modo:

1º) Na civilização arcaica – Como se ignorava a escrita, a comunicação se fazia através da transmissão oral, ou seja, da tradição. As reações tendiam a ser estereotipadas e facilmente previsíveis com base nos mitos e costumes do grupo. O presente era avaliado e julgado tomando-se como referência ao passado, seja acumulado no costume, seja transfigurado no mito. O traço essencial da opinião pública de então seria, portanto, a continuidade. Os formadores de opinião, identificados com os notáveis da época, eram os representantes do passado (os patriarcas e os anciãos) e/ou os representantes do mito (bruxos, pajés, adivinhos). Pode-se acrescentar que tais conceitos parecem aplicáveis também à sociedade patriarcal inspirada na Revelação, tendo patriarcas, profetas e autoridades religiosas como formadores de opinião.

2º) Na civilização gráfica – Esta apresentaria duas fases. Na primeira, a da escrita simples, equivalente, grosso modo, à Idade Antiga e Média, a opinião pública foi assumindo, progressivamente, um caráter urbano. Os formadores de opinião se instalaram nas academias, escolas, teatros; posteriormente, nos mosteiros e nas catedrais. O campo permaneceu na fase anterior ou sofreu influência indireta das cidades. Surgiu, nesta etapa, um novo tipo de notável, que é o “letrado”.

Com o advento da imprensa, a partir do século XVI, começaria uma segunda fase, a da escrita impressa. Nela, acentuou-se o caráter urbano e o papel dos letrados. A informação impressa começou a ter papel de relevo, que não fez senão progredir. Ela apresentaria três subfases. A época do livro se iniciaria no século XVII, seguida pela dos panfletos, no século XVIII, previamente à revolução francesa. Depois desta viria, com a revolução industrial, a dos jornais. Os progressos técnicos favoreceram e plasmaram essa evolução.

3º) Na civilização audiovisual – Sciascia (1963) considera que ela atingiu seu pleno desenvolvimento após a Segunda Guerra Mundial. Nela, a opinião tende a



passar de urbana a universal, enquadrando-se no conceito de aldeia global do sociólogo canadense Marshall McLuhan (1967). Através do rádio, do cinema e, pouco depois, da televisão, a informação passou a se difundir não tanto como conceito, mas mais na forma bruta da imagem visível e sonora. Com isso, tende a se tornar quase instantânea, porém menos profunda e durável. Os estímulos são múltiplos, as reações, emocionais, superficiais e numerosas.

Observa-se uma modificação importante nos formadores de opinião: os notáveis aparentes são os personagens da mídia; por trás deles, os verdadeiros formadores são os “engenheiros de almas” (SCIASCIA, 1963, p. 105), isto é os profissionais especializados em atuação sobre a opinião pública.

Apesar de redigido cerca de 30 anos depois, o trabalho de Denis McQuail (2012), influenciado por Habermas e outros autores contemporâneos e publicado originalmente em 1992, apresenta uma evolução da influência midiática semelhante, em suas linhas gerais, à de Sciascia (1963), em que pesem as diferenças de enfoques teóricos. Tais diferenças, contudo, parecem servir de reforço insuspeito para a corroboração das teses de Sciascia.

Outra confirmação parece provir das observações de Peter Burke (2003) quanto à evolução sociológica do conhecimento. Também situadas em quadrantes doutrinários bem diversos, parecem convergir com as de Sciascia (1963) no tocante, por exemplo, ao papel dos letrados na Idade Média, às consequências da descoberta da tipografia ou ao papel das mídias impressas nos períodos históricos posteriores.

O trabalho de Sciascia foi publicado algumas décadas antes do advento da internet. Embora ainda enquadrável no conceito de recurso audiovisual, ela tem propiciado uma tal mudança nos padrões da interação social, da formação e condução da opinião pública, que viriam a propósito novas investigações específicas para avaliar suas características e repercussões sociopsicológicas.

A contribuição mais especificamente tomista de Sciascia (1963) parece ser, contudo, suas considerações sobre a Psicologia da opinião pública. Ele se baseia na *Filosofia dell'opinione pubblica*, de autoria do Pe. Félix Andrew Morlion, O.P. (1950), para estudar os efeitos dos modernos instrumentos de condução da opinião pública

sobre as potências (no sentido aristotélico-tomista) do ser humano. Ele analisa tais efeitos sobre as seguintes faculdades:

1º) A inteligência – A acelerada sucessão de informações tende a produzir no indivíduo uma indiferença e até uma aversão pela normal atividade do intelecto, que consiste em passar, mediante a análise e o raciocínio, do particular e do efêmero ao universal e ao eterno. As consequências sociais são a debilitação da capacidade de análise crítica e até o alheamento em relação aos temas sócio-culturais e políticos. Tais temas ficam à disposição dos fornecedores de informações e impressões, e seu público-alvo se torna mais facilmente moldável por eles.

2º) A vontade – A contínua repetição de informações, desprovidas de argumentos substanciais, tende a limitar a liberdade da vontade, sem eliminá-la, por atrofiar a capacidade de juízo pessoal, que, para ser livre, precisa ser independente de pressões e partir de um julgamento racional. Como os meios de comunicação não dão tempo para raciocinar, acabam induzindo juízos e inferências, e, portanto, também desejos e decisões, que na realidade são fornecidos por outros. A consequência social é a “exagerada *docilidade inconsciente* da massa” (SCIASCIA, 1963, p. 107, tradução nossa, itálicos do original),<sup>172</sup> que fica, assim, capaz de se envolver em atos que um seu integrante, tomado isoladamente, condenaria.

3º) A imaginação – O predomínio das produções audiovisuais, como as canções, os filmes de cinema e de TV ou os programas de rádio, tende a hipertrofiar a imaginação em detrimento da inteligência e da vontade. A consequência social é o predomínio da influência dos profissionais de mídia sobre a dos pais, pregadores, legisladores, professores. Sciascia (1963) oferece um exemplo eloquente: uma aula de filosofia pode ter 50 alunos, um sermão, 300 ouvintes, um romance de sucesso, 500.000 leitores, enquanto o rádio, a TV ou um filme que gira o mundo podem ter milhões de espectadores.

4º) As apetitivo-sensitivas – Tanto a mídia como a indústria da diversão tendem a excitar tais potências, acarretando um reforço do predomínio destas sobre a inteligência e a vontade. Habituarse à emotividade e à excitação, leva a uma necessidade cada vez maior de estímulos, uma espécie de sede de sensações.

---

<sup>172</sup> “Esagerata *docilità inconsciente* della massa” (SCIASCIA, 1963, p. 107, itálicos do original).

Como consequência social, pode-se observar a criação de mitos sociais e políticos dotados de bastante força de influência. Como Sciascia (1963) escreveu em plena Guerra Fria, ele dicotomizou sua análise sócio-política em conformidade com a realidade de então.

No mundo ocidental, ele assinalou a formação do mito de uma felicidade cinematográfica norte-americana, raiz do seu pragmatismo materialista. E, na outra metade política da época, o “mito coletivista do paraíso terrestre comunista” (SCIASCIA, 1963, p. 107, tradução nossa).<sup>173</sup>

Ele destaca a inutilidade do combate meramente racional a estes mitos, uma vez que eles são formados principalmente por instintos e emoções, tais como repulsas, cobiças e medos, frutos da propaganda voltada para as faculdades apetitivas inferiores.

Como solução para os efeitos nocivos que aponta, Sciascia (1963) sugere a criação de novos mitos populares, mais condignos com o ser humano, que elevem as vistas das populações com base no substrato existente nas tradições de cada povo. Pois estas contêm disposições das inteligências, vontades e sensibilidades individuais reunidas de modo a formar um todo. Preconiza, por fim, que tais disposições sejam potencializadas, juntamente com a formação de um sadio espírito crítico, tudo alicerçado em sólidos fundamentos morais e culturais.

#### **4.3.18.2.3 Concepção e aportes dedutíveis dos princípios tomistas**

A dificuldade em encontrar referências bibliográficas primárias e secundárias atinentes ao enfoque tomista sobre Psicologia Social não nos impossibilita de fazer um exercício de raciocínio dedutivo para tentar explicitar contribuições decorrentes dos princípios da Psicologia Tomista anteriormente estudados.

Como ressaltamos acima, a concepção epistemológica europeia medieval voltava seu interesse para os aspectos individuais do que hoje chamamos de Psicologia. Mas não tão demasiadamente que chegasse ao ponto de impedir a constatação da evidente natureza psicossocial, ética e política do homem.

---

<sup>173</sup> “Mito collettivista del paradiso terrestre comunista”. (SCIASCIA, 1963, p. 107).

Comprova-o a considerável produção escolástica enquadrável no que hoje denominamos de Ciências Sociais, que encontra, no caso de São Tomás, exemplos paradigmáticos nos seus comentários à Ética e à Política de Aristóteles, ou nos seus livros “*De regno*” e “*De regimine principum*”, por exemplo.

Ora, uma vez que a sociedade é a reunião e a interação dinâmica dos indivíduos, nada impede de fazer uma transposição àquela dos princípios atinentes a estes, quando tal aplicação tenha propósito. Tomando o cuidado de notar e de levar em conta os aspectos autônomos que a interação psicológica conjunta faz surgir, diferenciados daqueles observáveis no seu dinamismo individual.

Assim, quanto ao conceito de Psicologia Social, se o analisarmos do ponto de vista da Psicologia Tomista, podemos notar que ele é perfeitamente coerente com os princípios apresentados por esta. Sob seu ângulo de visão, podemos entender a Psicologia Social como o estudo do somatório dos processos psicológicos individuais existentes nos grupos sociais, que resultam de processos intelectivo-volitivos, os quais condicionam atos e hábitos, tanto a nível pessoal, quanto interpessoal e social, produzindo dinâmicas psicológicas próprias a cada grupo, bem como interações dos grupos entre si, e destes com os indivíduos e os subgrupos que os constituem.

Vale ressaltar que o enfoque tomista não reduz a Psicologia Social à mera soma das psicologias individuais. Como leva em conta o instinto de sociabilidade e a riqueza da natureza humana, ele tem em vista as dinâmicas sociais próprias que brotam desse somatório de ciclos da vida consciente,<sup>174</sup> assumindo personalidades virtuais próprias, distintas das meramente individuais.

Como personalidade virtual entendemos conceitos como, por exemplo, a personalidade do brasileiro ou do francês, considerados *in genere*, do médico ou do advogado, do integrante desta ou daquela corrente política ou esportiva. Não se pode reduzir o brasileiro à psicologia individual deste ou daquele compatriota. Mas pode-se perfeitamente falar de uma “personalidade” da nação, por mais ricas que sejam as “personalidades” regionais e individuais. E ainda examinar a interação

---

<sup>174</sup> Vide o delineamento deste conceito de Brennan (1960) no item: 4.3.2.2 O dinamismo das potências: ciclo da vida consciente.

social existente, por exemplo, entre “o brasileiro” e “o francês”, ou entre “o republicano” e “o democrata”, no contexto político norteamericano.

Quanto à divisão do estudo da Psicologia Social em psicologia dos indivíduos na sociedade e da dinâmica dos grupos sociais, ela parece também coerente e até decorrente do conceito delineado nos três parágrafos anteriores, razão pela qual não tivemos a menor dificuldade em adotá-la neste trabalho.

Quanto aos conceitos e temas de interesse da Psicologia Social, parece-nos que o de interação social, junto com seu correlato processo de socialização, consonam com o da interação dos ciclos da vida consciente acima exposto, em particular quanto ao papel da modelagem, tal como a entende Bandura (1961, 1963), por exemplo, pelo fato desta mobilizar um maior número de potências (desde os sentidos externos até a inteligência e volição), potencializada pelo instinto de sociabilidade que decorre particularmente da potência cogitativa.

Com relação ao conceito de percepção social, como já tivemos ocasião de observar ao explaná-lo, parece-nos que o de cognição social seria mais compatível com o enfoque tomista, pelo fato da cognição abranger a percepção e não o contrário. A primeira é produto da potência intelectual e a segunda, o fruto do sentido comum. Como os dados dos sentidos externos e internos se somam para oferecer à inteligência as informações que ela vai processar, parece-nos um reducionismo restringir a inteligência a apenas um de seus componentes, isto é, à percepção.

Quanto aos conceitos de atribuições, heurísticas e atitudes, parece-nos que, fiel ao método de estudo observacionista e introspeccionista, São Tomás não deixaria de constatá-los, caso escrevesse sobre eles. Mas não deixaria de notar, também, o papel desproporcionado que o componente emocional adquiriu sobre tais processos, dado que o funcionamento equilibrado do psiquismo humano pressupõe, segundo sua cosmovisão, o predomínio da inteligência e da vontade sobre as paixões (ou emoções), e não o contrário.

Mostraria, ademais, que essa preponderância do componente emocional decorre da natural influência dos apetites sensitivos sobre a inteligência e a vontade, influência esta potencializada hodiernamente pela mídia. Esta inversão de predomínio não deixaria de ser assinalada por ele como um dos fatores responsáveis, talvez o principal, pela não racionalidade de muitos processos de

percepção social, atitudes, atribuições e heurísticas, e mesmo por seu alto índice de erros ou inadequações em muitas das interações sociais contemporâneas.

Também não deixaria de notar o papel das atitudes na interseção entre os processos cognitivos e motivacionais, tal como o destacam Newcomb, Turner e Converse (1965), considerando-o como um enriquecimento ao conceito de ciclo da vida consciente, tal como a concebe Brennan (1960), por identificar nas atitudes um papel comparável ao da alavanca de Arquimedes.

Em outras palavras, dada a força de mobilização comportamental das atitudes, e dado que, entre seus componentes cognitivo, comportamental e emocional, este é o que tem maior papel, ao menos em nossos dias, São Tomás não deixaria de assinalar, em primeiro lugar, a inadequação ontológica do fato, e os riscos que ele apresenta, tanto a nível individual, quanto social.

Inadequação ontológica porque o equilíbrio psicológico requer que, mesmo nas atitudes, a inteligência predomine sobre a paixão e os apetites sensitivos, bem como sobre os instintos. Se isto eliminasse o conceito de atitude, ele não veria mal algum, como não veria mal em se considerar que a inteligência também deveria preponderar na mente de um ansioso ou de um deprimido, ainda que o deixassem de ser por conta disso.

Risco individual porque, como examinamos quando da exposição dos seus aportes à Psicopatologia, tal inversão de predomínio está na raiz de várias das enfermidades mentais, que, aliás, assumem hoje em dia proporções epidêmicas. E risco social porque uma sociedade não pode ser equilibrada, pacífica e estável se composta por indivíduos psicológica e socialmente desequilibrados.

Em segundo lugar, dado que o ponto vital para a modificação das atitudes é o componente emocional, ele provavelmente assinalaria as etapas sucessivas que condicionariam as mudanças sócio-comportamentais.

Em sua raiz, estas se desencadeariam pela estimulação dos apetites sensitivos, os quais suscitam as emoções (ou paixões), as quais plasmam as atitudes, que mobilizam as tendências motivacionais, que, por sua vez, estimulam a elaboração de ideias com aparências racionais para tentar justificar os atos e hábitos decorrentes dos apetites sensitivos, os quais, desse modo, assumem o governo do psiquismo humano, que deveria ser mantido pela inteligência e pela vontade.

Em terceiro lugar, assinalaria a importância da mobilização das atitudes, através da estimulação dos apetites sensitivos e das emoções, a nível coletivo, potencializando, dessa forma, os efeitos individuais acima descritos, acrescidos do reforço social promovido pelo instinto de sociabilidade, em sinergia com os processos de socialização, liderança e conformidade.

E dada a correlação de todos os atos e hábitos humanos com a realidade ética, isto é, aquela que favorece o ser conforme analisamos anteriormente, ele não deixaria de observar o papel da mobilização das atitudes nas modificações dos *ethe*, tanto individuais, quanto sociais, as quais, por sua vez, reforçam, por retroatividade, as mesmas atitudes.

Porque sempre que um apetite sensitivo, que tem por objeto um bem particular, prejudica o bem geral, que é o objeto da inteligência, o ser metafisicamente considerado fica prejudicado, em virtude do princípio de que o todo vale mais do que as partes. Por sua capacidade de apreender o bem universal, cabe à inteligência o governo do composto<sup>175</sup> humano. E por isso ela julga como bom aquilo que favorece a integridade de seu ser, e como mal o que a prejudica.

Por essa razão, São Tomás talvez concordasse com aqueles que distinguem as atitudes das opiniões pelo fato de que, nestas, o elemento emocional, quando existe, não é preponderante. E por isso seria propenso não somente a favorecer a prevalência da opinião sobre as atitudes, mas a transformação das meras opiniões em convicções estáveis, fundadas nos primeiros princípios e no hábito sinderético da inteligência de recorrer aos da razão prática em seus julgamentos e inferências.

Sem embargo do que, não poderia deixar de notar o fato da existência de uma opinião pública, embora preferisse a existência de convicções lógicas e estáveis nos indivíduos, que redundariam em estabilidade e harmonia sociais.

Dada a diferença de contextos histórico-sócio-cultural e político existentes entre a sua época e a atual, já comentada acima, São Tomás talvez desenvolvesse comentários contextualizados, seja para o seu próprio contexto, seja para o atual, caso pudesse antevê-lo. Entraríamos aqui num terreno de conjecturas que não é

---

<sup>175</sup> Empregamos a palavra “composto” em seu sentido aristotélico de “composto hilemórfico”, isto é, de forma e matéria. Assim ela deve ser entendida, no presente texto, sempre que se enquadrar neste contexto.

próprio ao estilo acadêmico, pelo que preferimos deixar a análise do tema para uma circunstância mais adequada.

Recuando para dentro dos limites acadêmicos, embora ainda próximo da fronteira das conjecturas, poderíamos levar nosso exercício de raciocínio dedutivo às concepções não contextualizadas sobre opinião pública, isto é, como ela deveria ser em seu estado de saúde e normalidade, que se poderiam explicitar com base nos princípios tomistas.

Seria preciso, para isso, abrir mão do conceito de público proposto por Tarde (1922), que pressupõe um distanciamento físico dos componentes do grupo social e uma comunicação mediatizada, em grau maior ou menor, entre eles, pois este público existe no contexto moderno e pós-moderno. Poderíamos nos servir do conceito lato de público enquanto oposto ao privado, como em parte o faz Habermas (2003), por exemplo.

Nesse sentido lato, portanto, o enfoque tomista não pode deixar de constatar a existência de opiniões públicas que ora reúnem, ora contradizem, ora potencializam, ora enfraquecem as opiniões privadas, influenciando-as sempre, de um modo ou de outro.

Dado que a saúde do funcionamento psíquico individual, pressupõe a hierarquia das potências, com a inteligência governando a vontade, e esta, as demais faculdades, o estado de saúde ou normalidade do funcionamento psíquico coletivo deveria tender, tanto quanto possível, para a mesma meta.

Mediatizadas ou não, as comunicações entre os integrantes do público deveriam, portanto, refletir esse estado de normalidade dos indivíduos, e a formação da opinião conjunta do mesmo público deveria tender ao polo racional, sem detrimento do emotivo, mas colocando-o em seu devido lugar. Pois as emoções têm o seu papel neste dinamismo, elas existem para servir à vontade, ajudando-as a pôr em prática aquilo que a inteligência mostra que é o melhor para o bem universal do ser, tanto individual, quanto conjuntural.

Desse modo, a influência natural da opinião coletiva sobre a individual, reforçada pelo instinto de sociabilidade, serviria para robustecer, seja racionalmente, seja pelos processos de modelagem (BANDURA, 1961, 1963), o funcionamento



equilibrado do dinamismo das potências em cada indivíduo, estabelecendo, assim, uma espécie de círculo virtuoso de evidentes vantagens sociais.

Concebida assim, a opinião pública de uma nação ou qualquer outro grupo humano, tenderia a se consolidar como uma espécie de personalidade virtual, no sentido que demos ao termo pouco acima, favorecendo a coesão, a unidade, o desenvolvimento e a ação conjunta desses mesmos grupos.

Desse modo, os grupos sociais atingiriam com muito mais facilidade os objetivos do bem comum, isto é, aqueles que favorecem o bem universal e os bens particulares, sinergicamente articulados, tanto do ser enquanto metafisicamente considerado, quanto individual e socialmente levado em conta.

Complementariam essa concepção tomista de opinião pública as deduções que, sob o mesmo prisma, podemos fazer sobre os conceitos atinentes ao estudo da dinâmica social intergrupar, tais como o próprio conceito de grupo, os de posição, status, papel, modelagem, conformidade e liderança.

Embora não tenhamos encontrado a noção de grupo, no sentido que lhe dá a Psicologia Social hodierna, em obras de São Tomás, parece-nos, ao menos à primeira vista, que a aceção corrente que se lhe dá, sintetizada, por exemplo, na formulação de Olmsted (1970),<sup>176</sup> não apresenta incompatibilidades com os princípios da Psicologia Tomista. O mesmo parece que se pode dizer quanto à divisão em grupos primários e secundários.

Em especial o fato dos integrantes de um grupo precisarem estar conscientes de que têm algo significativo em comum e de se considerarem mutuamente, ressaltando o predomínio da potência intelectual, parece afim com os referidos princípios, com base nos quais se pode distinguir os grupos humanos dos simples rebanhos ou outros grupamentos de animais irracionais.

Do mesmo modo, conceitos como os de papel, posição, status, conformidade, liderança e modelagem não parecem contrastar substancialmente com os aludidos princípios, pelo que poderiam ser assumidos, com a devida adaptação terminológico-epistemológica, por uma Psicologia Social tomista.

---

<sup>176</sup> “Uma pluralidade de indivíduos que estão em contato uns com os outros, que se consideram mutuamente, e que estão conscientes de que têm algo significativamente importante em comum”. (OLMSTED, 1970, p. 12).

Pelo contrário, suas concepções permitem até entender com mais propriedade os referidos conceitos. Por exemplo, a potência cogitativa, que propicia ao indivíduo perceber aquilo que favorece o seu ser, parece estar na origem do desencadeamento desses mesmos processos.

O fato dela ser pré-racional e intuitiva explica a rapidez com que, em geral, se captam os papéis, status, posições ou lideranças existentes nos grupos humanos. Quanto mais um indivíduo está habituado a servir-se do intelecto dos primeiros princípios e da sindérese, em articulação com a cogitativa, tanto mais ele terá facilidade para intuir os referidos processos e adaptar-se a eles.

Da mesma forma, quanto mais hábil sejam as lideranças em mobilizar a potência cogitativa dos indivíduos em situação grupal, tanto maior será sua facilidade em induzir ou condicionar tais processos, bem como as concepções éticas e comportamentais deles decorrentes.

Outro exemplo pode ser aduzido no que diz respeito aos processos de modelagem. Os pressupostos tomistas podem sugerir desenvolvimentos quanto ao estudo do que se poderia chamar de personalidades prototípicas, isto é, aquelas pessoas que assumem determinadas mentalidades e as expressam de modo a provocar a imitação.

Tais pessoas são frequentemente apresentadas como matrizes comportamentais, modelos a serem imitados, ou mesmo evitados, condicionando, assim, tanto os comportamentos individuais quanto grupais. Por isso elas representam, por vezes, papéis expressivos nas mudanças de cunho ético, cultural, social e histórico.

A exemplaridade dessas figuras prototípicas parece decorrer da harmonia interna com que funcionam suas potências, que lhes garante um fácil e habitual domínio da inteligência sobre a vontade, e desta sobre as demais potências, mesmo quando, por razões de didática ou de liderança, pretendam (voluntariamente) parecer dominados pelas emoções ou pela imaginação.

Tal harmonia no governo das potências lhes confere uma aparência de segurança, de coesão interior, de domínio das situações, que redundará numa personalidade nitidamente delineada e dotada de atratividade. As pessoas que não sentem em si tais predicados, tendem a aproximar-se delas com admiração e com

um intuito, em geral subconsciente, de beneficiar-se de tal segurança e clareza de orientação, pelo que acabam tomando-as como modelos.

É o caso de artistas famosos, de destacados líderes populares, autênticos ou demagógicos, de líderes de diversos segmentos sociais, cuja figura tem a peculiaridade de exemplificar e personificar o tipo humano característico daquele grupo social concreto. E que serão tanto mais influentes quanto maiores forem as ações de reforçamento promovidas pelos meios de comunicação, inclusive e principalmente a comunicação interpessoal corriqueira.

A investigação sobre esses tipos humanos poderia abranger também sua influência sobre os vários gêneros de liderança, bem como seus respectivos papéis nos grupos primários e secundários, pequenos, médios, grandes, e até na opinião pública em geral, seja local, seja nacional ou mesmo global.

E ainda o papel, as modalidades e a diversidade de ações de personalidades aqui prototípicas, ou seja, daquelas que são como que matrizes para as figuras prototípicas “menores” em seu âmbito de influência, bem como suas diversas expressões históricas e respectivas efetividades tendenciais, ideológicas ou operacionais.

Mesmo os novos campos de abrangência das pesquisas sobre liderança, como os mencionados por Avolio, Walumbwa e Weber (2009), por exemplo, em que pese sua contextualidade completamente diferente da medieval, como no caso da *e-leadership*, poderiam oferecer um terreno fértil para novos estudos, comentários, adequações e enriquecimentos baseados no enfoque tomista.

Deixamo-los, porém, para ocasião mais apropriada. Embora outros exercícios dedutivos, interpretativos e adaptativos possam ainda ser ensaiados sobre o tema, parece-nos, contudo, que aqueles que já delineamos até aqui são suficiente para os propósitos gerais do presente estudo e, em particular, para tornar mais conhecida a substancialidade e a fecundidade doutrinária da Psicologia Tomista.

Ao concluir este tópico, demo-nos conta de que nos adiantamos em oferecer, conjunta embora não exclusivamente, contribuições da Psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do *ethos*, e por isso dispensaremos-nos de repeti-las no capítulo sexto, remetendo o leitor para as considerações aqui expostas.

## 5 O ETHOS E SUA PLASTICIDADE

### 5.1 Marco conceitual e terminológico

Neste marco, devemos distinguir e delinear os conceitos com os quais trabalharemos, isto é, o de *ethos*, de plasticidade e de plasticidade do *ethos*, os quais nos servirão de base para o posterior desenvolvimento do texto.

É preciso esclarecer, desde o começo, que não se trata de um capítulo dedicado ao estudo genérico do *ethos*, mas do *ethos* e sua plasticidade, isto é, desta sua particular propriedade que é a de ser plástico, modificável, transformável.

Como, porém, é próprio do processo cognitivo humano, ao menos segundo o prisma tomista, abordar os novos objetos de estudo com base nos já conhecidos, bem como encaixar suas particularidades nos gêneros lógicos que lhe competem, trataremos de delinear algumas noções e distinções básicas sobre o tema genérico, ou seja, o *ethos*, para depois determo-nos no particular, que é a sua plasticidade.

#### 5.1.1 Conceito de *ethos*

O fato da palavra em questão ser polissêmica desde sua origem na Grécia antiga, dá ocasião ao surgimento de uma notável variedade de enfoques conceituais e de abordagens metodológico-epistemológicas, que não contribuem muito para a univocidade e a clareza do conceito.

Contudo, na opinião de Lima Vaz (2000a, p. 12), tal variedade não deve ser vista como um obstáculo ao seu estudo, mas antes como um enriquecimento: “a polissemia dos termos que vieram a constituir o vocabulário fundamental da língua filosófica grega lança luz decisiva sobre a riqueza conceptual desses termos”.

Trata-se, portanto, de tentar estabelecer um conceito de *ethos*, tanto quanto possível unívoco e unificador, que nos permita desenvolver o argumento sem ambiguidades terminológico-conceituais, mas ao mesmo tempo sem perder nem mutilar nada de sua riqueza histórico-semântica. Dessa clareza conceitual prévia dependerá a posterior discussão e dedução de contribuições da Psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do *ethos*.

### 5.1.1.1 Observação ortográfica

Como ressalta Lima Vaz (2000a, p. 12, *itálico do original*), “o termo *ethos* é uma transliteração”, isto é, uma tradução feita com transposição de letras de um alfabeto para outro diferente. Embora no Grego a palavra conte com duas grafias distintas, como examinaremos logo adiante, sua transliteração para os idiomas derivados do Latim e outras línguas ocidentais consagrou o uso do dígrafo arcaico “th” para a composição de um vocábulo único: *ethos*.

Alguns autores empregam um acento agudo ou um acento circunflexo no “e” inicial, para distinguir os dois sentidos etimológico-históricos que a palavra comporta. Outros, como Ferrari (2010), Ferreira (2009), Lago (2008), Maingueneau (2001), Pena e Birchal (2005-2006) ou Zaluar e Leal (2001), por exemplo, preferem atualizar o termo e por isso abandonam o dígrafo “th”, redigindo a palavra como *etos*.

Em rigor, por se tratar de uma transliteração com uma grafia que não pertence à ortografia oficial do nosso país, o termo *ethos* deve ser escrito em *itálico*, e esta é a razão pela qual o fazemos no presente estudo.

Por outro lado, embora a grafia *etos* possa ser considerada mais atualizada do ponto de vista ortográfico, o uso consagrado da forma *ethos* faz com que ela predomine na imensa maioria dos textos acadêmicos que versa sobre o tema, bem como nas bases de dados e demais ferramentas de pesquisa acadêmica. Desse modo, sua utilização facilita a busca, organização e localização dos estudos que têm o *ethos* por objeto, ou por objeto correlato, inclusive a futura identificação do nosso. E estas são as razões pelas quais optamos pelo emprego da grafia consagrada pelo uso.

### 5.1.1.2 Enfoque histórico-etimológico

O termo grego podia ser escrito com duas grafias distintas, comportando, cada uma, sentidos diversos, embora conexos. A palavra *ἔθος*, iniciada com a letra grega “ε”, “épsilon”, poderia ser transliterada ao Português como “*éthos*”, uma vez que o épsilon soa como um “e” curto e aberto”. Segundo Yurre (1966), *ἔθος* diz respeito mais especialmente aos usos e costumes que são patrimônio de um grupo.

Por extensão, porém, pode ser aplicada também ao costume e aos valores individuais, bem como aos culturais.

Já a grafia ἦθος, iniciada com η, ou “eta”, que soa como um “e” longo e fechado, poderia ser transliterada como “*êthos*”, e estaria mais associada à morada ou domicílio habitual.

Na literatura grega, foi usado para designar as tocas dos animais ou feras, mas também para indicar o país onde habitam seres humanos. De onde passou a designar, em sentido figurado, o caráter ou maneira de ser, as disposições de alma que dão a marca de um indivíduo (YURRE, 1966). Em outras palavras, diz respeito ao modo de ser habitual de quem se sente em sua casa.

Encontramos essa distinção de sentidos em dicionários especializados de termos gregos, tais como o de Bailly (1950)<sup>1</sup> ou o de Chantraine (2009). Bailly (1950, p. 581, tradução nossa),<sup>2</sup> por exemplo, define ἔθος como “costume, uso”, e ἦθος, quando aplicado aos seres humanos, como “caráter habitual [...] costume, uso, [...] maneira de ser ou hábitos de uma pessoa, [...] disposição da alma, do espírito; [...] caráter da cidade” (BAILLY, 1950, p. 894, tradução nossa).<sup>3</sup> Chantraine (2009), que aliás colaborou na revisão do trabalho de Bailly (1950), aceita também este significado genérico de maneira de ser habitual, caráter ou costume.

Dicionários da língua portuguesa costumam adotar a mesma distinção, embora possa haver matizes. Houaiss e Villar (2001, p. 1271),<sup>4</sup> por exemplo, consideram que *ethos*, com épsilon, seria o:

Conjunto dos costumes e hábitos fundamentais, no âmbito do comportamento (instituições, afazeres etc.) e da cultura (valores, idéias ou crenças), característicos de uma determinada coletividade, época ou região.

<sup>1</sup> É considerado um dicionário Grego-Francês de referência, cuja primeira edição apareceu em 1895 (OMONT, 1911), seguida por sucessivas reedições. Servimo-nos da décima-sexta, publicada em 1950, a qual contou com uma acurada revisão levada a cabo por Louis Séchan, e com atualizações etimológicas realizadas por Pierre Chantraine (LEROY, 1952).

<sup>2</sup> “Coutume, usage”. (BAILLY, 1950, p. 581).

<sup>3</sup> “Caractère habituel [...] coutume, usage, [...] manière d’être ou habitudes d’une personne, [...] disposition de l’âme, de l’esprit; [...] caractère de la cité”. (BAILLY, 1950, p. 894).

<sup>4</sup> Talvez por um erro de impressão, a edição de Houaiss e Villar (2001) com a qual trabalhamos escreve os dois verbetes em Grego de modo absolutamente igual, isto é, ambos com épsilon inicial. Sem embargo, faz a transliteração para o Português e a atribuição de significado em consonância com a de Fernández (2005) e a da maioria dos demais autores.

E o *ethos*, com eta, significaria:

Caráter pessoal; padrão relativamente constante de disposições morais, afetivas, comportamentais e intelectivas de um indivíduo [...]. Morada, covil habitual (falando-se de animais); maneira de ser habitual, caráter. (HOUAISS e VILLAR, 2001, p. 1271).

Já o Dicionário Aurélio, que opta por abandonar a antiga grafia transliterada com “th”, parece minimizar conjuntamente a diferenciação etimológica, ou, ao menos, não lhe faz referência. Assim, ele entende por “etos” o “‘costume’, ‘uso’, ‘característica’”. [...] Modo de ser, temperamento ou disposição interior, de natureza emocional, ou moral. O espírito que anima uma coletividade, instituição, etc.” (FERREIRA, 2009, p. 844).

A esse propósito, pode-se ponderar que, embora a adoção de uma ortografia atualizada não implique necessariamente na perda da distinção etimológico-semântica, se a manutenção da grafia consagrada pelo uso pode ajudar a manter a referida distinção, ela encontra nisso mais um forte argumento em seu favor.

Compulsando autores que tratam do tema sob ângulos de visão mais amplos, observamos que costumam levar em conta a referida distinção. Chaui (2006, p. 307), por exemplo, entende que *éthos*, com “é”, significa “o caráter de alguém”, e *êthos*, com “ê”, indica “o conjunto de costumes instituídos por uma sociedade para formar, regular e controlar a conduta de seus membros”. Um pouco mais adiante, ao fazer a distinção entre as grafias originais com o objetivo de precisar os respectivos significados, registra que:

Na língua grega existem duas vogais para pronunciar e grafar nossa vogal e: uma vogal breve, chamada *epsilon*, e uma vogal longa, chamada *eta*. *Éthos*, escrita com a vogal longa, significa costume; porém, se escrita com a vogal breve, *éthos*, significa *caráter, índole natural, temperamento*, conjunto das disposições físicas e psíquicas de uma pessoa. Nesse segundo sentido, *éthos* se refere às características pessoais de cada um, as quais determinam que virtudes e que vícios cada indivíduo é capaz de praticar. (CHAUÍ, 2006, p. 310, *itálicos do original*).<sup>5</sup>

Outros autores, como Ferrer e Álvarez (2005, p. 24), enriquecem o conceito ao esclarecer que, em Grego, *ethos* opõe-se a *pathos*, sendo este vocábulo utilizado

<sup>5</sup> Embora tenha feito a distinção entre *ethos* com “é” e com “ê” na grafia transliterada na página 307, essa edição de Chaui (2006) escreve ambas com “é” na página 310, dando margem para certa confusão quanto aos respectivos significados. O assunto é tão resvaladio que dá ocasião a que ocorram lapsos editoriais ou de revisão como esses, mesmo entre especialistas, como ela ou Houaiss e Villar (2001).

para expressar tudo o que recebemos passivamente, sem uma contribuição ativa daquele que recebe. E que, portanto:

Se o *páthos* se refere ao recebido passivamente, o *éthos* se refere, pelo contrário, ao esforço ativo e dinâmico da pessoa que dá ao recebido forma verdadeiramente humana, no sentido mais próprio do termo. A autonomia humana esculpe nos materiais recebidos do *páthos* a própria identidade pessoal. Com o *éthos* entramos no âmbito da liberdade e, por conseguinte, no âmbito do biográfico e do estritamente moral.

Por outro lado, os aspectos históricos do termo também influem em suas concepções semânticas. Como assinala Fernández (2005), ambos os vocábulos são tão antigos que já se encontram, por exemplo, em Zenon, pai da filosofia estóica, ou na *Ética a Nicômaco*, de Aristóteles (L. I, 1103a, 2009a), sendo difícil determinar qual das duas grafias é a mais antiga, ou fixar com rigor o significado de cada uma delas:

Parece que a mais antiga é *éthos*, que significa “costume”, mas referida à conduta coletiva, ou seja, ao estilo de vida de uma comunidade na qual se desenvolve a existência do indivíduo. Neste sentido, a ética é o modo de vida que rege nesse grupo humano, e o indivíduo é ético na medida em que assume e vive esses mesmos costumes. Se bem que a conduta ética do indivíduo contribui também para o *éthos* da comunidade.

Pelo contrario, *êthos* seria um vocábulo posterior e abrangeria dois conceitos: o estilo de vida do indivíduo, ou seja os costumes individuais e, ao mesmo tempo, o “caráter” que permite que tal indivíduo assumira esse modo concreto de comportamento. (FERNÁNDEZ, 2005, p. 547-548, tradução nossa).<sup>6</sup>

Tugendhat (2009, p. 33-34, itálicos do original), concorda com o emprego aristotélico de ambas as grafias, matizando a seu modo os respectivos significados: “na ética aristotélica não apenas ocorre o termo *éthos* (com e longo), que significa *propriedade do caráter*, mas também o termo *éthos* (com e curto) que significa

---

<sup>6</sup> “Parece que la más antigua es *éthos* y que significa “costumbre”, pero referida a la conducta colectiva, o sea el estilo de vida de una comunidad en la cual se desenvuelve la existencia del individuo. En este sentido, la ética es el modo de vida que rige en ese grupo humano, y el individuo es ético en la medida en que asume y vive esas mismas costumbres. Si bien la conducta ética del individuo contribuye también al *éthos* de la comunidad. Por el contrario *êthos* sería un vocablo posterior y entrañaría dos conceptos: el estilo de vida del individuo, o sea las costumbres individuales y, al mismo tiempo, el “carácter” que permite que dicho individuo asuma ese modo concreto de comportamiento”. (FERNÁNDEZ, 2005, p. 547-548).



*costume*".<sup>7</sup> Vergnières (2003), entretanto, recua o aparecimento do termo para épocas ainda mais remotas:

*Ethos* ou antes *ethea* [Homero, *Ilíada*, VI, 511 ou *Odisséia*, XIV, 411] tem sempre, em Homero, sentido concreto, o de habitat, de esconderijo ou de refúgio de animais. O singular só é atestado depois de Hesíodo e assume o sentido de "maneira de ser habitual, de costume ou caráter" [P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris, Klincksieck, 1968-1980, p. 407]. Não deixa de ser verdade que a idéia de "ética" entendida no sentido de conjunto de costumes coletivos não é estranha a Homero. (VERGNIÈRES, 2003, p. 15, itálicos do original, acréscimos entre colchetes nosso para incluir as referências colocadas pela autora em notas de rodapé).

Luño (1992) atribui sentidos semelhantes e também parece concordar com Fernández (2005) quanto à procedência etimológica, embora inverta, em sua transliteração para o Italiano, o emprego do acento circunflexo, aplicando-o para o épsilon, e utilize um acento inexistente em Português (um traço horizontal sobre a letra) para grafar o "e" correspondente ao eta:

"Ética" é um termo antiquíssimo: aparece já no título dos três tratados morais do *corpus* aristotélico (*Ética Nicomachea*, *Ética Eudemia* e *Grande ética*). Deriva do vocábulo "ethos" (ἦθος) que significa "caráter", "modo de ser"; Aristóteles faz notar que "ethos" deriva, por sua vez, de "êthos" (ἔθος), que se traduz como "hábito" ou "costume". LUÑO, 1992, p. 5, itálicos do original, tradução nossa).<sup>8</sup>

Lima Vaz (2000a, p. 12-13 e 14, itálicos do original), por sua vez, além de enfatizar a origem semântica do termo, parece oferecer uma noção articulada dos dois significados:

A primeira acepção de *ethos* (com *eta* inicial) designa a morada do homem (e do animal em geral). O *ethos* é a casa do homem. O homem habita sobre a terra acolhendo-se ao recesso seguro do *ethos*. Esse sentido de um lugar de estada permanente e habitual, de um abrigo protetor, constitui a raiz semântica que dá origem à significação do *ethos* como costume, esquema praxeológico durável, estilo de vida e ação. [...]

A segunda acepção de *ethos* (com *épsilon* inicial) diz respeito ao comportamento que resulta de um constante repetir-se dos mesmos

<sup>7</sup> A versão em Português de Tugendhat (2009) com a qual trabalhamos não emprega o acento agudo e o circunflexo na letra "e" inicial para fazer a distinção da grafia transliterada, mas escreve ambas com o acento agudo.

<sup>8</sup> "‘Ética’ è un termine antichissimo: appare già nel titolo dei tre trattati morali del *corpus* aristotelico (*Ética Nicomachea*, *Ética Eudemia* e *Grande etica*). Deriva dal vocabolo ‘ethos’ (ἦθος) che significa ‘carattere’, ‘modo di essere’; Aristotele fa notare che ‘ethos’ deriva a sua volta da ‘êthos’ (ἔθος), che si traduce con ‘habitus’ o ‘costume’. (LUÑO, 1992, p. 5, itálicos do original).

atos. [...] O *ethos*, nesse caso, denota uma constância no agir que se contrapõe ao impulso do desejo (*órexis*). Essa constância do *ethos* como disposição permanente é a manifestação e como que o vinco profundo do *ethos* como costume, seu fortalecimento e o relevo dado às suas peculiaridades. O modo de agir (*tropos*) do indivíduo, expressão da sua personalidade ética, deverá traduzir, finalmente, a articulação entre o *ethos* como caráter e o *ethos* como hábito.

Embora possa haver pequenos desacordos quanto à grafia transliterada, aos matizes de significados ou à gênese do conceito, a distinção etimológica entre *éthos* e *êthos* tende a ser, portanto, geralmente aceita pelos que se debruçaram sobre o assunto.

### 5.1.1.3 Enfoque filosófico

Contudo, a relativa univocidade ou concordância etimológico-histórica existente, quando se trata do conceito em suas linhas gerais, tende a se volatilizar à medida que o seu enfoque vai se tornando mais filosófico.

É preciso distinguir aqui os aspectos genéricos e os específicos do mencionado enfoque, como acontece com qualquer outro conceito filosófico. Em termos genéricos, as incontáveis correntes teóricas que se sucedem ao longo da História são até capazes de concordar com as acepções inespecíficas de Chantraine (2009),<sup>9</sup> quando entende o *ethos* como uma maneira de ser habitual, costume ou caráter. O problema surge quando se trata de delinear as acepções específicas de cada noção de *ethos*, em cada escola, tendência ou linha de pensamento.

Seu significado filosófico começa a apresentar versões diferentes já desde o seu surgimento, na antiguidade clássica. Nesse sentido, Vergnières (2003) recorda que, embora Aristóteles tenha sido o primeiro filósofo a formular um conceito filosófico integral do *ethos*, dando lugar ao estudo específico da virtude ética, ele não pode ser considerado o criador do vocábulo:

O termo *ethos* não foi inventado por Aristóteles; este, ao contrário, o recolhe a partir de uma longa tradição e lhe oferece ainda, em numerosos textos, os diversos sentidos desta tradição. É assim que *ethos* pode significar o temperamento natural de uma espécie animal ou de um indivíduo, mas também a maneira habitual de ser e de se

---

<sup>9</sup> Mencionado ou não, assim como Bailly (1950), Chantraine (2009) parece ser também uma fonte de referência na matéria, pois esta sua trilogia aparece com frequência, transcrita ou parafrazeada, em muitos dos que escreveram sobre o tema.

comportar; quanto ao plural *ethe*, ele designa os costumes de um indivíduo, de uma espécie, de um povo, de uma cidade. Todas estas significações remetem ao mesmo registro do hábito, sempre que seja possível decidir se este é a manifestação da natureza ou o resultado da educação e do costume. Mas o que essas ambiguidades revelam é que no século IV o *ethos* é menos um conceito rigoroso do que uma noção superdeterminada por juízos de valor, cristalizando polêmicas em que se mesclam desafios pedagógicos, políticos e morais. (VERGNIÈRES, 2003, p. 5, itálicos do original).

Desse modo, ela assinala que já entre Platão e seu principal discípulo havia uma discrepância de concepções:

[...] principalmente em Platão, se cava um fosso entre os princípios que valem no domínio da especulação e os que devem ser observados por todos no quadro da cidade. Aristóteles procurará transpor esse fosso, refletindo mais precisamente sobre a especificidade da ação e da prática: elabora esta reflexão em torno do conceito de *ethos*, ampliando e aprofundando os campos que lhe são próprios. De um lado, explora, nos seus estudos biológicos, pedagógicos e retóricos as vias abertas pelo uso corrente do termo; de outro lado, forja uma nova disciplina, a ética, fundada na determinação da virtude do caráter. [...] A grande originalidade de Aristóteles foi a de ter compreendido que o hábito é o que permite, ao mesmo tempo, interiorizar uma norma inculcada do exterior pela sociedade, e descobrir normas racionais para a ação. (VERGNIÈRES, 2003, p. 71-72, itálico do original).

Esse efeito normativo ou plasmador da sociedade em geral, bem como dos seus múltiplos ambientes em particular, se reflete, inevitavelmente, nos enfoques filosófico-conceituais dos *ethe* propostos pelas correntes de pensamento que nelas se desenvolveram.

O *ethos* dos sofistas diferia, evidentemente, do de Sócrates e seus discípulos, ou do da *paideia* aristocrática, tal como a descreve Jaeger (1995), do mesmo modo que o *ethos* de um epicurista ou de um cético teria pouco de comum com o dos estóicos, ou com o dos seguidores de Heráclito, segundo o qual o *ethos* era o protetor do homem, sendo regido pelo *logos*, como recorda Lima Vaz (2000a).

E se é verdade que a produção e as dissensões filosóficas do mundo grego prefiguraram as que lhe sucederam historicamente, também o é que as acepções filosóficas do *ethos*, em todos os seus matizes, vêm se multiplicando incomensuravelmente, tanto quanto são incontáveis as escolas de pensamento que medraram nas mentes humanas.

Saltando as correntes que se situam entre a antiguidade e a contemporaneidade, para considerarmos apenas esta, como compagnar, por exemplo, um conceito filosófico de *ethos* exposto por Foucault (1988, p. 301, tradução nossa),<sup>10</sup> que parece confundi-lo com o de atitude (“[...] deve conceber-se como uma atitude, um *ethos*, uma vida filosófica”) quando o formula como “uma maneira de relacionar-se com a realidade atual, a opção voluntária pela qual optam umas quantas pessoas, finalmente uma maneira de pensar e de sentir; uma forma de atuar e conduzir-se” (FOUCAULT, p. 295, tradução nossa),<sup>11</sup> com o de morada do ser, de Heidegger (2005), ou com o de disposições, costumes e formas de vida, de Zubiri (1944), ou com o subjacente às teorias de Nietzsche (2009) sobre a genealogia da Moral, ou com os que servem de base às análises de Habermas (2003) sobre as mudanças estruturais na esfera pública?

Tanto mais que o *ethos* de vários dos autores contemporâneos, considerados em particular, não é facilmente identificável de modo unívoco. Ao tratar do *ethos* de Marx, por exemplo, De Graaf (1968, p. 19, tradução nossa)<sup>12</sup> reconhece abertamente que

Marx nunca se ocupou diretamente da ética. Em vão se buscarão, em sua obra, definições precisas ou conceitos éticos. Tropear-se-á com muitíssimas contradições, tanto mais se se espera encontrar um sistema. Mas precisamente a diferença característica entre Marx e o marxismo está em que este último resulta ser sempre uma simplificação e sistematização do que se apresenta desordenado e carente de sistema naquele. O melhor exemplo o temos nas afirmações de Marx concernentes à ética.

Transbordaríamos por completo, portanto, nossos objetivos de pesquisa caso nos propuséssemos, aqui, a examinar essas incontáveis acepções que caracterizaram os significados específicos do *ethos* em cada uma das escolas ou tendências filosóficas. Seria, aliás, necessário um estudo de envergadura, inteiramente dedicado ao tema, para poder abrangê-lo com propriedade, pois

<sup>10</sup> “[...] debe concebirse como una actitud, un ethos, una vida filosófica”. (FOUCAULT, 1988, p. 301).

<sup>11</sup> “Una manera de relacionarse con la realidad actual, la opción voluntaria por la que optan una [sic] cuantas personas, finalmente una manera de pensar y de sentir; una forma también de actuar y conducirse”. (FOUCAULT, 1988, p. 295).

<sup>12</sup> “Marx no se ocupó nunca directamente de la ética. En vano se buscarán en su obra definiciones precisas o conceptos éticos. Se tropezará con muchísimas contradicciones, tanto más si se espera encontrar un sistema. Pero precisamente la diferencia característica entre Marx y el marxismo está en que este último resulta ser siempre una simplificación y sistematización de lo que se presenta desordenado y carente de sistema en aquél. El mejor ejemplo lo tenemos en las afirmaciones de Marx concernientes a la ética”. (DE GRAAF, 1968, p.19).

podemos encontrar quase todos os graus de discordância ou de convergência conceitual ao longo do desenvolvimento histórico-filosófico da noção em foco.

Para não abandonar por completo o problema, entretanto, talvez se possa aplicar a essa evolução histórica o enfoque quase gráfico proposto por Pegoraro (2006) para a descrição do desenvolvimento das concepções éticas.

Segundo este autor, na Antiguidade tais acepções tenderiam a uma abordagem horizontal, por considerar os aspectos éticos primordialmente do ponto de vista humano, no relacionamento dos seres humanos entre si. Com o advento do Cristianismo, observa-se uma tendência à verticalização desse enfoque, que ele considera ter atingido seus pontos ápice com Santo Agostinho e São Tomás.

A decadência da Escolástica, o advento do Humanismo e da Renascença teria novamente *horizontalizado* as concepções ético-filosóficas. E estas encontrariam uma espécie de universalização, no sentido de se voltarem não somente para o relacionamento dos humanos entre si, mas também para os seres do Reino animal, vegetal e mineral, com o surgimento das concepções bioéticas.

A ideia talvez fosse expressa com maior precisão se, tomando o ser humano como ponto de referência, disséssemos que o Cristianismo trouxe consigo um movimento de transcendência das concepções éticas, por relacioná-las primordialmente com o Criador, e a evolução histórica posterior ao Humanismo seria marcada por um movimento de “subcendência”, por referenciá-las às criaturas, mesmo em seus menores graus de complexidade.

Conjugando proposições encontradas, por exemplo, em Lobato (1994), Lucas Lucas (2011) ou Mondin (2002), parece-nos que poderíamos ainda distinguir dois grandes grupos, entre as miríades de tendências filosóficas existentes, em função da atitude que assumem em relação ao conceito de ser. Se num polo temos a ontologia aristotélica e a tomista, num outro, talvez, poderíamos divisar o niilismo nietzschiano e pós-nietzschiano. E entre tais polos, as incontáveis gradações e variações existentes.

Essa configuração nos parece útil na medida em que permite deduzir o enfoque ético a que cada grupo dá origem. De um lado, o realismo moderado de Aristóteles, aprimorado por São Tomás, considerando o ser em sua existência real,

tende a identificar o bem como o que favorece o ser, dando origem, por sua vez, a uma concepção de *ethos* característica, e já bem conhecida.

À medida que as correntes filosóficas se afastam dessa concepção ontológica, passando pelas diversas formas e graus de nominalismos, fenomenismos, subjetivismos, materialismos, existencialismos, panteísmos e niilismos, tenderão a assumir uma concepção ética que não relaciona o bem (quando o reconhece como realidade objetiva) com o que favorece o ser, plasmando conceitos de *ethos* em consequência, quando lhes reconhece a existência.

Dessa forma, tomando esses dois modelos com fios condutores da observação, pode ficar mais fácil compreender, classificar e encaixar as diversas acepções específicas da noção filosófica de *ethos*, bem como as discrepâncias e desacordos que caracterizam suas diversas formulações.

Nesse contexto, falar de um *ethos* patrístico, agostiniano ou tomista, em contraposição a um *ethos* hobbesiano, kantiano ou nietzschiano, por exemplo, torna-se uma tarefa mais viável, na medida em que podemos compreender as primeiras como concepções de *ethos* transcendentais e ontologicamente realistas moderadas, enquanto que as segundas, em graus variados, como concepções de *ethos* horizontalizantes ou “subcendentes”, ontologicamente não-realistas moderadas, à falta de um adjetivo mais abrangente.

#### **5.1.1.4 Enfoques antropológicos, psicológicos, sociológicos, bioéticos e outros**

Com os demais enfoques que o conceito comporta, parece haver uma repetição do fenômeno verificado no âmbito filosófico. Os que o estudam sob este ou aquele prisma não têm dificuldade em aceitar as acepções genéricas de Bailly (1950) ou Chantraine (2009), por exemplo. Passam ao desacordo rapidamente, entretanto, quando tentam especificar os matizes de suas respectivas visualizações.

À primeira vista, parece até haver certo consenso, a julgar por definições como a de Houaiss e Villar (2001, p. 1271) para caracterizar o *ethos* no sentido antropológico: “reunião de traços psicossociais que definem a identidade de uma determinada cultura”, ou a de Ferreira (2009, p. 844): “aquilo que é característico e

predominante nas atitudes e sentimentos dos indivíduos de um povo, grupo ou comunidade, e que marca suas realizações ou manifestações culturais”.

Uma observação mais atenta, contudo, não tem dificuldade em identificar um enfoque psicológico, ou psicossocial, na definição supostamente antropológica de Houaiss e Villar (2001), ou um assumidamente sociológico na de Ferreira (2009). Tal reversibilidade recíproca parece se repetir numa definição de *ethos* psicológico que pudemos encontrar, embora quase lacônica: “critério para a valorização moral do que o indivíduo pensa, projeta e faz” (CARRERA, 2006, p. 267, tradução nossa).<sup>13</sup>

Na realidade, o conceito de *ethos* é caracteristicamente inter-multi-transdisciplinar. Não é de estranhar, portanto, que ele esteja na origem de uma disciplina metodológico-epistemologicamente semelhante, como a Bioética. Se tentamos dar-lhe uma noção antropológica, ela resvala para o terreno psicológico. E, logo, deste passa a concernir também o sociológico, retornando para o antropológico por meio de outros enfoques, como o religioso, o cultural ou o bioético.

Talvez seja essa a razão, aliás, pela qual não é fácil encontrar definições de *ethos* sob prismas definidos, tais como o exclusivamente antropológico, psicológico ou sociológico. E as poucas que encontramos, acabam revertendo-se umas nas outras.

É o que acontece, por exemplo, com a noção de “*ethos* leitor”, de Dauster et al. (2007, p. 54). Embora tentem delineá-lo num contexto antropológico, logo interpenetram com o sociológico, o psicológico e o cultural, pondo em sinergia seus múltiplos aspectos:

É como se o gosto pela leitura fosse montado e remontado à luz das situações de interação até o momento em que a própria leitura representasse um capital, não pela substituição de um valor por outor, mas sim pela constituição de um *ethos*. Nota-se que tais montagens e remontagens tornam-se possíveis porque o indivíduo, ao longo de sua vida, estabelece relações de saberes com a leitura, o que pressupõe infinitas teias de significados, redes de interação com o saber ser leitor. O leitor é o resultado, sempre provisório, da memória das situações de contato com a leitura, do gosto adquirido e da economia dos valores acumulados. Estes seriam os componentes do próprio *ethos* leitor. (DAUSTER et al., 2007, p. 54).

---

<sup>13</sup> “Criterio para la valoración moral de lo que el individuo piensa, proyecta y hace”. (CARRERA, 2006, p. 267).

O fenômeno se repete quando mudamos para qualquer um dos demais enfoques. Observe-se, por exemplo, a formulação de Leone, Privitera e Cunha (2001), quando tentam definir o *ethos* sob o prisma da Bioética:

O *ethos* é a fundamentação, no tempo e no espaço, no meio de um certo contexto sociocultural, dos princípios morais que, deste modo, se transformam em convicções e em regras de comportamento.

Identifica-se, de facto, com o dado determinado por aquilo que denominamos fenómeno moral: cada cultura, cada povo, cada geração, cada pessoa individual tem sempre um *ethos*, descritivamente relevável em todos os seus pormenores, comparável a outros *ethos*, desenvolvendo-se e envolvendo-se.

Do ponto de vista dos múltiplos problemas enfrentados pela bioética, pode-se, também, falar de um *ethos*. Neste caso, o *ethos* da bioética significa o conjunto das convicções morais que guiam a prática bioética na solução dos muitos problemas que a determinam. (LEONE, PRIVITERA e CUNHA, 2001, p. 420).

Já no parágrafo seguinte, entretanto, seu enfoque parece tornar-se nitidamente antropológico:

As características formais que se podem encontrar em cada *ethos*, são sempre facilmente referíveis. No entanto, torna-se difícil e, por vezes, mesmo impossível, representar as características particulares e específicas assumidas por cada *ethos*.

Como primeira característica formal, apresentam a possibilidade de encontrar a presença duma exigência moral em todos os povos. Com efeito, esta exigência tem-se encontrado, de uma ou outra forma, tanto nas tribos de homens primitivos, como nas culturas mais evoluídas, não só por quem diz que quer viver moralmente, mas também por quem manifesta total desinteresse pela perspectiva ética: portanto, existe sempre um código moral a que nos atemos ou a que julgamos dever-nos ater. (LEONE, PRIVITERA e CUNHA, 2001, p. 420).

A continuação do texto, porém, logo em seguida assume coloridos sociológicos, com uma curiosa nota transversal de transição antro-sociológica:

Pode descrever-se a exigência moral como um fenómeno profundamente pessoal e, precisamente porque tal, de enorme importância social e cultural; isto é, ela surge nas profundezas do coração humano, não só como perspectiva em que a pessoa individual quer colocar-se, mas também como perspectiva em que pensa que deve colocar-se a própria sociedade em que vive, a cultura e as relações interpessoais que se desenvolvem dentro dela. (LEONE, PRIVITERA e CUNHA, 2001, p. 420).

A qual, por sua vez, desemboca numa abordagem psicológica:

Outra característica comprovável é a de um esforço quase constante por parte do Homem, no sentido de um aprofundamento progressivo do conhecimento do dado moral. Talvez ele nem sempre chegue a



novos conhecimentos, talvez nem sempre de adequé àquilo que conheceu, talvez nem sempre melhore o seu nível de vida moral, mas é também verdade que, nos próprios períodos do abandono mais visível da perspectiva moral, de modo análogo ao que acontece nas fases da existência pessoal, encontram-se sinais de exigência moral. (LEONE, PRIVITERA e CUNHA, 2001, p. 420).

Para retornar e desfechar, por fim, como na conclusão de um ciclo cognitivo, no enfoque ético:

O *ethos*, o código de normas realmente existente, é o objeto pelo qual se interessa a ética descritiva. É a visão teórica e a vivência prática com que se identifica o fenómeno moral. Enquanto descritiva, a ciência ética dá importância à manifestação histórica do fenómeno, às suas variantes evolutivas e imutáveis, à sua caracterização estática e dinâmica, às suas justificações teóricas, à divergência ou convergência das convicções e dos comportamentos que podem encontrar-se num determinado fenómeno moral, em relação aos que se estabelecem noutros grupos ou sociedades. (LEONE, PRIVITERA e CUNHA, 2001, p. 420).

Para aumentar a complexidade dos diversos enfoques conceituais em epígrafe, cada um deles tem uma evolução teórico-histórica própria. O sociológico, por exemplo, abrange escolas tão diversas quanto a positivista de Durkheim, a socialista de Marx, a alemã de Weber, a hermenêutica de Dilthey, a geográfica de Reclus ou Ratzel, a formalista de Simmel ou de Von Wiese, a mecanicista de Winiarsky ou Ostwald, a funcionalista de Parsons ou de Merton, a educacional de Bourdieu, a fenomenológica de Scheler ou de Schütz, a interacionista de Piaget, a estruturacionista de Giddens, entre outras. Cada uma, supérfluo dizer, com suas concepções específicas de *ethos*, explícitas ou implícitas, distintas das demais.

O mesmo se pode dizer das incontáveis correntes antropológicas, psicológicas, éticas e bioéticas que se ocuparam, cada uma, em destilar matizes próprios para seus respectivos conceitos de *ethos*.

Mais uma vez a solução, para quem deseja tentar encontrar um fio condutor que ajude a compreendê-los, diferenciá-los e manejá-los, parece ser o enfoque historiográfico sugerido por Pegoraro (2006), associado ao ético-ontológico esboçado por nós, acima referidos, e adaptados, naturalmente, às peculiaridades de cada disciplina.

Outros enfoques poderiam ser aduzidos, como o teológico-moral, o histórico, o dentológico, o profissional, em suas incontáveis manifestações, o comunicacional, o étnico, o artístico, em suas diversas formas, ou o pedagógico-educacional, para

não irmos mais longe. Mas a resultante seria apenas a de reforçar a constatação da falta de univocidade conceitual para o termo em questão.

#### **5.1.1.5 Abordagens metodológico-epistemológicas**

A riqueza do conceito de *ethos*, já aludida por Lima Vaz (2000a), dá origem a um notável número de abordagens metodológico-epistemológicas, ou disciplinares, que não deixa de dar seu contributo à complexidade de sua formulação conceitual.

Em outros termos, assim como uma pedra preciosa multifacetada pode ser observada sob múltiplos ângulos de visão, assim também o *ethos* e os temas que lhe são conexos podem ser estudados sob diversos prismas disciplinares, tais como a Etologia, a Etogenia, a Etognosia, a Etografia, a Etopéia, a Etopsiologia, a Linguística ou a Análise do discurso.

Segundo Lalande (1999), a Etologia pode ser entendida em três sentidos diferentes. Primeiro, como ciência dedutiva das leis que determinam a formação do caráter, tal como a designou John Stuart Mill, estando assim voltada, entre outras, para a atividade educativa. Segundo, como a ciência que teria por objeto o estudo histórico dos costumes e das representações morais, tal como a denominou Wilhelm Wundt. E terceiro, como o estudo psicológico da reação, tal como a concebem alguns psicólogos contemporâneos, especialmente os ligados ao Behaviorismo.

Abbagnano (2007) desconsidera o primeiro e o terceiro sentido, e acrescenta a Etologia comparada, como ciência dedicada ao estudo comparativo dos comportamentos animais, tanto em seu aspecto ontogenético, quanto no filogenético. Cumpre distinguir, ainda, a Etologia animal, que é o estudo zoológico do habitat e do comportamento das espécies animais não-humanas.

Procurando dar-lhe um enfoque mais especificamente bioético, após lamentar a falta de literatura sobre a introdução bioética à Etologia, Russo (2001) tenta defini-la em dois tempos:

Numa argumentação que queira dar um significado à bioética, podemos definir a etologia, articulando-a em dois tempos: um estudo científico da lógica filogenética subjacente às “semelhanças comportamentais” entre as espécies animais e entre estas e a espécie humana, para promover uma melhoria nas qualidades de vida do ecossistema, ou, então, poder-se-ia dizer também que a etologia é a ciência das homologias de conduta entre os módulos motores animais

e os arquétipos comportamentais humanos, enquanto essas homologias, que têm uma origem ancestral comum, poderiam técnica e geneticamente estar unidas, na promoção de melhores condições do ecossistema. (RUSSO, 2001, p. 443).

O tema tem sido objeto de profunda investigação. Compagnoni (1977) oferece um acurado estudo sobre a história do termo e do conceito, da evolução da pesquisa etológica pós-darwiniana, sobre o estado atual dessas investigações em suas diversas vertentes, exemplificando com uma revisão sobre a pesquisa etológica referente à agressividade, a agressão e a guerra.

Essa apresentação de concepções tão diversas para uma mesma ciência, a Etologia, não tem por objetivo uma demonstração de erudição fátua, mas evidenciar a complexidade inerente às disciplinas que tem no *ethos* seu objeto de estudo. Dispensamo-nos, naturalmente, de fazer análogo inventário semântico para as demais disciplinas concernidas, pois parece-nos suficiente o aqui apresentado para corroborar a constatação acima mencionada.

Para não pecar por omissão, contudo, registraremos brevemente o significado de cada uma dessas disciplinas, com base em Caldas Aulete e Santos Valente (1970). Assim, a Etogenia é a ciência que estuda as causas ou origens dos costumes, em suas relações com o caráter e as paixões individuais. A Etognosia é o estudo aprofundado desses mesmos costumes, caráter e paixões em si mesmos. A Etopéia é a descrição, mais bem artística, dos costumes e das paixões, e a Etopsicologia, o estudo psicológico dos mesmos.

Quanto à Etografia, a definição oferecida por Lalande (1999) nos parece mais apropriada. Trata-se de um termo utilizado pelos antropólogos para designar o estudo descritivo dos usos e costumes, mas que pode ser generalizado e aplicado ao estudo descritivo de toda a conduta humana, desde que se mantenha enquanto ciência distinta da Ética.

Embora a Linguística seja uma disciplina aparentemente bem diversa da Ética, seu segmento que se interessa pela Análise do discurso vem apresentando um notável interesse pelos aspectos éticos a ela relacionados. Uma rápida pesquisa sobre o tema “*ethos* discursivo” oferece um impressionante número de referências, sob os mais diversos formatos.

Direta ou indiretamente, tratam do assunto trabalhos como os de Amossy et al. (2005), Brunelli (2006), Charaudeau (2006a, 2006b), Fairclough (2001), Ferrari (2010), Fiorin (2008), Haddad (2005), Kress (1990), Lago (2008), Maingueneau (2005, 2008), Martins (2007), Mendonça (2009), Motta e Salgado (2008), Negroni (2008), Pêcheux (1995) ou Veloso (2006), entre outros.

Alguns deles apresentam uma profusão de noções, matizes e distinções para o *ethos*, tais como as existentes entre o *ethos* pré-discursivo e *ethos* discursivo (LAGO, 2008; MAINGUENEAU, 2008), entre o prévio ou institucional e o discursivo (HADDAD, 2005), entre o oral e o escritural (MARTINS, 2007), entre o putativo e o discursivo (FERRARI, 2010), entre o procedural e o estratégico (MARTINS, 2007), entre os *ethe* de credibilidade e de identificação (CHARAUDEAU, 2006b), ou ainda *ethe* específicos, como o *ethos* como imagem de si (CHARAUDEAU, 2006b), *ethos* do enunciador, do co-enunciador e do fiador (MAINGUENEAU, 2005; MARTINS, 2007), o da cena englobante, da cena genérica e da cenografia (MAINGUENEAU, 2005), sua construção no adulto e na criança (MARTINS, 2007), e assim por diante.

Como é fácil de se perceber, cada uma das disciplinas ou abordagens acima mencionadas, bem como cada um dos enfoques por elas concernidos, especialmente no campo da análise do discurso, apresentará pontos de vista e definições específicas para o *ethos*, os quais oferecerão formulações as mais diversas conforme a escola filosófica, metodológica e ética de cada autor. Essa multiplicação dos *ethe* já tem sido, inclusive, objeto de estudo, como, por exemplo, o de Fiorin (2008).

Parece-nos perfeitamente supérfluo, portanto, nos estendermos aqui sobre o significado dessas distinções, contextualizações ou matizes do termo, uma vez que nosso objetivo é identificar um conceito, tanto quanto possível, unitário e unificante de *ethos*, que nos permita dar prosseguimento ao nosso estudo.

#### **5.1.1.6 Conceito de *ethos* adotado no presente trabalho**

Embora os conceitos anteriormente estudados insistam, ora mais, ora menos, no aspecto de hábito ou costume, é preciso lembrar que estes últimos nascem e se consolidam com base nos julgamentos ético-morais que os indivíduos, e os grupos sociais nos quais se inserem, realizam.

Talvez não se possa afirmar que todo hábito ou costume seja determinado por um critério ético-moral, mas quase sempre se pode sustentar que tais critérios dão origem a atos que facilmente se transformam em hábitos. Hábitos estes que, ao se consolidarem, moldam todo o ambiente individual e social da pessoa, de modo a se transformar na sua “residência” moral, nos modos de ser e de agir com os quais se sentem “em casa”.

É por isso que, como recorda Duplá (2006, p. 5, tradução nossa), “a ética é a disciplina filosófica que estuda a dimensão moral da existência humana, quer dizer, tudo quanto em nossa vida está relacionado com o bem e com o mal”.<sup>14</sup> E Chauí (2006, p. 307) ressalta que “senso moral e consciência moral são inseparáveis da vida cultural, uma vez que esta define para os membros de uma cultura os valores positivos e negativos que devem respeitar e desejar ou detestar e desprezar”. Ou ainda que “por realizar-se como relação intersubjetiva e social, a ética não é alheia ou indiferente às condições históricas e políticas, econômicas e culturais da ação moral” (CHAUI, 2006, p. 309).

Desse modo, tentando conjugar todos os aportes anteriormente estudados, inclusive mas não exclusivamente os tomistas, e levando em consideração que nosso enfoque propende para o psicológico-social, podemos ensaiar um conceito de *ethos*, para efeitos da presente investigação, nos seguintes termos: *conjunto de critérios e concepções ético-morais de um indivíduo ou de um grupo social que condiciona os seus valores, tendências, atitudes, costumes, cultura e demais processos comportamentais e sociais*.

Como já comentamos anteriormente, associamos os termos “ético” e “moral” para não termos de nos estender sobre as diversas opiniões quanto a sinonímia ou diversidade dos referidos conceitos entre si, pois nos pareceram supérfluas para o presente estudo. Como já tivemos ocasião de nos debruçarmos sobre o assunto em outro trabalho (CAVALCANTI NETO, 2011b), remetemos para ele o leitor interessado.

Embora possa haver também autores que tendam a englobar os critérios éticos e morais dentro de um conceito mais vago e abrangente de “valores”,

---

<sup>14</sup> “La ética es la disciplina filosófica que estudia la dimensión moral de la existencia humana, es decir, todo cuanto en nuestra vida está relacionado con el bien y con el mal”. (DUPLÁ, 2006, p. 5).

preferimos considerar estes últimos, de modo mais consoante com o nosso enfoque psicológico-social, como um processo decorrente da formação prévia dos referidos critérios, ainda que com graus variados de nitidez e/ou consciência.

A sequência de processos psicológico-sociais que apresentamos em nossa proposta de conceituação, embora não seja absolutamente necessária e muitas vezes possa ocorrer numa sucessão diversa, parece-nos ser a que costuma acontecer tanto na atividade psíquica individual, como na dos grupos sociais.

É bem verdade que não formulamos nosso conceito, bem como o dinamismo a que dá origem, com base em estudos empíricos, mas apoiados no conjunto de referências bibliográficas que pudemos coligir até aqui, inclusive as tomistas, procurando deduzir os corolários lógicos de sua aplicação.

É com base nesse conjunto teórico, portanto, que propomos uma quase-sequência processual, na qual os critérios ético-morais dão origem a uma criteriologia valorativa mais ampla; esta induz tendências comportamentais que, por sua vez, retroagirão sobre a mesma criteriologia plasmando atitudes.

A conjunção desses processos, por sua repetição, termina condicionando os hábitos e costumes do indivíduo, os quais forçosamente acabam repercutindo em todo o seu procedimento pessoal e social, condicionando seus modos de ser, sua linguagem, sua culinária, seus ambientes residenciais e laborais, toda a sua cultura, enfim, junto com todos os demais processos sociais que lhe são conexos, como os educativos, os artísticos, os políticos ou os econômicos.

Na raiz disso tudo, cumpre insistir, está o *ethos*. Donde decorre a importância do seu estudo, tanto em seus aspectos gerais como nos específicos, em particular quanto à sua plasticidade, pois é esta que lhe dá todo o seu polimorfismo e polimorfogenismo psicossocial.

Cumpre assinalar, por fim, que este ainda não é um conceito plenamente cunhado com base nos aportes da Psicologia Tomista. Reservamos seu delineamento para o sexto capítulo, no qual devemos examinar os contributos da mesma para o nosso tema, e com o qual devemos complementar nosso presente conceito de *ethos*.

### 5.1.2. Conceito de plasticidade

Toda ciência, principalmente em seus estágios iniciais ou, pelo menos, quando se propõe a estudar temas e problemas novos, lança mão do conhecimento por analogia, recorrendo a conceitos já conhecidos para formular ou tentar explicitar os novos que vão aparecendo.

Assim, ao identificar um objeto novo, o estudioso tende a procurar entender a sua quiddidade comparando-o com algo já conhecido. O mesmo ocorre quando se trata de nomear alguma propriedade ou característica nova para a qual se volta o seu interesse.

Desse modo, por nos encontrarmos ainda, ao que parece, numa fase inicial do estudo dessa propriedade do *ethos* na qual focamos nossa atenção, e à falta de uma terminologia mais específica, elaborada ou consolidada, lançamos mão de um conceito analógico ao denominá-la de *plasticidade*.

Embora pouco considerados em alguns ambientes acadêmicos, os bons dicionários podem oferecer aportes valiosos, uma vez que se dedicam ao estudo da quiddidade das coisas, isto é, da definição daquilo que elas são. É por isso que recorreremos, sem receios, a autores como Ferreira (2009, p. 1577), que nos assevera que a plasticidade é o “estado ou qualidade daquilo que é plástico”.

E plástico, segundo o mesmo autor, é uma palavra procedente “do grego “*plastikós*, ‘relativo às dobras de argila’, pelo latim *plasticu*, ‘que modela’”. E que, ademais, designa seres “que têm a propriedade de adquirir determinadas formas sensíveis, por efeito de uma ação exterior” (FERREIRA, 2009, p. 1577).

Ao que ainda poderíamos acrescentar o contributo de Caldas Aulete e Santos Valente (1970, v. 4, p. 2845), quando afirmam que a plasticidade é a “qualidade do que pode tomar ou receber diferentes formas pela moldação: A plasticidade das argilas”.

Tais conceitos descrevem mais que satisfatoriamente a realidade e os processos que pretendemos estudar, como o decorrer do trabalho poderá comprovar. E esta é a razão pela qual optamos pelo qualificativo, ainda que analógico, de “plasticidade”, para caracterizá-lo.

### 5.1.3. Conceito de plasticidade do *ethos*

Realizadas as desambiguações e estabelecidos os sentidos em que empregamos as palavras *ethos* e plasticidade, podemos ensaiar um conceito específico para o nosso objeto de estudo.

Entendemos a plasticidade do *ethos* como uma propriedade do mesmo *ethos*, a qual o torna capaz de modificações, transformações e modulações, realizadas ativa ou passivamente, ao longo dos tempos e com referência aos lugares, ambientes, grupos sociais ou indivíduos em que o *ethos* se manifesta.

Embora sem rigidez, mas com a devida flexibilidade conceitual, quando nos referirmos à plasticidade do *ethos* em nossa acepção, estamos nos reportando à realidade cujos termos vimos de delinear. Vale ressaltar, porém, que tal conceito ainda pode ser enriquecido com os aportes da Psicologia Tomista. Como no equivalente aprofundamento da noção de *ethos*, deixamos o exame da questão para o tópico pertinente do próximo capítulo.



## 5.2 Marco metodológico

Como já consignado diversas vezes no presente trabalho, em nossa atual fase de pesquisa sobre o tema, ainda não pudemos identificar uma metodologia previamente validada e aceita como específica para o estudo da plasticidade do *ethos*. Este é o motivo que nos leva, aliás, a propor a Psicologia Tomista como instrumento para esse mesmo estudo, e a desenvolver nossa investigação com vistas a apresentar algumas de suas contribuições para este fim.

No capítulo 3, destinado à explanação do nosso método de estudo em geral, procuramos demonstrar, com base em autores abalizados, a necessidade de uma adaptação da metodologia à nossa questão e objetivos de pesquisa.

Tal necessidade se faz tanto maior quanto mais o objeto de estudo é pouco explorado. Assim, se na exposição da metodologia da Psicologia Tomista ainda pudemos apresentar um considerável número de referências, na concernente ao estudo da plasticidade do *ethos* teremos de nos conformar com o fato da escassez bibliográfica, não só no tocante à metodologia, mas quanto a quase tudo o mais. E, portanto, com um nível de adaptação metodológica maior.

Retomando, contudo, a distinção proposta por Marconi e Lakatos (2007) entre o método de abordagem temática e o de procedimento, podemos enquadrar, ao menos em linhas gerais, o nosso método de abordagem para este tópico no hipotético-dedutivo, e o de procedimento, na categoria geral de pesquisa descritiva, no sentido que lhe atribui Rudio (1985). Mantendo, naturalmente, como estratégia de investigação a documental-bibliográfica, bem como a adequação aos critérios de validade investigativa já descritos no referido capítulo ou item 3.

Em termos práticos, no marco expositivo procuraremos aproximar-nos do nosso objeto por etapas lógicas e sucessivas, examinando, primeiramente, a existência do tema, cuja originalidade pode chegar a tornar questionável.

Em seguida, adequando-nos aos critérios da pesquisa reflexiva (ALVESSON e SKÖLDBERG, 2009; CAMPOS e COSTA, 2007), procuraremos assumir e demonstrar tal originalidade, com base em pesquisas em bases de dados internacionais de reconhecido valor acadêmico, para, logo depois, nos estendermos sobre a paradoxal disseminação do tema ao longo da História. Postas essas

preliminares, devemos estudar, então, a bioeticidade do tema com a profundidade e a análise de pressupostos que a questão requer.

Respondidos esses questionamentos prévios, poderemos nos dedicar ao exame da natureza do *ethos* e da sua plasticidade, bem como dos corolários decorrentes da sua existência e dinamismo.

### 5.3 Marco expositivo

Neste tópico, aprofundaremos o estudo sobre o *ethos* e a sua plasticidade. Para isso, devemos começar por desenvolver algumas considerações prévias que poderão resolver, concomitantemente, objeções criteriológicas eventualmente levantadas por uma leitura crítica.

Tais questões já foram examinadas, de modo sumário, em nossa introdução geral. Fizemo-lo no início do texto porque, de fato, elas podem surgir na mente de um leitor mais analítico logo no princípio da leitura. E seria necessário poder contar com um notável grau de boa vontade para fazê-lo esperar pelas respostas, que requerem um tardio momento didático adequado. Assim, procuramos resolvê-las, ainda que brevemente, logo na entrada do nosso discurso, remetendo para a análise mais acurada que agora levaremos a cabo.

Primeiramente, devemos examinar a questão da real existência do tema, enquanto objeto de estudo autônomo e significativo. Tal existência pode ser posta em dúvida com base na própria constatação, que trataremos de demonstrar, da sua originalidade, ou pelo menos do enfoque com o qual ele está sendo investigado.

Por paradoxal que possa parecer à primeira vista, tal originalidade se compagina com uma ampla presença e disseminação do tema, ou pelo menos de enfoques muito convergentes com o mesmo, ao longo da História e nos diversos ramos do conhecimento, como também pretendemos comprovar.

A explanação de ambas componentes desse aparente paradoxo nos fornecerá as premissas necessárias para a cabal solução da questão sobre a bioeticidade do tema, isto é, se de fato ele é importante para os estudos e a análise das questões na esfera bioética.

As conclusões dessas considerações prévias nos permitirão uma análise mais desembaraçada da natureza do *ethos*, da sua plasticidade e das suas consequências em diversas esferas da práxis humana. E tal análise nos permitirá, por fim, o exame de algumas das contribuições que a Psicologia Tomista pode oferecer ao estudo da plasticidade do *ethos*, a ser realizada no capítulo seguinte.

Como já comentado, as regras da metodologia e do raciocínio lógico por vezes exigem considerável grau de paciência do investigador, e talvez maior ainda,

por parte do seu leitor. Contudo, não se podem apresentar conclusões sem o devido desenvolvimento das premissas.

### **5.3.1 Considerações prévias**

#### **5.3.1.1 Existência do tema**

Um estudioso de Psicologia Social, de Sociologia, Antropologia, Bioética, Filosofia ou até mesmo da Teologia poderia se perguntar se a plasticidade do *ethos* corresponde a um processo biopsicossocial realmente existente. Ele poderia argumentar nunca ter visto nenhum trabalho sobre o tema em sua respectiva área de conhecimento ou em levantamentos bibliográficos que eventualmente tenha realizado.

Tal estudioso crítico não estaria sozinho. Também nós não conseguimos encontrar, ainda, um estudo específico sobre a plasticidade do *ethos*. Como nos “atrevemos” a propô-lo, então?

Por uma razão muito simples. Porque ou a ciência é feita com base em criteriosas ousadias, como sugerem Folscheid e Wunenburger (2007), ou estaríamos ainda arrastando nossos utensílios sem o auxílio da roda. Se todo novo estudo tivesse de ser uma espécie de variante de um anterior, de que adiantaria empregarmos nosso tempo na atividade científica?

A questão reveste-se de uma característica peculiar. A tendência para a multi-inter-transdisciplinariedade vem se verificando não só com a Bioética, mas também com boa parte das demais disciplinas. E cada vez mais os estudiosos descobrem que os paradigmas cientificistas setoriais se revelam insuficientes para a compreensão abrangente da realidade.

De fato, um especialista em cada uma das ciências acima mencionadas terá dificuldade em encontrar estudos específicos sobre a plasticidade do *ethos* em cada uma daquelas áreas isoladamente consideradas. E isto pela simples razão de que se trata de um fenômeno inter-multi-transdisciplinar, que diz respeito a todas elas, ou pelo menos a vários aspectos delas, ao mesmo tempo.

E é nisso que se cifra o “novo” para o espírito humano. Pois se, como diz o Eclesiastes, “não há nada de novo debaixo do sol, e ninguém pode dizer: eis, aqui

está uma coisa nova, porque ela já existiu nos séculos que passaram antes de nós” (Ecl 1,10. BÍBLIA SAGRADA, 1985, p. 721), a novidade só pode se verificar na integração dos múltiplos enfoques previamente existentes para dar origem a novos e mais abrangentes – ou específicos – enfoques.

Desse modo, cumpre assumir, antes de tudo, que não encontramos estudos com abordagens “perpendiculares” sobre o tema em apreço nos levantamentos bibliográficos que realizamos até agora. Encontramos, porém, vários trabalhos com abordagens “tangenciais”, com maior ou menor grau de incidência, ou ainda situações em que o tema se mostra presente, como logo apresentaremos.

E são estes que nos autorizam a afirmar que o tema existe, pois, por mais “tangencial” que seja um estudo, ninguém pode estudar ou verificar a presença de algo que não exista.

O tema existe, portanto, porque está estudado, comentado e desenvolvido por vários autores, ainda que indiretamente, ou presente no contexto em que eles se situaram, ainda que não utilizando a terminologia que, por razões didáticas e de enfoque investigativo, nós aqui empregamos. Para comprovar sua disseminação devemos apresentar, logo adiante, um levantamento bibliográfico pertinente.

E existe porque a análise objetiva da realidade, seja com o método científico da observação externa, seja com o da introspecção, nos permite constatar sua óbvia evidência. Tal evidência é reflexo, aliás, da evidência da existência do *ethos* (LIMA VAZ, 2000a, 2000b), como devemos analisar mais adiante.

Tal existência, contudo, pode ser vista, de certo modo, com uma nota de originalidade. Originalidade esta, aliás, que tratamos de documentar no tópico seguinte, com pesquisas em bases de dados internacionais.

### **5.3.1.2 Originalidade do enfoque**

Toda investigação científica deve ser precedida por um adequado levantamento bibliográfico. Os que realizamos, entretanto, constataram uma notável escassez de estudos explícitos sobre a plasticidade do *ethos*. Chamamos explícitos aqueles cuja abordagem da questão é direta, ou “perpendicular”, para usar uma linguagem analógica.

Tal constatação, contudo, não representa um obstáculo ou desestímulo. Pelo contrário, o fato de que um tema ser pouco estudado pode valorizar significativamente as investigações que se desenvolvam sobre ele, em especial se seu alcance pode trazer aportes significativos.

Por outro lado, se é verdade que todo trabalho de cunho doutoral deve versar sobre temas ou enfoques caracterizados pela originalidade, uma escassez de bibliografia específica pode ter um paradoxal efeito positivo por reforçar essa característica temática.

Em todo caso, porém, cumpre documentar a referida escassez. Dentre as diversas maneiras pelas quais se poderia proceder a esta documentação, pareceu-nos que a de maior valor acadêmico seria a consulta a bases de dados informatizadas internacionais de reconhecido valor científico.

Não que não tenhamos empregado outros métodos, como a tradicional busca manual e física em bibliotecas, compulsando livros e periódicos. Mas como a abrangência de uma pesquisa realizada com o auxílio dos recursos informáticos é incomparavelmente maior, pareceu-nos ser este o modo mais acertado de comprovar nossa assertiva.

Assim, pesquisamos os unitermos “plasticidade do *ethos*”, ou “*plasticity of the ethos*”, no caso daquelas bases de dados cuja pesquisa deve ser feita em Inglês,<sup>15</sup> ou ainda em outras línguas ocidentais, quando os mecanismos de busca as comportavam.

Vale ressaltar que realizamos tais pesquisas com os unitermos entre aspas, para caracterizar a sintaxe entre as palavras, naquelas plataformas que admitem o emprego de aspas, que são, aliás, a maioria. Dentre as que pesquisamos, apenas a base Redalyc não permite tal uso, embora ofereça um mecanismo equivalente.

Sem as aspas, algumas pesquisas apresentam estudos que contemplam os termos “plasticidade” e/ou “*ethos*”, porém não a plasticidade do *ethos*. Sem elas ainda, outras buscas remetem a estudos situados em contextos completamente diversos, tais como a plasticidade neuronal ou o *ethos* em sentido etológico animal, apesar da introdução dos referidos unitermos nos mecanismos de busca.

---

<sup>15</sup> Sobre as pesquisas em Inglês, vide observações no anexo M, no qual ampliamos nossa investigação levando em conta peculiaridades da gramática inglesa.

Tais pesquisas foram realizadas em diversos momentos de nossa investigação. Porém, para efeitos de registro e documentação, foram renovadas no final de março de 2012, com exceção das pesquisas nas bases de dados da USA Library of Congress e da Japanese Institutional Repositories On Line, que foram realizadas em junho de 2012 com o fim de ampliar a investigação.

Essa renovação e esses dois últimos acréscimos tiveram também por objetivo documentar que o tema permanecia original até o momento em que tais buscas foram aqui consignadas.

As bases de dados consultadas foram as seguintes:

- Base de dados da American Anthropological Association (AAANET)
- Base de dados da American Psychological Association (APA)
- Base de dados Cognitive Sciences Eprint Archive (COGPRINTS)
- Base de dados do Japanese Institutional Repositories On Line (JAIRO)
- Base de dados Journal Storage (JSTOR)
- Base de dados da United States Library of Congress
- Base de dados Science Direct
- Base de dados Scopus
- Base de dados da Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal (REDALYC)
- Base de dados Philosophers' Index
- Base de dados da Scientific Eletronic Library Online (SCIELO.ORG)

Como resultado dessas buscas, pudemos constatar que nenhuma dessas bases de dados apresenta algum trabalho que leve no título os unitermos “plasticidade do *ethos*”, ou sua versão em outras línguas, ou ainda que trate do assunto de modo direto ou explícito. Apresentamos cópias das pesquisas realizadas nos anexos de letra B a L.

Com o objetivo de ampliar a abrangência da pesquisa e documentar a escassez de estudos expressamente voltados para a plasticidade do *ethos*, procuramos o referido tema também sob a forma de unitermos conexos (tais como

mudanças no *ethos*, mutabilidade do *ethos*, metamorfoses do *ethos*, transformabilidade do *ethos* e outros) nos principais idiomas vivos. Tomamos em consideração, ainda, peculiaridades gramaticais da língua inglesa que nos levaram a consultar vários tradutores e a adaptar nossa pesquisa tendo em vista garantir sua abrangência. Registramos no anexo M as considerações pertinentes e os resultados obtidos nas bases de dados consultadas, que reforçaram a constatação da referida escassez bibliográfica.

### 5.3.1.3 Disseminação do tema

Semelhante resultado poderia robustecer o questionamento relativo à existência do tema, pois como ninguém estuda o que não existe, o fato de não se encontrar trabalhos sobre um assunto pode pôr em dúvida a sua realidade objetiva.

Embora tal argumento possua aspectos de verossimilhança, ele não pode ser considerado de modo absoluto. Do contrário, a microbiologia não existiria porque, antes de Pasteur ou Koch, por exemplo, não existiam estudos sobre ela.

O fato é que, com algum grau de incidência, sempre existem estudos prévios sobre qualquer tema. Retomando a analogia emprestada da Geometria, podemos dizer que a abordagem de um assunto pode ter ângulos diversos de incidência. Desde um enfoque “perpendicular”, que incide direta e expressamente sobre o tema, até os mais variados graus de incidência “tangencial”. E ele pode ainda ter uma presença contextual, às vezes mais significativa do que a textual.

Com relação à plasticidade do *ethos*, pudemos constatar uma grande multiplicidade de abordagens indiretas, com graus de “tangencialidade” os mais variados, que ocorrem nas mais diversas áreas do conhecimento e do acontecer humano, e em quadrantes históricos os mais díspares.

Além desses diversos graus de abordagens tangenciais, pudemos observar a presença contextual do tema, seja como coadjuvante, seja como correlato, seja como fundo de quadro, seja como pressuposto, seja como consequência, seja como conjuntura na qual se inserem outros estudos, acontecimentos ou enfoques.

Esses tipos e formas de abordagens ou presenças corroboram inequivocamente a existência do tema, como pretendemos demonstrar. Sua



constatação, entretanto, só pode ser feita através de um método investigativo mais elementar e trabalhoso, ou seja, a busca individual de literatura pertinente, mesmo quando realizada com o auxílio de meios informáticos.

Em outros termos, somente a leitura pessoal de um grande número de textos pode proporcionar ao investigador a convicção de que um determinado e controverso tema existe, está presente, correlacionado ou até disseminado, sobretudo quando tal presença se verifica em campos os mais diversos.

Naturalmente, tal método não pode contar com a simplicidade e eficácia documental do recurso às bases de dados informatizadas, pela óbvia carência de unitermos válidos para pesquisa. Ele requer, portanto, considerável grau de paciência do pesquisador, e talvez maior ainda por parte do seu leitor.

Embora pudéssemos nos estender longamente em apresentar e comentar textos e fatos nos quais encontramos a presença do tema “plasticidade do *ethos*”, a extensão que já assumiu o presente estudo nos obriga a documentá-la de modo tendente ao sintético e resumido, deixando para ocasião mais propícia um desenvolvimento mais completo da questão.

Dessa maneira, propomo-nos a apresentar tão somente alguns exemplos mais significativos, oriundos de áreas tão diversas quanto o noticiário quotidiano, a literatura não-científica, ou dos mais variados ramos das ciências. Neste particular, embora procuremos apresentar exemplos dentro de determinadas áreas do conhecimento humano, não pretendemos fazê-lo de modo setorial metódico ou minucioso porque, dada a inter-multi-transdisciplinariedade da plasticidade do *ethos*, uma perfeita setorialização dessa exposição se revela praticamente impossível.

Por outro lado, ainda que procuremos expô-lo sob um certo enfoque cronológico, vemo-nos obrigados a flexibilizar tal enfoque, para evitar a extensão desmesurada que uma exposição metódica e rigorosamente distribuída no tempo nos obrigaria a assumir.

Por fim, assim como as aulas em que melhor se aprende Anatomia ou Fisiologia são as práticas, estaremos adiantando vários aspectos teóricos sobre a natureza e o dinamismo do *ethos* e da sua plasticidade ao examinarmos sua presença e disseminação ao longo da História.

Sob certo aspecto, tais comentários viriam num momento didático mais adequado se posteriores aos referidos aportes teóricos. Porém, o desenvolvimento lógico do nosso discurso requer a análise e desconstrução da objeção prévia contra a existência e disseminação do tema e, por isso, não temos alternativa senão apresentar tal exame agora. O leitor interessado, porém, poderá retornar ao presente tópico após a leitura dos apontamentos teóricos, como forma de melhor aproveitar tanto um, quanto o outro.

#### **5.3.1.3.1 Presença do tema na Antiguidade**

Podemos começar por constatar que o tema da plasticidade do *ethos* é pelo menos tão antigo quanto a espécie humana. Do ponto de vista ético-psicossocial, e abstraindo as questões exegéticas concernidas, talvez seu registro mais remoto esteja consignado no Gênesis, no episódio da queda de Adão e Eva.

Caso seus respectivos *ethos* fossem imutáveis, não lhes teria sido possível passar de uma atitude em que se submetiam plenamente a Deus para uma em que desejaram ser “como deuses” (Gn 3, 5. BÍBLIA SAGRADA, 1985, p. 21). O diálogo tentador da serpente com Eva, ou desta com Adão, só tem sentido num contexto em que ambos fossem passíveis de persuasão, ou seja, no qual sua criteriologia moral, seus atos e costumes, seus *ethe*, enfim, fossem plásticos, modificáveis.

O Antigo Testamento está, aliás, repleto de fatos que refletem esta plasticidade. As repetidas mudanças ético-criteriológico-comportamentais do povo hebreu durante o Êxodo, por exemplo, ou a rejeição aos Juízes e opção pelos reis, ou acontecimentos nas vidas de personagens como Sansão, Saul, David ou Salomão, para falar apenas dos mais conhecidos, só são possíveis se se considera que a natureza humana comporta a mutabilidade ético-comportamental.

A presença desta plasticidade se faz notar em outros dos mais remotos registros escritos da Humanidade. Assim, podemos observar sua presença já nos primeiros códigos legislativos de que se tem notícia, que já se transmitiam oralmente desde datas imemoriais, como o Código de Ur Nammu, que se estima ter sido redigido por volta de 2050 a.C., ou no de Eshnunna (cerca de 1930 a.C.), ou no de Lipt-Ishtar (cerca 1870 a.C.), ou no mais conhecido deles, de autoria do rei babilônico Hamurabi, elaborado por volta de 1700 a.C.

Em todos eles a plasticidade do *ethos* é tomada como pressuposto, uma vez que não há necessidade de legislar se o *ethos* individual ou coletivo é imutável. Pois somente seres cujos critérios ético-comportamentais são mutáveis necessitam de normas de conduta, com prêmios e sanções. Donde a formulação da maioria dos itens de tais códigos ser do gênero “se fizer tal transgressão, aplica-se tal pena”.

Se nos voltamos para as civilizações arcaicas, como a do antigo Egito, podemos encontrá-la também, em que pese a carência de registros históricos sobre a matéria. Pois, como comenta White (1955), embora este povo tenha transformado seu território num riquíssimo museu, acondicionado nas pirâmides, seus historiadores nativos se interessaram tão pouco por si mesmos que o primeiro a compor uma história egípcia foi o grego Heródoto, seguido por outros historiadores clássicos como Hecateo, Estrabão, Caremon, Josefo, Plutarco ou Horapolo.

Embora a tendência para a estabilidade do *ethos* possa aparentar estar muito mais presente na civilização egípcia, dado o seu conservadorismo e a sua rígida estrutura social, baseada na suposta divindade dos faraós, a plasticidade se manifesta de modo eloquente se levamos em conta as inumeráveis dinastias que se sucederam e que até foram concomitantes, ou se sobrepuseram, como as XXIII, XXIV e XXV, como assevera White (1955). Pois mudanças políticas, sobretudo em sociedades teocratiformes, pressupõem alterações dos *ethe* pessoais e coletivos.

A mesma religião egípcia, tão caracteristicamente politeísta, parece não ter sido assim desde o princípio. E o que poderia transformar uma religião monoteísta numa tão politeísta, com suas multifacetadas manifestações, senão a plasticidade do *ethos*? Podemos encontrar referências abalizadas sobre o tema num profundo estudioso da matéria, o Abbé Moreux (1925, p. 127, tradução nossa, itálicos do original),<sup>16</sup> que consigna:

Certas inscrições das pirâmides da III e da IV dinastia mencionam frequentemente “Deus, o Deus uno, o Deus único”. O *Livre dos mortos*, que remonta a uma alta antiguidade e que fez autoridade durante muitos milênios, era um conjunto de orações, espécie de ritual

---

<sup>16</sup> “Certains inscriptions des Pyramides de la III<sup>e</sup> et de la IV<sup>e</sup> Dynastie, mentionnent souvent ‘Dieu, le Dieu un, le Dieu unique’. Le *Livre des morts*, que remonte à une haute antiquité et qui fit autorité pendant plusieurs millénaires, était un recueil de prières, sorte de Rituel funéraire divisé en 165 chapitres ; [...] Voici, par exemple, le genre d’invocations qu’une âme doit faire à son Juge céleste, aussitôt après sa mort : ‘Hommage à toi, Dieu grand, Seigneur de Vérité et de Justice ! Je suis venu vers toi, ô mon Maître, je me présente à toi pour contempler tes perfections’. (MOREUX, 1925, itálicos do original).

funerário dividido em 165 capítulos; [...] Eis, por exemplo, o gênero de invocações que uma alma devia fazer ao seu Juiz celeste, logo após a sua morte: ‘homenagem a Vós, grande Deus, Senhor de Verdade e de Justiça! Venho até Vós, ó meu Mestre, apresento-me a Vós para contemplar vossas perfeições’.

Tal plasticidade aparece também em personalidades individuais, como a do faraó do tempo do Êxodo hebraico, como registra a Bíblia. Em suas múltiplas entrevistas com Moisés, mudou de opinião e de conduta várias vezes, reflexo da mutabilidade do *ethos* da elite dirigente e sacerdotal que o cercava, a ponto de mandar perseguir e capturar o povo eleito mesmo depois de tê-lo autorizado a partir.

Com a consolidação da escrita, a identificação do fenômeno torna-se ainda mais fácil, como podemos observar, por exemplo, na Antiguidade grega. Podemos encontrar, já desde a *Ilíada* e a *Odisséia*, de Homero,<sup>17</sup> fatos ou passagens que, em maior ou menor grau, o ilustram, ao retratar a mutabilidade de critérios éticos muitas vezes subjacentes aos conflitos humanos, sejam bélicos ou não. Pois, como recorda Vergnières (2003, p. 15), “não deixa de ser verdade que a idéia de ‘ética’ entendida no sentido de conjunto de costumes coletivos não é estranha a Homero”.

Obras posteriores, como *Édipo Rei*, de Sófocles (cerca de 496-405 a.C.), ou *Prometeu*, seja na versão de Hesíodo,<sup>18</sup> seja na de Ésquilo (c. de 524-455 a.C.), ou as tragédias em que Eurípedes (c. de 480-406 a.C.) procurava retratar as mudanças de valores e tradições dos gregos, também estão repletas de circunstâncias que denotam a presença de tal plasticidade, na medida em que expressam os vícios, as variações, os esforços e as vicissitudes da natureza humana.

Com razão sustenta Abbagnano (2006, v. 1, p. 22) que:

Antes que a filosofia descobrisse e justificasse a unidade da lei por sob a multiplicidade dispersa dos fenômenos naturais, a poesia grega descobriu e justificou a unidade da lei por sob as vicissitudes aparentemente desordenadas e mutáveis da vida humana em sociedade.

É por isso que, se passamos da literatura para os filósofos clássicos, também podemos notar, desde os mais remotos pré-socráticos, a presença do tema, ainda que a filosofia pré-socrática até os sofistas tenha sido “dominada pelo problema cosmológico” (ABBAGNANO, 2006, v. 1, p. 27).

<sup>17</sup> Cujas datas de nascimento e morte são desconhecidas, e sua própria existência é questionada.

<sup>18</sup> Que se supõe teria vivido no século VII a.C.

Neste sentido, este mesmo autor recorda que:

Ao lado dos primeiros lampejos da filosofia na cosmologia do mito e nos mistérios está a primeira apresentação da reflexão moral na *lenda dos Sete Sábios* [...] A eles se atribuem breves sentenças morais (de aí terem sido chamados Gnomas), algumas das quais se tornaram famosas. A Tales se atribui a frase “Conhece-te a ti mesmo” (Dióg. L., I, 40). A Bias a frase “A maioria é perversa” (*Ib.* I, 88) e esta outra “O cargo revela o homem” (Alist. [sic], *Ét. Nic.*, V, 1, 1029 b, 1). A Pítaco a frase “Sabe aproveitar a oportunidade” (Dióg. L., I, 79). [...] Como se vê, essas frases são todas de natureza prática ou moral e demonstram que a primeira reflexão filosófica na Grécia foi direita à sagesza da vida mais que à pura contemplação. (ABBAGNANO, 2006, v.1, p. 21).

Desse modo, ainda que os vetustos fragmentos de Heráclito de Éfeso (cerca de 535 a.C. – 475 a.C) tratassem da fluência e da mutabilidade sob um enfoque cosmológico, nada impede supor que ele também a aplicasse à evidente variabilidade moral e criteriológica dos seres humanos.

Ao menos é o que se pode depreender do comentário de Bréhier (1942, v. 1, p. 107, tradução nossa, itálico do original) quando afirma que “Heráclito teve a intuição de que a sabedoria consiste em descobrir a fórmula geral, a razão (*logos*) dessa mudança”.<sup>19</sup> Ou do de Lima Vaz (2000a), quando recorda que Heráclito considerava o *ethos* como o protetor do homem, por ser regido pelo *logos*.

E se Parmênides de Eleia (c. de 530 a.C. – 460 a.C.) tendia a identificar a mutabilidade com o não-ser, no plano metafísico, tampouco chegava a negá-la, no da vida concreta. Tanto que se empenhou em influenciar a legislação e a vida social de Eleia, com refere Spinelli (2003), tarefa à qual só se dedica quem toma como pressuposto a mutabilidade ética dos indivíduos e dos grupos sociais.

Em que pese tal predominância da preocupação com a *physis* nos pré-socráticos, podemos compreender algumas de suas proposições cosmológicas como precursoras de teorias que contemplavam a plasticidade do *ethos*, ou pelo menos conexas com ela.

Por exemplo, enquanto Anaxágoras de Clazômenas (c. de 500 a.C. – 428 a.C.) tentava satisfazer as exigências lógicas de Parmênides, procurando explicar as múltiplas manifestações da realidade com a teoria das homeomerias influenciadas pelo *nous*, ele preparava o campo para doutrinas que levam em conta tal

<sup>19</sup> “Heráclito tuvo la intuición de que la sabiduría consiste en descubrir la fórmula general, la razón (*logos*) de este cambio. (BRÉHIER, 1942, v. 1, p. 107, itálico do original).

variabilidade no plano moral, presente em escritos de pensadores como Platão e Aristóteles, por ele influenciados.

Também podemos entrever em alguns fragmentos de Demócrito de Abdera (c. de 460 a.C. – 370 a.C.) o quanto ele levava em conta a mutabilidade dos *ethe*, pelo fato de preconizar que a melhor educação deveria ser baseada na persuasão. Ora, a tomada em consideração da persuasão e da educação é sinal distintivo da presença da plasticidade do *ethos*.

Não é outra a razão pela qual os sofistas, como Protágoras de Abdera (c. de 480 a.C. – 410 a.C.), Górgias de Leontini (c. de 485 a.C. – 380 a.C.), Hípias de Élis (c. de 460 a. C. – 400 a. C.), Prodicos de Ceos (c. de 465 a.C. – 395 ou 399 a.C.), encontraram tanta receptividade. Não a teriam caso as mentalidades e os costumes fossem imutáveis. Pois a retórica, a arte de persuadir, só é possível porque se exerce sobre seres persuasíveis.

Essa mesma característica da psicologia humana explica o sucesso obtido por Sócrates (c. de 469 a.C. – 399 a.C.), bem como as inimizades que suscitou.<sup>20</sup> No diálogo com os sofistas, como observa Konder (2006, p. 26), ele “relativizava a relativização” daqueles. O que não seria possível caso os *ethe* individuais, originários ou modificados pela atuação sofística, fossem inalteráveis.

É o que se depreende, ademais, dos comentários de Chaui (2006, p. 311):

Percorrendo praças e ruas de Atenas – contam Platão e Aristóteles – Sócrates perguntava aos atenienses, fossem jovens ou velhos, o que eram os valores nos quais acreditavam e que respeitavam ao agir. [...] Sócrates embaraçava os atenienses porque os forçava a indagar qual a origem e a essência (ou a significação verdadeira e necessária) das virtudes (valores e obrigações) que julgavam praticar ao seguir os costumes de Atenas.

Não lhe teria sido possível praticar a sua maiêutica caso seus interlocutores, ou ao menos parte deles, não fossem passíveis de persuasão. A prova histórica de que o eram, aliás, foi terem-no condenado à morte sob a acusação de corrupção da juventude. Tais jovens não seriam “corruptíveis” se seus respectivos *ethos* não fossem modificáveis. E o fato de seus críticos e seus juízes não se terem deixado

<sup>20</sup> Seja da parte do senado grego, seja de escritores célebres da época, como Aristófanes (c. de 447 a.C. – 385 a.C.). Oposição esta, aliás, que, além da tendência para a estabilidade, também revela a variabilidade dos *ethe*, corolário necessário da sua plasticidade.

convencer por seus argumentos apenas reflete outro aspecto capital do *ethos*, que é a sua tendência para a estabilidade, como examinaremos a seu tempo.

Embora Sócrates não nos tenha legado escritos, por considerar que “os livros não sabem perguntar e reponder”, como comenta Konder (2006, p. 21), seu discípulo Platão (c. de 428 ou 427 a.C. – 348 ou 347 a.C.) redigiu pelo menos 56 volumes. Seria necessário um estudo à parte só para registrar e comentar as múltiplas referências à mutabilidade dos costumes humanos neles consignados.

Limitemo-nos a recordar sua alegoria da caverna, proposta no livro VII da *República*. Nessa metáfora, além da plasticidade do *ethos*, presente no prisioneiro que conhece o mundo exterior e volta ao cativeiro para comunicá-lo aos demais reclusos, reflete-se ainda a sua tendência para a estabilidade, retratada no desprezo e na iniciativa destes últimos de eliminar o primeiro.

Nesse sentido, podemos lembrar também sua metáfora dos fantoches, proposta no livro das *Leis*, na qual o homem é visto como um fantoche que atua no palco da vida e, portanto, como um ser eminentemente manipulável, inclusive do ponto de vista ético. Ou aduzir o comentário com que Jaeger (1995) aponta a resultante da obra platônica, a qual só é possível se aplicada a um contexto de seres humanos educáveis, isto é, cujos *ethe* sejam modeláveis:

Toda a obra escrita de Platão culmina nos dois grandes sistemas educacionais que são a *República* e as *Leis*, e o seu pensamento gira constantemente em torno do problema das premissas filosóficas de toda educação, e tem consciência de si próprio como a suprema força educadora de homens. (JAEGER, 1995, p. 590, itálicos do original).

O Estado de Platão versa, em última análise, sobre a alma do Homem. [...] E nem é numa atitude teórica que Platão se situa diante do problema da alma, mas antes numa atitude prática: na atitude do *modelador de almas*. A formação da alma é a alavanca com a qual ele faz o seu Sócrates mover todo o Estado. (JAEGER, 1995, p. 751-752, itálicos do original).

Aqui se encaixa, aliás, a plasticidade das posturas morais presente no pensamento humano retratada pelo comentário de Jaeger (1995) sobre a contradição existente entre as concepções de Platão e as de Protágoras, representativa de tantas outras observáveis entre os filósofos e literatos:

A idéia platônica da educação e do Estado baseia-se na inversão da tese de Protágoras, segundo a qual é o Homem a medida de todas as coisas. Platão coloca Deus em lugar do Homem e diz: *é Deus a medida de todas as coisas*. Não é a primeira vez que vemos um poeta

ou pensador grego proclamar a sua medida suprema dos valores, sob forma de correção de um antecessor famoso. (JAEGER, p. 1342, itálicos do original).

O simples fato da existência dessa diversidade de atitudes,<sup>21</sup> opiniões e linhas de pensamento, presente já desde os mais antigos registros do pensamento grego, bem como em todo o seu desenvolvimento, só é possível se levarmos em conta a modificabilidade dos critérios ético-morais, tanto subjetiva, quanto intersubjetivamente. Caso o *ethos* fosse imutável, ele seria idêntico para todos os seres humanos, e não haveria controvérsias.

Dentre os filósofos gregos, porém, talvez seja na vastíssima obra de Aristóteles (384 a.C. – 322 a.C.) que podemos identificar com mais facilidade a presença do tema, ainda que com graus variados de incidência ou tangencialidade de abordagem.

Já na introdução da sua *Ética a Nicômaco*, ao propor a política como a ciência maior, à qual as demais devem estar subordinadas, Aristóteles se refere à mutabilidade ética que pode prejudicar o seu estudo e devido aproveitamento:

Conseqüentemente, os jovens não estão aptos para o estudo da política, porque carecem de experiência de vida e de conduta, que é o que supre as premissas e a matéria de estudo desse ramo da filosofia; além do que eles são conduzidos por suas paixões, de modo que estudarão sem um propósito ou proveito porquanto a finalidade dessa ciência é a ação, e não o conhecimento. E não faz diferença alguma se são jovens em anos ou se é uma questão de imaturidade. A lacuna não tem cunho cronológico; o problema é que suas vidas e as várias metas destas são norteadas pelo passional, pois para tais indivíduos seu conhecimento, como para os indivíduos faltos de autocontrole, é inútil. (ARISTÓTELES, *Et. Nich.*, I, c. 3, 2009a, p. 40).

Pouco adiante, ao classificar os homens por seu padrão e concepção moral de vida, o Estagirita volta de cheio ao tema:

A julgar pelas vidas dos seres humanos, as concepções mais ou menos dotadas de racionalidade do *bem* ou da *felicidade* que parecem predominar entre eles são as que se seguem. Por um lado os homens em geral e os mais vulgares identificam o *bem* com o prazer e, em conformidade com isso, se satisfazem com a *vida do gozo*, pois há três tipos de vida que particularmente se destacam, aquela que acabou de ser indicada, a vida da política e, em terceiro lugar, a vida

---

<sup>21</sup> Como a existente entre Sócrates e Aristófanes, por exemplo, ou a contraposição que habitualmente se faz entre a atitude de Heráclito, caracterizada como a do filósofo que chora, e a de Demócrito, como a do que ri, resultantes de cosmovisões oriundas, no fundo, de concepções ético-morais diversas.



da especulação. (ARISTÓTELES, *Et. Nich.*, I, c. 4, 2009a, p. 42, itálicos do original).

No livro II da *Ética Nicomaqueia*, ele apresenta suas concepções sobre a virtude, com recorrentes referências, ainda que indiretas, à mutabilidade e à moldabilidade moral dos seres humanos. Ao examinar a vontade, no livro III, faz uma admirável descrição do processo psicológico pelo qual tal plasticidade se manifesta:

Como, então, o objeto da escolha é alguma coisa sob nosso poder que depois da deliberação desejamos, a *escolha* será um desejo deliberado de coisas em nosso poder, pois primeiramente deliberamos, em seguida selecionamos e finalmente fixamos nosso desejo de acordo com o resultado de nossa deliberação. (ARISTÓTELES, *Et. Nich.*, III, c. 3, 2009a, p. 97, itálico do original).

Como se vê, seria necessário um estudo à parte apenas para explorar as referências, ainda que indiretas, do Estagirita ao tema em pauta em sua *Ética a Nicômaco*. Limitemo-nos a aduzir uma de suas referências conclusivas, por sua força exemplificativa:

Assim, se presume que um homem que queira tornar outras pessoas melhores (não importa se poucas ou muitas) através da disciplina, tem que se dedicar à obtenção da ciência da legislação – na suposição de que é possível nos tornar bons mediante leis. Pois moldar acertadamente o caráter de qualquer e toda pessoa que se apresente não é uma tarefa exequível por qualquer um, mas somente (se o for) pelo homem que detém conhecimento científico. (ARISTÓTELES, *Et. Nich.*, X, c. 9, 2009a, p. 317).

“Tornar outras pessoas melhores” (idem, *ibidem*) só é possível se seus respectivos *ethos* são plásticos, modificáveis, com o perdão da evidência. Esta é, aliás, a consideração com a qual ele introduz e encaminha o leitor ao seu livro sobre a *Política*, como indica o tradutor e comentarista Bini (2009), em nota de rodapé à p. 319. Como consequência, esta outra obra também se revela uma fonte singular de referências à plasticidade do *ethos*, embora em graus variados de explicitude.

Restrinjamo-nos a destacar, no livro V, os comentários do Estagirita às causas das transformações políticas, corolários necessários de prévias modificações das concepções ético-comportamentais:

§ 3. As causas e princípios desses movimentos políticos que produzem as disposições que vimos de citar, e os desejos que assinalamos, são em número de sete, mais havendo, por vezes. Acabamos de indicar duas, mas as causas nem sempre operam de um mesmo modo; por exemplo, irritam-se os cidadãos uns contra os outros por questões de interesse e de ambição pessoal, não porque

desejem adquirir riquezas e honrarias, mas porque as vêem obtidas por outros, ora a justo título, ora sem direito algum. É preciso acrescentar-lhes o ultraje, o medo, a superioridade, o desprezo, o crescimento desproporcional de alguma parte do Estado, e, sob outros aspectos a intriga, a negligência, a desatenção (que faz com que se ampliem as pequeninas coisas), a diferença dos costumes. (ARISTÓTELES, *Política*, V, c. 2, § 3, 2009b, p. 163).

Em síntese, embora talvez Aristóteles não o afirme expressamente, pode-se inferir que a política existe como uma decorrência da existência da plasticidade do *ethos*. Esta funciona, portanto, como uma espécie de eixo virtual em torno do qual orbita aquela.

Talvez este papel de eixo orbital esteja ainda mais nítido em sua obra sobre a *Retórica*. Tanto que ele já a inicia definindo-a como “a contraparte da dialética” (ARISTÓTELES, *Ret.*, I, c. 1, 2011b, p. 39) ou como “a faculdade de observar, em cada caso, o que este encerra de próprio para criar a persuasão” (ARISTÓTELES, *Ret.*, I, c. 2, 2011b, p. 44), enfatizando que:

[...] os autores dos atuais tratados de retórica elaboraram apenas uma pequena porção dessa arte. Os *meios de persuasão* são os únicos autênticos elementos constituintes da arte, tudo o mais não passando de acessório. (ARISTÓTELES, *Ret.*, c. 1, 2011b, p. 39, itálicos do original).

Ora, se a retórica consiste na arte dialética da persuasão e, como já comentado acima, está só é possível porque se exerce sobre seres persuasíveis, cujos *ethe* são modificáveis, trata-se de uma ciência (ou arte) eminentemente relacionada, e até dependente, da plasticidade do *ethos*. Todo o desenvolvimento, eminentemente didático, que o Estagirita dá à retórica neste livro está diretamente condicionado, portanto, por esta realidade.

O tema reaparece, porém, ora mais, ora menos explicitamente, em outras partes da *Retórica*, como por exemplo no capítulo 12 do livro II, no qual ele examina os caracteres do ponto de vista das paixões, das disposições, das idades e das sortes ou condições, consituindo um pequeno tratado de psicossociologia aplicada, no qual tal plasticidade vem retratada com nitidez, ainda que não expressamente. Vergnières (2003) chega a traduzir caracteres por *ethe*, no tocante a esta passagem, e comenta que a afirmação do Estagirita é de que estes últimos variam em função das paixões, idades e fortunas, que agiriam, assim, como fatores condicionantes da plasticidade que examinamos.

Tal plasticidade se faz notar em muitos outros textos do Estagirita, pois, como comenta Vergnières (2003, p. 71-72), sua grande originalidade foi a de ter compreendido “que o hábito é o que permite, ao mesmo tempo, interiorizar uma norma inculcada do exterior pela sociedade, e descobrir normas racionais para a ação”. Porém, examinar todos esses textos aqui nos desviaria do objetivo do presente tópico, que é demonstrar a disseminação do tema ao longo da História.

Por isso, podemos mesmo nos dispensar do exame de outros expoentes do pensamento grego e dirigirmos, brevemente, nossos olhares para a antiguidade romana. Esta, muito menos rica do que a helênica, não deixa de apresentar referências ao tema, tanto em seus clássicos literários, quanto nos filosóficos.

Literatos e oradores como Catão (cerca de 234 a.C. – 149 a.C.), Catulo (c. de 87 ou 84 a.C. – 57 ou 54 a.C.), Cícero (106 a.C. – 43 a.C.), Horácio (65 a.C. – 8 a.C.), Lucrécio (c. de 99 a.C. – 55 a.C.), Ovídio (43 a.C. – 17 ou 18 d.C.) ou Virgílio (70 a.C. – 19 a.C.) singularizaram-se, entre outras razões, por saberem retratar e manipular a plasticidade do *ethos* de seus ouvintes e leitores.

Porque Lucrécio se empenharia em convencer seus contemporâneos a abandonar seus costumes religiosos e adotar a filosofia epicurista, ou Catão pregaria contumazmente que Cartago devia ser destruída e as tradições romanas restabelecidas, caso não pudessem contar com a mutabilidade ético-comportamental de seus ouvintes?

Porque Cícero criticaria Catulo, atribuindo um sentido pejorativo à denominação de poetas novos ou modernos, bem como à revolução literária que Catulo protagonizava, segundo Paratore (1983), se o *ethos* de cada um deles fosse igual ao do outro? O próprio Cícero, na opinião de Haskell (1964), revelou uma notável mutabilidade em sua vida de estadista, em função das mudanças do clima político – e, portanto, ético – de sua conturbada época.

E como entender sua célebre queixa sobre os tempos e os costumes, em seu primeiro discurso contra Catilina, senão como uma amarga decepção com a mutabilidade ética humana? Sua frase *ó tempora, ó mores!* poderia mesmo ser tomada como um símbolo da plasticidade do *ethos*, tal sua capacidade de síntese e de expressão desse singular processo humano. Os costumes mudam ao longo dos tempos: eis sua inequívoca e incontestável constatação.

Por outro lado, como deveria ser a flexibilidade do *ethos* de um Horácio, enquanto primeiro literato profissional de Roma, para adaptar-se ao de Caio Mecenas, seu protetor, aliás tão paradigmático que deu origem ao conceito de mecenato? Patrocínio do qual também era tributário Virgílio, que teria escrito suas *Geórgicas*, dedicadas ao mesmo Mecenas, como modo de apoiar sua política de valorização da classe rural.

Em Virgílio, a plasticidade do *ethos* também aparece como um dos pressupostos psicossociais de sua *opera magna*, a Eneida, redigida na intenção de consolidar uma auto-afirmação histórica do povo romano – encomendada pelo imperador Augusto – forjando-lhes uma ascendência histórico-cultural não tributária da helênica. Esforço só empreendível por quem acredita na mutabilidade ética e dos costumes sociais.

Não é a tal plasticidade que se refere Ovídio nas *Metamorfoses*, uma das obras mais consideradas da antiguidade romana? Chaui (2006, p. 31) parece corroborá-lo quando afirma que o poeta latino “expressou todos esses sentimentos que experimentamos diante da mudança, da renovação e da repetição, do nascimento e da morte das coisas e dos seres humanos”.

Mas nosso tema não aparece apenas no campo retórico ou literário. Se é verdade que a filosofia romana pode ser considerada como uma espécie de transição entre a do paganismo grego e a do cristianismo, precisamente pelo fato de ser uma transição, ela reflete mais especialmente essa moldabilidade ético-criteriológico-comportamental de que nos ocupamos.

Como ressalta o Padre Guillermo Fraile, O.P. (2005), a atitude inicial dos romanos era de pouca abertura à Filosofia, a ponto do senado proibir o seu ensino, em 161 d.C., por considerá-la um perigo para a formação da juventude. Como sói acontecer, entretanto, ela acabou entrando pela porta da política, na medida em que os cesaristas adotaram o epicurismo e os republicanos o estoicismo, como recorda o mesmo autor.

O espírito romano, pouco afeito às especulações abstratas, favoreceu um caráter prático e eclético à Filosofia, que encontrou em Cícero e em Varrão (116 a.C – 27 a.C.) representantes característicos, na opinião de Fraile (2005). Varrão deixa transparecer sua plasticidade, por exemplo, em sua *Rerum humanarum et divinarum*

*Antiquitatis*, nas quais “recolhia elementos acadêmicos, aristotélicos, cínicos e pitagóricos (misticismo dos números), e, sobretudo, estoicos, derivados da influência de Possidônio” (FRAILE, 2005, p. 656, tradução nossa).<sup>22</sup>

Se entre os que aderiram ao estoicismo pode-se perfilar Epicteto (cerca de 55 d.C – 135 ou 138 d.C), Marco Aurélio (121 d.C – 180 d.C.), Rufo (30 d.C. – 102 d.C.) e Sêneca (4 a.C. – 65 d.C), este último parece ter sido, além do mais destacado e prolífico, aquele em que a crença na plasticidade do *ethos* teria sido mais arraigada.

É o que faz supor o seu empenho em formar, como tutor, e depois assessorar ao tirano Nero, para o qual chegou a compor o tratado *De clementia*, objetivando tentar induzi-lo à bondade (CARMO, 2006). A mutabilidade ético-moral do cruel incendiário de Roma, que a princípio o seguia, mas que terminou por condená-lo a cortar os próprios pulsos, é outro eloquente – e trágico – exemplo histórico desta mutabilidade do *ethos*.

Voltando ao plano filosófico, podemos observar que ela ainda se reflete no epicurismo romano, corrente antagonica ao estoicismo. Do contrário, ele não teria influenciado, como influenciou, o modo de pensar e, sobretudo, de agir, dos romanos pré-cristãos.

### 5.3.1.3.2 Presença do tema no Cristianismo e em outras religiões

O advento do Cristianismo traz consigo um marco histórico dessa mesma plasticidade, seja pela profundidade, seja pela disseminação, seja pela estabilidade das mudanças operadas nos *ethe* dos indivíduos e das sociedades. A paulatina mudança de uma estrutura social baseada na escravidão, na violência e na crueldade, imperantes no mundo pagão, para uma baseada na caridade é, de fato, um dos maiores testemunhos da existência da plasticidade do *ethos*.

Antes dele, o *ethos* social chegava a achar “normal”, por exemplo, que os gladiadores romanos se matassem uns aos outros como diversão para os assistentes, antes ou depois de cenas aterradoras em que feras devoravam vivos seres humanos na mesma arena; ou que a mulher vivesse num estado de opressão não muito diferente da escravidão; ou que, em determinadas regiões da Índia, a

<sup>22</sup> “Recogía elementos académicos, aristotélicos, cínicos y pitagóricos (misticismo de los números), y, sobre todo, estoicos, derivados de la influencia de Posidonio”. (FRAILE, 2005, p. 656).

viúva fosse queimada viva junto com o cadáver do marido; ou que em Cartago e na Fenícia crianças fossem oferecidas em sacrifício aos ídolos; ou que na Grécia fossem usadas em ritos de adivinhação, ou que o pai tivesse direito de condenar seus filhos à morte, ou vendê-los como escravos (CLÁ DIAS, 2010).

O Cristianismo, entretanto, pôs em marcha uma progressiva mudança de valores, critérios, costumes e concepções que só são possíveis se a natureza humana é passível da referida plasticidade. Observamo-lo já desde os primórdios de sua difusão. São Paulo (Rom 1, 21-26. BÍBLIA SAGRADA, 1985, p. 1355), dirigindo-se aos romanos, criticou duramente os pagãos, dizendo:

Porque tendo conhecido a Deus, não o glorificaram como Deus, nem lhe deram graças, mas desvaneceram-se nos seus pensamentos [...] e mudaram a glória de Deus incorruptível para a figura dum simulacro de homem corruptível, de aves, de quadrúpedes, e de serpentes. Pelo que Deus os abandonou aos desejos do seu coração, à imundície; de modo que desonraram os seus corpos em si mesmos, eles, que trocaram a verdade de Deus pela mentira, e que adoraram e serviram a criatura de preferência ao Criador, que é bendito por todos os séculos.

O fato de ter podido afirmar isto para pessoas que antes eram pagãs, e que mudaram a tal ponto que não só concordavam com ele, mas se dispunham até ao martírio para segui-lo, é um testemunho eloquente do quanto o *ethos* humano é plástico, modificável.

Inúmeras outras passagens de suas Epístolas, como nas recomendações a Timóteo (Tm 2, 14-26), ou suas repreensões aos Coríntios (I Cor 1, 10-25), ou nas suas exortações aos Tessalonicenses (I Ts 4, 1-11), para não ir mais longe, refletem sua preocupação com a referida mutabilidade moral e com a necessidade de bem direcioná-la.

Sua própria biografia pessoal, que de perseguidor dos Cristãos passou a Apóstolo dos gentios, é um exemplo vivo de tal plasticidade, que se manifesta, aliás, de modo inquestionável em inúmeros outros personagens do Novo Testamento. Dentre os Apóstolos, podemos observá-la na impetuosa personalidade de São Pedro, capaz de lançar-se a caminhar sobre águas revoltas ou, em sentido contrário, a negar o Mestre por três vezes. Ou na de São Mateus, que de execrado cobrador de impostos passou a ardoroso evangelista; ou naqueles outros que, de rudes pescadores, passaram a agentes da maior transformação já observada na História.

Inúmeros outros personagens a refletem igualmente, como Santa Maria Madalena, que de pecadora se tornou modelo das religiosas, ou os discípulos de Emaús, que de desanimados mudaram-se em fervorosos apóstolos, ou Nicodemos e José de Arimateia, e assim por diante.

Neste particular, podemos observar que as Sagradas Escrituras, tanto do Antigo quanto do Novo Testamento, serão, talvez, o mais rico e abrangente registro histórico e analítico da plasticidade do *ethos*, bastando seu atento exame para comprovar a existência do tema, em si mesmo e nos contextos religioso-histórico-sociológicos nelas considerados.

Em outros termos, podemos encontrá-lo, na Bíblia, tanto no nível biográfico individual, quanto no dinamismo das sociedades, culturas, civilizações e respectivas evoluções históricas, quanto no seu substrato teológico-moral e filosófico. É por essa razão que sua difusão teve como consequência a disseminação do tema em círculos concêntricos de amplitudes cada vez maiores. E, com isso, a atenção dedicada pelos autores, sacros, profanos, e mesmo artísticos, à plasticidade moral humana não fez senão crescer, assumindo cada vez mais um aspecto ascético e didático.

A consolidação dessa difusão se dá com a Patrística, tanto grega quanto latina, na qual um ponderável número de autores se volta para o assunto, de modo ora mais, ora menos explícito. E não deixa de ser digno de nota que aquele que, dentre os Padres da Igreja, talvez seja o mais conhecido, isto é, Santo Agostinho (354 – 430), talvez seja também aquele no qual mais frequente e explicitamente se nota a presença do tema.

O que é o seu livro das *Confissões* senão um brilhante tratado autobiográfico sobre sua própria plasticidade ético-moral? O assunto está ali presente como um eixo condutor, ainda que transluzza mais intensamente em algumas passagens, como a descrição de sua própria conversão, no livro oitavo, ou no trecho que culmina com sua célebre frase:

Tarde te amei, ó beleza tão antiga e tão nova! Tarde demais eu te amei! Eis que habitavas dentro de mim e eu te procurava do lado de fora. [...] Retinham-me longe de ti as tuas criaturas, que não existiriam se em ti não existissem. Tu me chamaste, e teu grito rompeu a minha surdez. Fulguraste e brilhaste e tua luz afugentou a minha cegueira. (AGOSTINHO, 2002, p. 299).

Sua vasta Obra contempla a questão sob inúmeros ângulos, notadamente o ascético-moral, e seria necessário um estudo exclusivo apenas para analisá-la. Limitemo-nos a recordar seu livro a *Cidade de Deus*, no qual opõe está à do homem e o convida a converter-se rumo àquela, e com a qual, na opinião de Jaeger (1995, p. 581), ele “traçou a fronteira da concepção medieval do mundo”. Ou as suas centenas de cartas, muitas das quais exortando à mudança de vida, conversão esta que só é possível mediante a existência da referida plasticidade, que desse modo está presente nelas ao menos como pressuposto e fundo de quadro.

Ou ainda as suas *Retratações*, que terminou de escrever por volta do ano 428, já no final da vida, com as quais repassou todas as suas obras com rigor teológico e filosófico para corrigir o que lhe pareceu menos acertado. Registrou, assim, a ordenada plasticidade do seu próprio *ethos*, aqui entendido num sentido bem mais amplo, porque abrangendo suas elevadas concepções doutrinárias, suas formulações literárias, sua própria atuação episcopal.

O exame da Patrologia latina nos faria encontrar o tema ainda em muitos outros de seus luminares. Limitamo-nos, porém, a citar o Bispo de Hipona porque, referindo-nos a quem pode ser comparado ao Sol, dentre eles, referimo-nos também às características das demais estrelas.

Entre os Padre gregos, podemos também encontrar a temática na riquíssima Obra homilética de São João Crisóstomo (349 – 407), o “Boca de Ouro”. Já no seu primeiro sermão como Patriarca de Constantinopla, no qual começa por confessar humildemente que a emoção o fez esquecer o que tinha preparado, tece notáveis comentários sobre as mutabilidades de alma de São Paulo, de São Pedro, do filho pródigo, do pai e do irmão deste, e até de Judas.

Seus sermões são marcados por exortações de cunho ascético, e estas só são compreensíveis se dirigidas a corações e mentes capazes de mudar:

Não há melhor meio para reerguer-vos que o arrependimento, por mais profunda que tenha sido a queda, por maior que tenha sido o peso de vossos pecados, mesmo se tiverdes tomado parte em mil festas e desfiles. (CRISÓSTOMO, 1950, p. 71).

E se é verdade que outros Padres da Igreja, como Santo Atanásio (295 ? – 373), São Basílio (329 – 379), São Gregório Nazianzeno (329 – 389), São Gregório de Nissa (330 -395) ou São Jerônimo (347 – 420), destacaram-se mais por seus



embates teológico-dogmáticos, também o é que estes sempre terminam em consequências morais práticas, concretas, que pressupõem a mutabilidade do *ethos* para serem propostas, adotadas e difundidas.

Tanto que São Basílio e São Gregório de Nazianzo, por exemplo, redigiram as duas regras que marcaram o movimento monástico oriental, com todas as suas repercussões sobre a formação moral da sociedade de então. E São Jerônimo, em suas polêmicas e epístolas, frequentemente se reportava às mutabilidades morais que se empenhava em combater.

Santo Atanásio, por sua vez, é considerado como iniciador do gênero literário hagiográfico, com sua *Vida de Santo Antão do Deserto*, a qual, além de reportar-se, ainda que indiretamente, às modulações do *ethos* do grande Anacoreta, serviu de modelo para todos os que escreveram vidas de santos, as quais sempre contemplam, ora mais, ora menos, a referida mutabilidade.

A influência dos Padres da Igreja sobre a civilização é, por si mesma, outra forma de constatar a plasticidade do *ethos*. Exemplo disso é o comentário de Fontaine (2002, p. 729) sobre Santo Isidoro de Sevilha (560 – 636), que ele considera “co-fundador’ espiritual do reino hispano-gótico” e um “homem de ação e de pensamento que quer continuar fiel à Antiguidade, mas adaptando-se a um mundo que está para se tornar plenamente medieval”.

Mais que adaptar-se, Fontaine (idem, ibidem) reconhece que ele ajudou a plasmá-lo, a partir do “o imenso sucesso, particularmente fora da Espanha, de toda esta obra isidoriana”, a ponto de chegar a influenciar a cultura carolíngia, e, portanto, a de todo o Sacro Império, ainda que a influência de sua obra tenha sido coarctada, como observa Fraile (2006), pelas invasões muçulmanas.

*En passant*, vale notar que o *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs* organizado por Berardino (2002), no qual se inserem os comentários de Fontaine (2002), pode ser considerado, em seu conjunto, um amplo estudo que contempla a plasticidade do *ethos*, ainda que indireta e tangencialmente, na medida em que compila fatos, biografias e doutrinas nos quais ela se reflete repetidas vezes.

A atenção à plasticidade do *ethos* não é privativa, contudo, do Catolicismo. As variadas tentativas ou manifestações religiosas das diversas culturas e civilizações

tanto se interessam por ela, quanto se voltam para a explicação dos fatos que transcendem a natureza humana, ou para a normatividade moral dos seus adeptos.

Podemos encontrá-la já nas mitologias dos diversos cultos pagãos da Antiguidade, que muitas vezes chegavam a projetá-la nos personagens que cultuavam. O que são os “deuses” gregos e romanos senão reflexos das mutabilidades psicológico-comportamentais dos seres humanos, ora coléricos, ora compassivos, ora hedonistas, ora até incestuosos ou assassinos?

Tais reflexos também se podem encontrar nas mais rudimentares formas de animismo, em grupos humanos aborígenes, ou nas diversas religiões do extremo Oriente, sejam em suas manifestações mais populares, sejam nas mais estruturadas, como o Confucionismo, o Taoísmo ou o Budismo.

Se nos voltamos para o Oriente Médio, dir-se-ia, talvez, que o Islamismo seria uma exceção, dado o rigor comportamental que preconiza, ou o seu fatalismo, os quais oferecem muito pouco espaço à mutabilidade moral. A objeção poderia ser respondida com facilidade se considerarmos que a preocupação normativa é tanto maior, quanto mais o legislador leva em conta tal mutabilidade. E que, por outro lado, a profusão de ramos que apresenta, como o dos sunitas, dos xiitas, dos wahabitas, dos sufistas, dos kharijitas ou ibaditas, não é senão um reflexo da plasticidade do *ethos* a nível de suas lideranças sócio-religiosas organizadas.

*Mutatis mutandis*, um comentário análogo poderia ser feito quanto ao Judaísmo, no qual a preocupação normativo-legislativa é tão evidente que dispensa maiores comentários, bem como os diversos níveis de adesão às suas práticas religiosas, que vão desde os mais rigorosos haredins até os mais laicistas, passando por uma notável variedade de ramos e subramificações, refletindo, desse modo, a versatilidade dos respectivos *ethos* que se lhes associam.

### **5.3.1.3.3 Presença do tema na Idade Média**

O auge da influência religiosa sobre a sociedade talvez tenha sido atingido na Idade Média, como opinam, favorável ou desfavoravelmente, incontáveis autores. Contrariamente ao que poderia parecer à primeira vista, entretanto, o seu estudo revela um notável dinamismo oriundo dessa plasticidade. É o que dizem medievalistas de peso como Le Goff (2009), Pernoud (1977), ou as conclusões do

32º congresso de medievalistas franceses em Dunkerque, em publicação encabeçada por Lebecq (2001).

Le Goff registra tal mutabilidade num dos substratos mais básicos do *ethos*, que é o imaginário popular:

O termo “herói”, que na Antiguidade designava uma personagem fora do comum em função da sua coragem e vitórias sem que por isso ela pertencesse às categorias superiores dos deuses e semideuses, desapareceu da cultura e da linguagem com a Idade Média e o cristianismo no Ocidente. Os homens que a partir de então eram considerados como heróis – sem que este termo fosse empregado – eram um novo tipo de homem, o santo, e um tipo de governante promovido ao primeiro plano, o rei. (LE GOFF, 2009, p. 15).

Le Goff (2009, p. 28), declara expressamente, aliás, que este seu livro “pretende ilustrar este grande movimento dos cristãos da Idade Média de conversão a este mundo terrestre em um contexto de lendas e mitos”, ou seja, que se trata de um estudo sobre este aspecto da plasticidade do *ethos* social medieval, o qual, convém insistir, embora não seja o único, é um dos componentes fundamentais do *ethos* de qualquer grupo humano.

Impossibilitados de estender-nos sobre este trabalho de Le Goff (2009), para não nos desviarmos da *linea rectrix* do nosso, limitamo-nos a mencioná-lo a título de exemplo da presença do tema entre os estudos sobre a Idade Média.

O 32º congresso da Sociedade dos Historiadores Medievalistas do Ensino Superior Público francês, realizado em Dunkerque no ano de 2001, por sua vez, dedicou-se ao estudo das permutas culturais ocorridas no período. Suas atas registram trabalhos como os de Michel Sot, sobre as trocas culturais de pessoas, obras e saberes na primeira renascença carolíngia, ou de Phillipe Depreux, sobre as permutas culturais no âmbito jurídico da Alta Idade Média, ou de Martine Clouzot, sobre o papel dos malabaristas na formação do *homo ludens* medieval, ou de Thomas Granier, sobre o intercâmbio cultural na Itália meridional naquele período, ou de Stéphane Lebecq, sobre a intercomunicação cultural na Europa medieval.

Enfocando tais permutas, os estudiosos da referida sociedade de historiadores, encabeçados por Lebecq (2001), investigaram, concomitantemente, as mudanças culturais e, portanto, as ético-comportamentais subjacentes, bem como os efeitos retroativos dessas mesmas modificações sobre o *ethos* individual e social

do medievo, evidenciando, desse modo, além da existência do tema, o interesse pelo estudo da plasticidade do *ethos* nesta área do conhecimento.

Na mesma linha, Pernoud (1977), em seu livro *Pour en finir avec le Moyen Âge*, também assinala os câmbios sócio-comportamentais ocorridos no período, como por exemplo as mudanças nas concepções artísticas, marcadas pelas inovações e pela criatividade, que plasmaram profundamente as mentalidades em todos os estratos sociais. Dá como exemplo característico disso a escolha do nome de *trovador*, com o qual eram conhecidos os poetas medievais, pois o termo vem do Francês *trouvère*, que significa aquele que encontra, descobre, e, portanto, modifica.

Exemplifica também com a abolição progressiva da escravatura, apesar de todo seu arraigo na história pagã da humanidade, e sua substituição pelo regime de servidão feudal, que contemplava a liberdade e o direito de propriedade para o servo. Ou também com a criação e disseminação das universidades e hospitais, com todos os câmbios sociais e de mentalidades que proporcionaram. Ou ainda com as rupturas provocadas pela descoberta da pólvora e das couraças, ou pelo advento do relógio no início do século XIV.

Em suma, embora a renomada medievalista não se tenha proposto a fazer, neste livro, um estudo exclusivo sobre a plasticidade do *ethos* na Idade Média, ela a contempla largamente, bem como em vários outros títulos de sua vasta produção historiográfica.

Semelhante apreciação se pode fazer do volume dedicado por Fraile (2006) a este período. Embora a plasticidade ética transpareça ao longo de sua exposição sobre cada escola ou movimento histórico, talvez estejam em suas *preliminares* as observações mais características.

Parodiando Shakespeare, compara o longo e complexo período que vai examinar a um *dramatis personae*, no qual contracenam personagens tais como a filosofia grega, o Cristianismo, o Judaísmo, o Islamismo, a invasão dos bárbaros, o renascimento carolíngio, e assim por diante.

Longe de qualquer simplificação, mostra como é difícil estabelecer delimitações cronológicas para esta quadra histórica, bem como para todas as demais, preferindo delinear-las mais pelos aspectos ideológico-ético-

comportamentais, dando, assim, uma nota característica de estudo do nosso tema ao seu trabalho, ainda que sem nenhuma intenção expressa de fazê-lo.

A produção literária medieval, que ele analisa em detalhe, também o reflete com constância, dada sua marcada nota religiosa, que se empenha em orientar o *ethos* e suas variabilidades para colocá-los em coerência com os ensinamentos do Redentor. Podemos encontrar o tema com facilidade em obras de cunho ascético, como a *Imitação de Cristo*, de Thomás de Kempis, ou mesmo em trabalhos de cariz filosófico, como o demonstra Gilson (1948) ao explanar a filosofia de São Boaventura, mais especialmente em suas doutrinas sobre a iluminação moral.

Toda a riquíssima produção filosófica escolástica, aliás, contempla o tema, com graus variados de “tangencialidade”, dada sua íntima conexão com a teleologia moral dos escritos medievais. O Padre Clemente Fernández, S. J. (1980), por exemplo, apresenta uma seleção de textos de filósofos do medievo, os quais, embora sem a finalidade específica de abordar nosso tema, retratam-no incontáveis vezes.

Podemos encontrá-lo em trechos de Santo Anselmo (1033-1109), por exemplo, como neste de sua *Apologia contra Gaunilo*, no qual descreve o papel da imaginação no processo psicológico da plasticidade moral, embora ocupando-se de outro assunto:

Nota-o, pois, ainda que eu me extranhe de tua dúvida a este respeito, tu podes pensar que não existes, ainda que saibas com toda certeza que existes, porque destruímos pela imaginação muitas coisas que sabemos existir, e, ao contrário, supomos a existência de muitas outras que sabemos não existem; não que creiamos que as coisas sejam assim, se não que gostamos de imaginá-las tais como as pensamos. (ANSELMO, apud FERNÁNDEZ, 1980, p. 89-90, tradução nossa).<sup>23</sup>

Ou também em textos de Santo Alberto Magno (1193 ou 1206 – 1280), como no tratado segundo do seu livro *Sobre a alma*, no qual apresenta as diversas opiniões sobre a alma espiritual, em particular nas teorias de Demócrito e de Platão sobre os movimentos da alma. Assim como no tratado quarto do mesmo livro, no

---

<sup>23</sup> “Nótalo, pues, aunque yo me extraño de tu duda a este respecto, tú puedes pensar que no existes, aunque sepas con toda certeza que existes, porque destruimos por la imaginación muchas cosas que sabemos existir, y al contrario, suponemos la existencia de muchas otras que sabemos no existen; no que creamos que las cosas sean así, sino que nos gusta imaginarlas tales como las pensamos”. (ANSELMO, apud FERNÁNDEZ, 1980, p. 89-90).

qual examina as faculdades ou potências que movem o ser humano, concluindo, no capítulo X, que:

Desse arbítrio e dessa liberdade nasce uma faculdade que é própria do homem no obrar, já que só o homem foi constituído árbitro de si mesmo, e o que decide, livremente o eleje ou o rejeita. E por isso somente isso acusa ou excusa no foro. Se o homem não fosse árbitro de suas ações ou de suas omissões, e não fosse livre, o legislador não premiaria ou castigaria suas ações. (ALBERTO MAGNO, apud FERNÁNDEZ, 1980, p. 190, tradução nossa).<sup>24</sup>

O mesmo tema do livre arbítrio, substrato necessário da mutabilidade moral humana, foi objeto da atenção de São Boaventura (1221 – 1274), outro grande teólogo e filósofo medieval, por exemplo em seus *Comentários ao livro das sentenças*. Sua renomada obra *Itinerário da mente a Deus* também enfoca a plasticidade moral humana, nos tópicos em que contempla os aspectos ascéticos de sua correta orientação.

É na vastíssima Obra do Doutor Angélico, entretanto, que podemos encontrar um manancial inesgotável para o estudo da plasticidade do *ethos*. Nossa exposição anterior sobre a Psicologia Tomista apresenta os principais pressupostos para a compreensão do processo e permite a dedução de contribuições específicas ao seu estudo, que devem ser objeto do nosso próximo capítulo. Pelo que dispensamo-nos, aqui, de aduzir citações do Aquinate sobre o tema em questão.

O assunto não é alheio aos demais filósofos escolásticos, mesmo os que apareceram em sua decadência, no período pós-tomista. Podemos encontrá-lo, ainda que abordado de forma indireta, reflexa ou contextual, em Bernardo Silvestre (1100 – 1169), Duns Scoto (1265 – 1308), Guilherme de Conches (1080 – 1145), Guilherme de Ockham (1285 – 1347), Henrique de Gand (cerca de 1217 – 1293), Raimundo Lúlio (1232 ou 1233 – 1316), Pedro Abelardo (1079 – 1142), Jean de la Rochelle (1200 – 1245) ou Roger Bacon (1214 – 1294), como poderíamos observar no já referido estudo de Fraile (2006), que além da profundidade, apresenta a vantagem da síntese. Porém, parece-nos supérfluo prolongar a pesquisa diante dos exemplos já apresentados.

---

<sup>24</sup> “De ese arbitrio y de esa libertad nace una facultad que es propia del hombre en el obrar, ya que sólo el hombre ha sido constituido árbitro de sí mismo, y lo que decide, libremente lo elige o lo desecha. Y por eso solamente eso acusa o excusa en el foro. Si el hombre no fuese árbitro de sus acciones o de sus omisiones, y si no fuese libre, el legislador no premiaria o castigaría sus acciones”. (ALBERTO MAGNO, apud FERNÁNDEZ, 1980, p. 190).

#### 5.3.1.3.4 Presença do tema na Idade Moderna

Como já assinalamos, Fraile (2006) considera uma simplificação inapropriada chamar de Idade Média o longo período de mil anos que o uso consagrou denominar dessa maneira, devido à complexidade e multiplicidade de aspectos dos “atores” que contracenam naquele vasto quadrante histórico. Ele apresenta as opiniões de vários autores quanto ao início e fim do referido período, subdividindo-o, na prática, em vários outros, cujas riquezas intrínsecas contribuem para demolir o que qualifica de uma denominação inspirada pelo comodismo e por concepções ideológicas.

Nem ele, nem os demais historiadores, entretanto, negam o papel unificador da Fé católica ao longo de todo o período, cuja expressão teológico-filosófica foi a Escolástica. Tal papel se fez presente mesmo durante e, sobretudo, após as sucessivas e disruptivas invasões bárbaras.

Com isso, embora a plasticidade do *ethos* transparecesse continuamente nos acontecimentos e se refletisse na literatura e demais manifestações culturais do medievo, ela tendia a se manter dentro das balizas estipuladas pelo cunho ascético e moralizador das mesmas, contribuindo para a manutenção de um contexto harmônico.

Ora, foi precisamente essa harmonia religioso-sócio-cultural o objeto da desconstrução proposta pela revolução chamada humanista, a qual, no parecer de Pegoraro (2006), procurou modificar a tendência verticalizante das concepções ético-morais da Idade Média, substituindo-a por uma horizontalizante, copiada das diversas escolas filosóficas e culturais do paganismo. Cópia esta, aliás, tanto no campo filosófico, quanto no artístico e no científico, muito ressaltada por Pernoud (1977), que se empenha em assinalar seu contraste com a criatividade medieval.

Esse retorno ao passado, apesar de apresentado como um avanço, por assim dizer desatou a plasticidade do *ethos* de suas balizas comportamentais e sociais anteriores, promovendo uma revolução nas tendências, nos costumes, nas doutrinas, nas artes e nas políticas, que vem num crescendo até os dias atuais.

Essa ruptura passou, ao mesmo tempo, a se refletir e ser promovida pela literatura e demais manifestações culturais humanas, tornando o fenômeno da mutabilidade dos *ethe* cada vez mais dinâmico, intenso e observável, seja como

fundo de quadro, seja como integrante do contexto, seja como objeto da atenção dos seus autores, sempre com graus variados de “tangencialidade” de abordagem.

Podemos encontrá-la presente, por exemplo, já na obra do ainda medieval Dante Alighieri (1265 – 1321), cuja *Divina comédia* é um dos marcos da transição do pensamento medieval para o renascentista, ou na de Francesco Petrarca (1304 – 1374), em especial no seu *Canzoniere*, cuja contraditória tentativa de conciliação da ascética medieval com o *ethos* humanista pagão ilustra bem esse processo de desatamento das balizas medievais. Pois, como observa Abbagnano (2000a, v. 5, p. 21): “se Dante se encontra ainda doutrinalmente ligado à Idade Média, Francisco Petrarca [...] já se liberta, mesmo doutrinalmente, daquele mundo e dá início pleno ao humanismo”.

Encontramo-la também no *Morganti*, de Luigi Pulci (1432 – 1484), no *Orlando enamorado*, de Matteo Boiardo (1441 – 1494), ou no *Orlando furioso*, de Ludovico Ariosto (1474 – 1533), os quais, no dizer de Fraile (2006), procuravam ridicularizar a cavalaria medieval, um dos pilares do *ethos* social de então. Ou ainda no *Cortesão*, de Baltasar Castiglione (1478 – 1529), que descreve e propõe um novo ideal de vida, tipicamente renascentista.

A obra paradigmática neste sentido, contudo, talvez continue sendo o *Don Quijote*, de Miguel de Cervantes (1547 – 1616), sem cuja difusão o *ethos* medieval não poderia ter sido modificado na mente e nas atitudes dos elementos pensantes daquela época, precedendo as transformações sócio-culturais que se lhe seguiram.

Tal plasticidade se reflete nos mais diversos gêneros literários do período, como por exemplo no que se poderia chamar de filosofia política. Neste particular, talvez um exemplo paradigmático seja a obra de Nicolau Maquiavel (1469 – 1527), considerado por alguns como fundador do pensamento político moderno. Suas concepções éticas apresentam uma tal ruptura com o *ethos* medieval, que proporcionaram o aparecimento do adjetivo “maquiavélico”, ainda hoje pejorativo.

Também na linha política podemos encontrá-la na *Utopia*, atribuída a São Thomas Morus (1478 – 1535). Embora possa se discutir sua autoria, exatamente pela discrepância do *ethos* nela presente e o de suas obras reconhecidamente autênticas, parece indiscutível que as transformações ético-culturais da época se



refletem tanto no conjunto do livro, quanto em partes específicas, como naquela que trata da liberdade religiosa e da diversidade de opiniões:

Utopus, decretando a liberdade religiosa, não tinha unicamente em vista a manutenção da paz outrora perturbada por combates contínuos e ódios implacáveis; pensava ainda que o próprio interesse da religião exigia tal medida. [...] Foi por isto que Utopus deixou a cada um inteira liberdade de consciência e de fé. [...] Não se fazem ameaças para obrigá-los a dissimular a própria opinião. A dissimulação é proscrita na Utopia e a mentira é detestada tanto quanto a trapaça. [...] Não se encontram nos templos nenhuma imagem de deuses, afim [sic] de que fique cada um livre de conceber a Divindade sob a forma que corresponda à sua crença. (MORUS, 1937, p. 166; 167; 168).

O desfecho biográfico e a condenação à morte de São Tomás Morus faz lembrar, aliás, que a plasticidade do *ethos* entra em cena como fundo de quadro de toda a revolução religiosa-político-institucional inglesa decorrente do cisma de Henrique VIII, repercutindo em todas as suas manifestações culturais, sociais e literárias, aliás pobres e pouco conhecidas.

No âmbito científico, outro exemplo típico são os escritos de Galileu Galilei (1564 – 1642), cujas propostas metodológicas são apontadas como origem da revolução científica advinda com a modernidade. Como involucravam concepções filosóficas e até religiosas, afins com a corrente de pensamento renascentista que se firmava cada vez mais, suas ideias estão também na base de uma série de modificações comportamentais e sociais, donde se infere sua influência, ainda que indireta, na plasticidade do *ethos* social de então, bem como na de inúmeros autores que nelas se basearam.

O fenômeno se reflete também, e talvez mais profundamente, na revolução artística ocorrida a partir de então. Artistas como Domenico Ghirlandaio (1449 – 1494), Francesco Granacci (1469 – 1543), Leonardo da Vinci (1452 – 1519), Michelangelo (1475 – 1564), ou Rafael Sanzio (1483 – 1520), refletiam toda a mudança de concepções filosóficas, éticas, comportamentais e estéticas, herdadas do paganismo grego-romano e, ao mesmo tempo, retratavam-nas e difundiam-nas em suas obras, ajudando a plasmar o novo *ethos* que se moldava.

Outro campo em que ele se reflete largamente são as revoluções religiosas do período. Podemos observá-la já em seus precursores, como Erasmo de Rotherdam (1466 – 1536). De religioso agostiniano, passou a bem remunerado literato e professor itinerante, articulando-se com o mundo acadêmico, político e

religioso, com uma obsessiva nota de não se vincular a nenhuma das correntes que se digladiavam na complexa conjuntura de então.

O espírito crítico que transudava de suas obras, talvez mais especialmente no *Elogio da Loucura*, volta-se paradoxalmente contra manifestações da plasticidade do *ethos* da sociedade e de personalidades de sua época, revelando, contudo, a sua própria mutabilidade ético-moral.

Tal mutabilidade se reflete também nas biografias e escritos dos promotores do protestantismo, como João Calvino (1509 – 1564), Martinho Lutero (1483 – 1546), Philip Melanchton (1497 – 1565) ou Ulrich Zwinglio (1484 – 1531). Por demais conhecidos, parece-nos desnecessário rememorá-los aqui, bastando sintetizá-los com um comentário de Abbagnano sobre Lutero, talvez o principal expoente daquele movimento, com a vantagem de inserir este último no contexto revolucionário desencadeado pela renascença:

A exigência que Erasmo apresentara mas quisera restringir ao mundo dos doutos é assumida por Lutero como o instrumento de uma revolução que devia desligar a Europa germânica da Igreja Católica. [...] Na sua doutrina e nos resultados históricos que dela derivaram torna-se evidente o valor revolucionário daquele *retorno aos princípios* que o Renascimento procurara realizar em todas as manifestações da vida. No domínio religioso, este princípio levava a negar o valor da tradição, e, portanto, da Igreja, que durante séculos acumulara o patrimônio das verdades fundamentais do catolicismo. (ABBAGNANO, 2000, v. 5, p. 100, itálicos do original).

Este mesmo sentido de “retorno aos princípios” (ABBAGNANO, idem, ibidem) explica o aparente paradoxo da expressão *revolução* para designar o dinamismo desencadeado pelo humanismo e pela renascença, bem como por posteriores manifestações revolucionárias, todas exemplos concretos da plasticidade do *ethos*.

Como comenta Chauí (2006), parece um paradoxo empregá-la, uma vez que ela é tomada da astronomia, significando um ciclo completo da movimentação de um astro que volta ao seu ponto inicial, quando o resultado de uma revolução costuma ser a derrubada de uma estrutura e sua substituição por outra.

Como motivação psicológica profunda, entretanto, que tenta conciliar o anseio de modificação do *ethos* com o de sua estabilidade e conservação, o termo apresenta aos seus promotores uma espécie de justificação interior na qual os fins justificariam os meios, por estarem retornando a estados arquetípicos de perfeição original. Tais estados podem ser apresentados ora como um mundo platônico das

ideias, ora como uma visão protestante do Evangelho, ora como variantes mais ou menos estruturadas de uma concepção esotérica ou gnóstico-panteística, conforme a linha adotada por este ou aquele autor ou corrente.

E por isso o adjetivo de *revolucionário* parece acompanhar, como uma constante, as modificações ético-político-sócio-culturais que vêm se sucedendo desde então, decorrentes, e por isso mesmo testemunhas eloquentes, da existência e dinamismo da plasticidade do *ethos* que vimos estudando.

Em sentido contrário, podemos encontrar tal plasticidade presente nas Obras e feitos dos personagens que marcaram a Contrarreforma, tais como São João da Cruz (1542 – 1591), Santo Inácio de Loyola (1491 – 1556) ou Santa Teresa de Ávila (1515 – 1582), para citar apenas os mais conhecidos.

O assunto percorre, ainda que tangencialmente, as Obras ascéticas e místicas do grande carmelita, em especial a *Noite escura da alma* e a *Subida ao Monte Carmelo*. Também está presente nas de Santa Teresa de modo frisante, como podemos observar nas *Moradas – Castelo Interior*. Foram mesmo objeto de estudo, do ponto de vista psicológico, de autores laicistas como Brett ([1963]), ou mais remotamente, Ribot (1890), tal a riqueza de suas observações sobre o dinamismo ético-psicológico humano.

E o que são os *Exercícios Espirituais*, do Fundador da Companhia de Jesus, senão um tratado sobre a reta condução da plasticidade do *ethos* em vista dos seus mais altos fins? Tratado este, aliás, eminentemente psicológico e tomista, como se depreende dos estudos de Massimi (2001).

Nosso tema transparece, por fim, em todo o itinerário filosófico que se percorreu desde o advento da chamada modernidade (em que pese o seu retorno ao paganismo). Encontramo-lo como fio condutor e como corolário das suas diversas escolas filosóficas, bem como nas que vêm entrando em cena desde então.

Embora precedido por personagens como Francis Bacon (1561 – 1626) ou Thomas Hobbes (1588 – 1679), os historiadores costumam apresentar René Descartes (1596 – 1650) como desencadeador de tal itinerário, que seria ponteadado por nomes como os de Blaise Pascal (1623-1662), Baruch Espinosa (1632 – 1677), Gottfried Leibniz (1646 – 1716), John Locke (1632 – 1704), George Berkeley (1685 – 1753), David Hume (1711 – 1776), ou Immanuel Kant (1724 – 1804) entre outros,

até desembocar no iluminismo e no racionalismo pré-contemporâneos. Dispensamo-nos de comprovar com trechos dos referidos autores suas incursões pela plasticidade do *ethos*, para evitar que o excesso de citações surta um efeito contraproducente. A leitura atenta de suas obras, com base nos pressupostos que já apresentamos, permitirá que cada um possa formar sua própria opinião a respeito.

### **5.3.1.3.5 Presença do tema na Idade Contemporânea**

O mesmo fenômeno de desatamento das balizas morais medievais sobre a plasticidade do *ethos* que fez com que o tema se tornasse cada vez mais aparente, seja nos comportamentos individuais, seja nos acontecimentos sociais, seja na produção filosófica, artística ou científica, ao longo da Idade Moderna, atinge uma espécie de paroxismo na Contemporânea.

Sua crescente disseminação, embora sempre tangencial e indireta, cria, entretanto, uma séria dificuldade metodológica. Seria necessário um trabalho de pesquisa monumental para identificá-lo, já não dizemos em cada uma das obras do período apontadas como principais pelos historiadores, mas sequer naquelas mais paradigmáticas da contemporaneidade.

A produção filosófica e científica começou a assumir, desde então, uma velocidade e uma profusão que tornam, talvez, impossível atingir esta meta. Como debruçarmo-nos sobre o iluminismo inglês, sobre o francês, o italiano e o alemão, com sua infinidade de autores, ou sobre os acontecimentos políticos e sociais, bem como sobre todas as mudanças culturais ocorridas no período, de lupa na mão para identificar as passagens em que eles se referem mais, ou menos, ao assunto?

A solução talvez esteja numa questão de enfoque. Muito embora possa parecer difícil discernir nosso tema sob a rigidez formalista da *Crítica da razão pura* de Kant, por exemplo, ainda na fase de transição entre uma e outra idade, fica mais fácil percebê-lo ao examinar o fundo de quadro e o conjunto do movimento iluminista, enquanto promotor de uma mudança completa de padrões, critérios e concepções ético-comportamentais, culturais e político-sociais.

Colocando-nos, portanto, num ângulo de observação que nos permita uma visão de conjunto, fica mais viável a constatação e identificação do nosso tema em cada um dos segmentos acima considerados.

É o que faz, por exemplo, a Medicina, diante de um quadro de disseminação bacteriana, por exemplo. Como via de regra, basta-lhe verificar o conjunto de sinais e sintomas de uma enfermidade infecciosa, e comprová-lo com alguns exames complementares específicos. Não há necessidade de colher amostras de todos os líquidos orgânicos, ou realizar biópsias em diversos órgãos.

Desse modo, podemos nos limitar a apresentar alguns exemplos, a título de amostragem, desse fenômeno muito mais facilmente observável, a partir de então, do ponto de vista sindrômico, para nos servirmos da analogia.

É assim que podemos observá-lo nas *Considerações sobre as causas da grandeza e decadência dos romanos*, de Montesquieu (1689 – 1757), ou em seu *Espírito das leis*, especialmente quando considera que o homem, como ser físico, é governado por leis imutáveis, mas enquanto ser inteligente, as viola incessantemente, além de estar sujeito à ignorância, ao erro, a mil paixões, à mutabilidade ético-comportamental, portanto.

Ou nas *Cartas inglesas*, de François Marie Arouet (1694 – 1778), vulgo Voltaire, nas quais manifesta seu fascínio pelas transformações ocorridas na Inglaterra de então. Ou no seu *Dicionário filosófico*, com o qual se afirma que abriu o caminho para o *livre-pensamento*. Sua própria biografia pessoal, aliás, é outro exemplo desta plasticidade, pois de aluno dos Jesuítas passou a ferrenho adversário da Igreja, a ponto de ser cognominado de *o ímpio*, embora no final de sua vida tenha pedido para se confessar e para receber a Extrema-Unção.

Ou também no *Discurso sobre as ciências e as artes*, de Jean-Jacques Rousseau (1712 – 1778), no qual pretendia responder à questão sobre se estas teriam favorecido o aprimoramento dos costumes, que pressupõe sua plasticidade. Sua mutabilidade ética pessoal transparece em vários fatos de sua vida, como no de ter colocado os cinco filhos que teve com sua concubina num orfanato, apesar de ter-se proposto a escrever sobre a educação das crianças. No *Emílio*, ele afirma:

Tomai com vosso aluno o caminho oposto; que ele sempre acredite ser o mestre, e que sempre o sejais vós. Não há sujeição mais perfeita do que a que conserva a aparência de liberdade; assim se cativa a própria vontade. A pobre criança que nada sabe, que nada pode, que nada conhece, não está à vossa mercê? [...] Sem dúvida, ela só deve fazer o que quer, mas só deve querer o que quereis que ela faça. Ela não deve dar um passo sem que o tenhais previsto; não deve abrir a boca sem que saibais o que vai dizer. (ROUSSEAU, 2004, p.140)

Este trecho, e seu contexto, parece revelar um profundo conhecimento da plasticidade do *ethos* e, portanto, do modo eficaz de manipulá-lo, ao qual, aliás, o espírito maquiavélico não parece estar alheio.

Podemos observá-la ainda na *Enciclopédia*, coordenada por Denis Diderot (1713 – 1784), como porta-voz da filosofia iluminista e precursora dos acontecimentos políticos que desfecharam na Revolução Francesa, fato histórico dos mais paradigmáticos concernentes à plasticidade do *ethos*. Quase todos os estudos que versam sobre ela, como os de Gaxotte (1953) ou de Tocqueville (2009), por exemplo, são, portanto, com maior ou menor grau de tangencialidade, trabalhos em que o tema está presente.

A evolução do pensamento e da literatura pós-iluminista apenas agrava a já mencionada profusão e conseqüente dificuldade metodológica. Os filósofos alemães do século XVIII constituem um universo à parte, tão complexo quanto prolixo. Suas obras referem-se ora mais, ora menos, aos *ethe* em ebulição ou em revolução, seja a nível individual, seja social.

Observado do ponto de vista sindrômico ou conjuntural, o fenômeno talvez se mostre ainda mais evidente. O Romantismo, por exemplo, surge como uma espécie de antítese do Iluminismo, parecendo atender a um anseio social profundo que se manifestaria como num movimento pendular dos respectivos *ethos*:

Ao providencialismo se liga um outro aspecto do romantismo: o *tradicionalismo*. O Iluminismo tinha sido uma filosofia crítica e revolucionária: pretendia libertar-se do passado [...]. O Romantismo, pelo contrário, reconhecendo a bondade de todos os momentos da história, regressa ao passado e exalta-o. [...] Por isso, as instituições que o passado criou e transmitiu [...] apaixonam os românticos como se fossem dotadas de um valor absoluto e destinadas à eternidade. Desta mesma posição deriva a reabilitação da Idade Média que o Iluminismo (como o Humanismo) tinha considerado uma época de decadência e de barbárie [...]. Um outro corolário do tradicionalismo romântico é o *nacionalismo*. (ABBAGNANO, 2000, v. 8, p. 9, itálicos do original).

O mesmo talvez se possa dizer do idealismo alemão. Deste ponto de vista talvez se torne menos difícil entender o confuso *sistema da doutrina moral*, de Johann Fichte (1762 – 1814), por exemplo, que pretendeu modificar seu *ethos* pessoal com base num sistema doutrinário, numa época, porém, em que as cabeças pensantes ainda estavam indissolúvelmente vinculadas à lógica.

Precisava abrigar-se, assim, por trás das brumas de um formalismo lógico despojado de substancialidade, para justificar sua passagem de um *ethos* protestante inicial a uma postura segundo a qual, “não podia ter da divindade senão um conceito panteísta-espinosano”, no dizer de Abbagnano (2000b, v. 8, p. 36).

As circunvoluções do pensamento de Friedrich Schelling (1775 – 1854) e de Georg Hegel (1770 – 1831) também nos levariam longe, caso nos detivéssemos nelas. Este último, aliás, com sua dialética filosófica, parece projetar-se para além do movimento idealista alemão, pela influência que exerceu nas transformações teóricas, éticas e políticas dos séculos XIX e XX.

Com efeito, se podemos afirmar que a lógica aristotélico-tomista toma por alicerce o princípio da não-contradição, e que a dialética hegeliana tende a negá-lo, embora talvez não expressamente, também podemos concluir que toda a concepção ética decorrente do referido princípio ficará, no mínimo, relativizada por esta forma de dialética. A adoção desta última importa, portanto, num processo de modificação de *ethos* de profundas consequências, muitas vezes, porém, não expressas.

Um comentário de Abbagnano (2000b) apresenta outro aspecto do conceito hegeliano de dialética, conectado com a plasticidade do *ethos*, na medida em que esta gera os conflitos, oposições e multiplicidades de opiniões:

A dialética é, para Hegel, a lei do mundo e da razão que o domina. [...] Tem como objetivo o de unificar o múltiplo, conciliar as oposições, pacificar os conflitos, reduzir as coisas à ordem e à perfeição do todo. Multiplicidade, oposição, conflitos são sem dúvida reais, segundo Hegel, como formas ou aspectos da alienação em que a razão acaba por se encontrar perante si próprio [sic]. (ABBAGNANO, 2000b, v. 8, p.82).

Como testemunho da existência da referida plasticidade, entretanto, talvez o mais interessante seja observar que os corolários ético-políticos da influência hegeliana derivaram tanto à direita, quanto à esquerda. Como uma mesma matriz ético-filosófica poderia dar origem a correntes tão díspares se não existisse uma plasticidade prévia, em seus seguidores, que o viabilizasse?

Dentre os que se alinharam à “direita”, encontramos nomes como os de Bruno Bauer (1809 – 1892), em sua primeira fase, Georg Andreas Gabler (1786 – 1853), Johann Eduard Erdmann (1805 – 1892) ou Karl Friedrich Göschel (1781 – 1861),

entre outros professores da universidade de Humboldt, tendentes a vincular suas ideias à religião protestante e ao establishment prussiano.

Dentre os da “esquerda”, também chamados de jovens hegelianos, aparecem o mesmo Bruno Bauer (em sua segunda fase), David Strauss (1808 – 1874) e Ludwig Feuerbach (1804 – 1872), marcados pela tentativa de desvincular-se do enfoque religioso. Porém, e influenciados também por este último, talvez seus protagonistas mais conhecidos tenham sido Karl Marx (1818 – 1883) e Friedrich Engels (1820 – 1895), que, expressando sua própria plasticidade ético-conceitual, acabaram rompendo com a mesma esquerda hegeliana.

Embora a plasticidade do *ethos* possa transparecer, ora mais, ora menos, em trechos das obras de ambas as correntes, ela se manifesta muito mais no itinerário intelectual e biográfico de cada um dos seus autores e, sobretudo, na movimentação social, política, ética e cultural na qual suas obras se inseriram.

No caso de Marx, por exemplo, essa plasticidade se revela numa curva biográfica que se inicia numa família de rabinos, sob forte influência religiosa, e desemboca numa das mais protuberantes manifestações do ateísmo e do materialismo. E no de Engels, no fato de pertencer a uma família de ricos industriais alemães, dirigir, ele mesmo, uma fábrica do seu pai na Inglaterra, e ser, ao mesmo tempo, co-fundador do comunismo.

O materialismo dialético de Marx e Engels está na origem de uma revolução muito mais ampla e profunda que a francesa, cujas repercussões no século XX são de tal modo evidentes que dispensam maiores comentários. Em vez de procurarmos trechos relacionados com a plasticidade do *ethos* no *Capital* ou no *Manifesto comunista*, onde são, aliás, abundantes, muito mais objetivo é constatar sua presença nas mudanças políticas, sócio-comportamentais, bélicas, econômicas e culturais a que estiveram associados.

O marxismo assumiu, ao longo do século XX, uma influência global nos mais diversos campos do conhecimento, da cultura, das artes, especialmente as literárias, talvez muito maior do que o positivismo no século precedente. Tal influência, cumpre insistir, só se pode concretizar mediante a existência da plasticidade dos *ethe* individuais e sociais, sem a qual nenhuma dessas interações, mudanças e acontecimentos teria sido possível.



Diante delas, manifestações da mesma plasticidade em obras de autores como Arthur Schopenhauer (1788 – 1860) ficam pequenas. O que não significa que não tenham sido profundas. Apesar de mais conhecido como o filósofo do pessimismo, Schopenhauer serviu de instrumento para a introdução do budismo e do misticismo indiano na metafísica alemã (ABBAGNANO, 2000b), operando, desse modo, uma transformação cosmovisional decisiva.

Seu livro mais conhecido, *O mundo como vontade e representação*, já oferece os pressupostos das metamorfoses éticas que propõe, por exemplo no *Ensaio sobre o livre-arbítrio* e *Dois problemas fundamentais da ética*. Como comenta Abbagnano (2000b, v. 8, p. 123), para Schopenhauer “a vida é dor [...] a vontade de vida é o princípio da dor. Querer significa desejar, e o desejo implica a ausência daquilo que se deseja”. Donde sua proposta de autonegação da vontade, substrato do gnosticismo budista.

A plasticidade do *ethos* também se revela, numa visão de conjunto, na polêmica contra o idealismo conduzida por autores como Friedrich Beneke (1798 – 1854), Jakob Fries (1773 – 1843) ou Johann Herbart (1776 – 1841), ou nas correntes psicopedagógicas mais ou menos contemporâneas, como as de Johann Pestalozzi (1746 – 1827) ou Friedrich Froebel (1782 – 1852). Estas últimas a evidenciam de modo particular, pois propunham transformações educacionais que pressupunham e moldavam mudanças ético-sócio-comportamentais singulares.

A pedagogia é, aliás, um campo fertilíssimo para o encontro de estudos, ainda que tangenciais, sobre a referida moldabilidade. O trabalho de Cambi (1999) sobre a história da pedagogia acaba se mostrando, nas entrelinhas e em muitas de suas linhas, um amplo estudo sobre tal plasticidade, na medida em que revela a modificações dos sucessivos *ethe* subjacentes às concepções educacionais, bem como a formação dos novos *ethe* individuais e sociais a que deram origem.

Embora ele percorra tal história desde a Antiguidade, talvez o capítulo em que mais transpareça a plasticidade de que nos ocupamos é o dedicado à análise da interrelação entre os *mass media* e a educação, com cujo advento “todo o universo educativo foi radicalmente transformado” (CAMBI, p. 633).

A linguagem é uma área diretamente ligada ao *ethos* individual. Para mostrar até onde chega o efeito modelador dos *mass media*, ele comenta seu poder transformador dos costumes linguísticos:

Como ocorreu na Itália, onde – lembrava De Mauro – só o advento da televisão tornou realmente existente o italiano como língua nacional, substituindo gradativamente os dialetos como meio de comunicação corrente, já que nem a escola nem a imprensa tinham chegado a tanto, num país onde era alta a evasão escolar e restrito o público de leitores. (CAMBI, p. 632).

A plasticidade do *ethos* transparece em outros trabalhos sobre história da pedagogia, como se pode observar, por exemplo, e com as devidas adaptações de enfoque e de estilo, no de Abbagnano e Visalberghi (1957) e nos de tantos outros, dado que, ao tratar das mudanças de concepções pedagógicas, é inevitável falar das correspondentes alterações de *ethe* que lhes precedem e sucedem.

Dispensamo-nos, portanto, de nos estendemos sobre este ponto porque nos levaria à consideração de uma quantidade incontável de autores. A presença da mutabilidade do *ethos* nos estudos sobre as diversas escolas e iniciativas pedagógicas, desde o mundo antigo até nossos dias, já seria suficiente para comprovar a existência do tema e o interesse que suscita entre os estudiosos.

Retornado ao campo filosófico, porém, encontramos-la, por exemplo, na obra de Sören Kierkegaard (1813 – 1855), em livros como *Conceito de ironia*, *Migalhas filosóficas* ou *Estádios no caminho da vida*. Será talvez, porém, em seu *O conceito de angústia* que a atenção ao tema da mutabilidade ético-comportamental parece se manifestar de modo *sui generis*, quando encara a possibilidade, enquanto característica da vida humana, com um caráter negativo e até paralisante.

Seu amplo conceito de possibilidade parece incluir a plasticidade do *ethos*, embora evidentemente não se limite a ela. Porém, como ele imagina que “o homem constituído pela angústia, é constituído pela possibilidade e apenas aquele que a possibilidade forma está formado em sua infinitude” (KIERKEGAARD, 1968, p. 158), parece entender tal plasticidade como uma fonte de angústia. Vista dessa maneira, a angústia parece tornar-se uma espécie de corolário necessário para a vida, com toda a sequela de concepções ético-sócio-comportamentais daí decorrentes.

Outro exemplo, naquela quadra histórica, de concepção em que se evidencia a plasticidade que estudamos é a revolução positivista proposta por Augusto Comte

(1798 – 1857), que abrangeu campos tão variados quanto a Filosofia, a Sociologia, a Psicologia, chegando a transformar-se numa espécie de religião, ponto ápice, em certo sentido, da modificação de um determinado *ethos*. Sua influência marcou o mundo científico, político e social do século XIX, não apenas na França, mas em todos os países que orbitavam sua esfera cultural.

O fervilhar filosófico dos séculos XVIII e XIX não faz senão evidenciar a capacidade do ser humano de mudar, ativa ou passivamente, seu próprio *ethos*. Se de um lado encontramos proposições como as de Adam Smith (1723 – 1790), dando embasamento às concepções ético-político-sociais do liberalismo econômico, por outro encontramos as de Pedro Proudhon (1809 – 1865), tachando a propriedade de roubo em seu conhecido livro *O que é a propriedade?*

Outra de suas borbulhas é o utilitarismo de Jeremy Bentham (1748 – 1832), James Mill (1773 – 1836) e John Stuart Mill (1806 – 1873), cujas obras, tanto escritas, quanto práticas, importam numa significativa mudança de concepções éticas, tanto com relação às anteriores, quanto como uma indiscutível influência sobre as posteriores, em amplos setores da opinião pública.

Se o utilitarismo pode ser considerado como uma manifestação do positivismo social na Inglaterra (ABBAGNANO, 2000c), o evolucionismo pode ser entendido como sua orientação no campo biológico, com amplas repercussões no antropológico e, conseqüentemente, moral.

As teorias de Jean Baptiste Lamarck (1744 – 1829) e de Charles Darwin (1809 – 1882) são resultantes de um processo de profundas modificações conceituais, inclusive filosóficas, como assinala Abbagnano:

Sob este aspecto, o evolucionismo positivista é a extensão ao mundo da natureza do conceito de história elaborado pelo idealismo romântico. Tal como a história na doutrina de Fichte ou de Schelling, a natureza, na teoria de Spencer, é um processo de desenvolvimento necessário, cuja lei é o progresso. (ABBAGNANO, 2000c, v. 9., p. 115).

O mesmo autor assinala ainda a influência de William Hamilton (1788 – 1856) ou de Henry Mansel (1820 – 1871) sobre as teorias evolucionistas. Ora, tais modificações filosóficas não podem deixar de ser precedidas e sucedidas por alterações de cunho ético, concernindo, portanto, todo o *ethos* daqueles sobre os quais se exerceram.

Tal plasticidade, porém, talvez se evidencie muito mais, no caso do evolucionismo, em todas as modificações a que deu origem nos *ethes* individuais e coletivos, principalmente no século XX, por meio de sua adoção nos sistemas educacionais. Evidencia-se ainda nas reações a que deu origem, em geral de matriz religioso, mas também de cunho laico, ora mais, ora menos expressamente, como se pode observar em algumas das correntes denominadas criacionistas.

Outra borbulha da ebulição do pensamento em que tal modificabilidade transparece sob muitos aspectos é a obra de Friedrich Nietzsche (1844 – 1900). Ela se mostra em sua própria biografia pessoal, pois de luterano que pensava em encetar a carreira de pastor, tornou-se anunciador de uma suposta morte de Deus, vindo a falecer, ele mesmo, em regime de tratamento psiquiátrico.

Manifesta-se também em vários de seus escritos, aliás cheios de paradoxos, como na *Gaia ciência*, na qual pretende anunciar a referida morte divina e lança seu conceito de eterno retorno; ou no *Assim falou zaratustra*, onde parece delinear o eixo do seu caótico *ethos* com a idéia da vontade do poder, mais explicitada no *Além do bem e do mal, prelúdio a uma filosofia do futuro*, onde advoga que a criação de valores deve ser posta em prática pelos filósofos.

Em alguns trechos, como por exemplo na *Genealogia da moral*, a plasticidade do *ethos* aparece de modo mais expresso:

Essa mudança total do ponto de vista dos valores – essa orientação necessária para o exterior em lugar do retorno para si mesmo – evidencia precisamente *ressentimento*: a moral dos escravos necessitou sempre, em primeiro lugar, para emergir de um mundo oposto e exterior, em termos fisiológicos, de estimulantes externos para simplesmente agir – sua ação é fundamentalmente reação. O contrário acontece na avaliação aristocrática: age e cresce espontaneamente, não procura seu oponente para dizer sim a si mesmo com maior reconhecimento ainda. (NIETZSCHE, 2009, p. 40, itálico do original).

Em outros de seus textos, embora não tão claramente, tal plasticidade emerge tanto das concepções que apresenta, como das consequências a que dá origem, como se pode depreender do comentário de Abbagnano (2000c):

Se a doutrina do eterno retorno é a fórmula central, cósmica, do filosofar de Nietzsche, a do super-homem é o seu termo final, a sua última palavra. A aceitação da vida não é, para Nietzsche, a aceitação do homem. Este é o ponto posto a claro pela espera messiânica do super-homem defendida por Zaratustra. [...] O super-homem é a expressão e a encarnação da vontade do poder. [...] A vontade de

poder determina as novas valorações, que são o fundamento da existência sobre-humana. O homem deve ser superado: isto quer dizer que todos os valores da moral corrente, que é uma moral de rebanho e tende ao nivelamento e à igualdade, devem ser transmutados. (ABBAGNANO, 2000c, v. 9, p. 168).

Porém, a nosso ver, assim como a obra de Hegel deu lugar a correntes de “direita” e de “esquerda” devido à intrínseca plasticidade dos respectivos *ethos* de cada um desses seus seguidores, o fato dos escritos de Nietzsche terem servido de inspiração tanto ao nazismo, quanto a diversas outras formas de socialismo e de anarquismo, quanto ao niilismo, quanto a diversas manifestações da chamada pós modernidade, é um modo muito mais eloquente de revelar a existência da referida mutabilidade, seja a nível individual, seja sócio-cultural.

O mesmo se pode dizer do advento das diversas formas do chamado espiritualismo, ainda no século XIX e na transição para o XX, como uma espécie de reação às múltiplas manifestações positivistas e materialistas no pensamento humano. Sobre ele, comenta Abbagnano (2000c, v. 9, p. 10, *itálico do original*) que:

O espiritualismo constitui, nesta direcção, a primeira reacção ao positivismo: uma reacção sugerida por interesses fundamentalmente religiosos ou morais e que pretende utilizar, no trabalho filosófico, um instrumento que o positivismo desprezara por completo: a auscultação interior ou *consciência*. [...] A partir da segunda metade do século XIX até aos nossos dias, uma corrente muito forte de pensadores retoma esta tradição, apresentando a investigação que gira em torno da consciência como uma alternativa fundamental da investigação que gira em torno da “natureza” ou da “exterioridade”.

O espiritualismo espalhou-se em diversas frentes: na Alemanha, com Afrikan Spir (1837 – 1890), Immanuel Fichte (1796 – 1879) ou Rudolf Lotze (1817 – 1881), por exemplo. Na França, com Maine de Biran (1766 – 1824) como mentor, seguido por nomes como Émile Boutroux (1845 – 1921), Félix Ravaisson (1813 – 1900), ou Henri Amiel (1821 – 1881), tendo atingido sua máxima expressão, na opinião de Abbagnano (2000c), com Henri Bergson (1859 – 1941).

Na Inglaterra, com Andrew Pringle-Pattison (1856 – 1931), Arthur Balfour (1848 – 1930) ou Clement Webb (1865 – 1954). E na Itália, para não ir mais longe, com Bernardino Varisco (1850 – 1933), Pantaleo Carabellese (1877 – 1948) ou Pietro Martinetti (1871 – 1943).

Naturalmente, sua difusão não se limitou a estes países, mas influenciou ora mais, ora menos, autores nos outros continentes. O que vem ao nosso caso,

entretanto, é observar que semelhante reação ao positivismo, muitas vezes apresentado como quase hegemônico naquela quadra histórica, só é possível mediante a existência da plasticidade do *ethos*, que viabiliza as mudanças de concepções teóricas, éticas e práticas, redundando em costumes e manifestações científico-culturais as mais diversas.

Podemos observar o mesmo no campo da moderna Sociologia, então nascente. Caso o *ethos* humano não fosse plástico, como explicar a diversidade de escolas que esta ciência forneceu, tais como a de Émile Durkheim (1858 – 1917) com sua nota positivista; a de Karl Marx (1818 – 1883), socialista; a fenomenológica, de Max Scheler (1874 – 1928); a alemã, de Max Weber (1864 – 1920) ou a hermenêutica, de Wilhelm Dilthey (1833 – 1911)?

Há quem inclua ainda outras escolas sociológicas, tais como a educacional, a formalista, a funcionalista, a geográfica, a interacionista. Em cada uma delas, seus autores se interessam, ora mais tangencialmente, ora menos, por temas que concernem à plasticidade do *ethos*, inerentes ao dinamismo social humano.

Cumpramos recordar que, a nosso ver, sua existência se torna muito mais patente sob o ângulo de visão de conjunto, consistente em observar sua presença como fundo de quadro, como catalizadora da interação teórica, como fonte das repercussões e transformações sócio-culturais a que dão origem. A aplicação deste mesmo ângulo de observação permite constatá-la na maioria das demais ciências, manifestações artísticas, sociais e políticas que, em profusão, a contemporaneidade vem fornecendo ao espírito humano, pelo que dispensamo-nos de examinar aqui cada uma delas.

#### **5.3.1.3.6 Presença do tema no séculos XX e XXI**

Antes de prosseguir, convém recordar um fator que potencializa a presença e disseminação da plasticidade do *ethos* nas diversas áreas do conhecimento e do acontecer humano. Como já tivemos ocasião de comentar, quanto mais são abandonadas as balizas ético-morais propostas para a plasticidade do *ethos*, por exemplo, pela Patrística e pela Escolástica, tanto mais ela tende a se manifestar no pensamento e na ação humanas, e de modo tanto menos ordenado.

Ora, esse abandono atinge seu auge nos séculos XX e XXI, levando a um paroxismo a manifestação da referida plasticidade, bem como a dificuldade metodológica, já acima comentada, por se tornar impraticável apresentar tal presença em cada um dos autores, correntes, movimentos, acontecimentos ou outras expressões da atividade humana.

Não nos resta, portanto, senão contentarmo-nos com apontá-la, brevemente, neste ou naquele autor, disciplina, corrente ou evento de nossos dias, a mero título de amostragem, como se não bastassem os já apresentados anteriormente.

Se dirigimos nossa atenção para a Psicologia, por exemplo, podemos encontrá-la quase a cada passo. Ela está presente em obras como as de Sigmund Freud (1856 – 1939), onde se mostra tão manifesta e extensamente que precisaríamos quase do mesmo espaço que ocupamos neste capítulo apenas para analisá-la, sobretudo se considerarmos as modificações ético-sócio-comportamentais a que a referida obra deu origem no século passado e no atual.

A Psicologia e a Psiquiatria são terrenos férteis para nosso tema. Caso pudéssemos nos deter aqui em examinar suas respectivas histórias, poderíamos apontar sua presença em inúmeros fatos, doutrinas e práticas terapêuticas. Vista em seu conjunto, a nota conflitiva de sua evolução histórica, com as escolas se contrapondo umas às outras, é também outro indicativo evidente. No século XIX, a oposição entre as escolas de Leipzig, Paris, Viena e de Würzburg, com as pugnas teóricas de então e suas repercussões na nascente Psicologia norte-americana, são exemplo característico, embora estejam, hoje em dia, já completamente esquecidas.

A psicanálise freudiana deu origem, por sua vez, a várias escolas dissidentes, como as de Alfred Adler (1870 – 1937), Carl Gustav Jung (1875 – 1961), Erik Erikson (1902 – 1994) ou Otto Hank (1884 – 1939). Sem considerar-se dissidentes, mas francamente divergentes, encontramos o Behaviorismo de John Watson (1878 – 1958), ampliado por Burrhus Skinner (1904 – 1990), ou o Humanismo de Carl Rogers (1902 – 1987), secundado por Abraham Maslow (1908 – 1970) e Rollo May (1909 – 1994). Supérfluo recordar que as dissidências e divergências são um dos indicativos mais inequívocos da mutabilidade dos *ethe*.

Em cada uma dessas correntes poderíamos encontrar enfoques ora mais, ora menos tangenciais sobre o nosso tema. Podemos encontrar um exemplo de

abordagem quase perpendicular na teoria de Jung (2011) sobre a crise da meia-idade, na qual o indivíduo tenderia a rever seus valores, voltar-se mais para seu interior, adotar novos padrões comportamentais. Nada disso seria possível se o *ethos* individual não fosse suscetível de moldabilidade, condicionada seja por fatores subjetivos, sejam sociais.

Como alternativa ou reação às escolas anteriores se contrapôs a Psicologia Cognitiva de Aaron Beck (1921 –), que deu ocasião ao surgimento de várias outras correntes e contracorrentes, um delas, por sinal, que está redescobrando a Psicologia Tomista, como indicam os trabalhos de Butera (2010a, 2010b), DeRobertis (2011) ou Thompson (2005).

Dentre as novas teorias que vão se sucedendo no âmbito da Psicologia Cognitiva, podemos também observar a presença do nosso tema. Focamos apenas uma, a título de exemplo, no trabalho de Callegaro (2011), com o qual ele pretende delinear uma nova teoria sobre o inconsciente baseada na neurociência.

Nele, encontramos um capítulo dedicado ao exame biológico da evolução da moralidade, tentando relacioná-la com determinantes genéticos, sob um prisma evolucionista. E outros tópicos voltados ao que chama de ilusões morais, ou de construção do significado consciente, de ilusões mentais baseadas em falsas memórias, de memória inconsciente. Em seu conjunto, como em suas partes, seus questionamentos tomam como pressuposto a mutabilidade dos *ethe* individuais e coletivos, bem como sua modificabilidade, seja por fatores sociais, sejam biológicos.

Se voltamos nossa atenção para os estudos de Psicologia Social, encontramos um verdadeiro universo à parte, no qual a atenção e as referências à plasticidade do *ethos*, ainda que a outros títulos, são de tal modo abundantes, que poderíamos apontá-los na maioria dos trabalhos publicados nessa área.

A recapitulação de alguns dos estudos de Psicologia Social que consultamos para a presente tese, tais como os de Amarante (1994), Bandura (1961, 1963, 1979), Braghirolli, Pereira e Rizzon (1994), Bruner e Goodman (1947), Ferreira (2011), Festinger (1975), Festinger e Carlsmith (1959), Hamlin, Wynn e Bloom (2007), Heider (1958), Kohlberg (1981, 1984), Le Bon (1895, 1905, 1912), Lewin (1948), Likert (1932), Mcdougall (1926), Newcomb, Turner e Convese (1965), Olmsted (1970), Rodrigues, Assmar e Jablonski (2009), Rodrigues e Newcomb



(1980), Rogers (1977), Sciascia (1963), Sherif (1935), Sulloway (1996, 2007), Talwar e Lee (2008), Tarde (1922), Taylor, Peplau e Sears (2006), Thurstone (1928), Toman (1959, 1976), Torres e Neiva (2011), Wicklund (1974), permite-nos encontrar várias referências, ainda que indiretas, à plasticidade do *ethos* quando tratam, por exemplo, das modificações de atitudes, das atribuições, das interações e percepções sociais, dos preconceitos, do julgamento moral, dos dinamismos grupais, bem como das alterações longitudinais e/ou transversais desses processos.

Pois tais modificações pressupõem a existência de *ethe* individuais e coletivos, os quais só podem mudar se são mutáveis, plásticos portanto, com o perdão da obviedade da conclusão.

Ainda de certo modo dentro do campo da Psicologia Social, mas delineando-se como um setor à parte, encontramos outro veio de estudos que contempla de cheio a plasticidade do *ethos*, que são as investigações sobre persuasão, alteração ou manipulação do comportamento humano.

Encontramo-la, por exemplo, nos capítulos sobre formação e mudança de atitudes, guerra psicológica e lavagem cerebral do livro *Técnicas de persuasão*, de Brown (1971) que, apesar de antigo, ainda continua a ser muito referenciado na matéria. Este autor oferece, aliás, um dado interessante por sua importância para o estudo da manipulação da referida plasticidade, e por desfazer lugares comuns que prejudicam sua compreensão, quando afirma que:

A importância das relações face a face para influenciar as opiniões foi demonstrada novamente em um estudo por Katz e Lazarsfeld, realizado em uma amostra tomada ao acaso de 800 mulheres de Decatur, Estado de Illinois, cidade de uns 60.000 habitantes. Eles conseguiram demonstrar terem os contatos pessoais maior influência que qualquer dos veículos de divulgação por si mesmos, dos quais o rádio era o mais influente e os anúncios em jornais e revistas o [sic] menos, ao verificar a escolha de modas, filmes e artigos comprados. (BROWN, 1971, p.139).

Na mesma linha se inserem estudos como os de Beech (1976), sobre como alterar o comportamento humano com técnicas baseadas na reflexologia e no aprendizado, que, embora mais focadas para a terapêutica clínica, acabam contemplando o *ethos*, ainda que indiretamente, em especial em suas relações com o comportamento. Pois os distúrbios deste estão, em geral, associados com *ethe* específicos e as tentativas terapêuticas, ainda que não se voltando expressamente

para os referidos *ethe*, necessitam interferir neles, o que só é possível mediante sua plasticidade.

Muitos outros trabalhos nessa área, como os de Argan e Dias (2004), Bellenger (1987), Borg (2009), Catto (2008), Diehl (1996), Figueiredo (2000), Merloo (1959), Packard (1972), Roiz (1996) ou Sargant (1968),<sup>25</sup> ilustram o fenômeno e corroboram sua existência e seu papel.

Se da Psicologia voltamos nossos olhos para a Literatura nos séculos XX e XXI, encontramos nosso tema em tal profusão que seria necessário, mais uma vez, um estudo dedicado apenas a este ponto particular. Limitemo-nos a apontá-la em apenas três obras, dentre as mais conhecidas, e em uma quiçá menos conhecida, apenas a título de exemplo.

Começemos pelo talvez menos conhecido, porém não menos significativo, livro de Paul Bourget intitulado *Le démon de midi*. Publicado em 1914, encaixado num *ethos* sócio-cultural ainda impregnado pelo século XIX, desenvolve ele um romance cuja trama segue as linhas gerais do gênero daquela época, no qual personagens, que se encontram no que se poderia chamar de meio-dia da vida, apresentam notáveis transformações em seus padrões ético-comportamentais, numa espécie de transposição literária da teoria junguiana da crise da meia-idade.

Um dos personagens, escritor e político, apesar de manter-se ligado à sua linha doutrinária, envereda por comportamentos francamente incompatíveis com a mesma. Outro, sacerdote, apesar de originalmente fervoroso, adere à então nova corrente modernista, cambiando suas concepções doutrinárias a ponto de abandonar o celibato e fundar uma nova religião. E de antigos amigos, os dois tornam-se adversários litigantes.

Bourget conclui sua obra com uma frase lapidar, que resume o enredo e a causalidade das transformações ético-comportamentais dos personagens, e que poderia ser tomada como paradigmaticamente ilustrativa da plasticidade do *ethos*:

---

<sup>25</sup> O fato de alguns desses estudos serem antigos e baseados em concepções científicas ultrapassadas não altera a constatação da existência do tema e o interesse pelo mesmo. Antes, pelo contrário, os corroboram, por evidenciar sua presença ao longo dos tempos.

“cumpre viver como se pensa, senão, cedo ou tarde, acaba-se por pensar como se viveu” (BOURGET, 1914, v. 2, p. 375, tradução nossa).<sup>26</sup>

Dentre as obras mais conhecidas, podemos voltar nossa atenção para o *Admirável mundo novo*, no qual Huxley (2009) apresenta uma sociedade cujos padrões ético-morais foram transformados numa linha de orientação freudiano-marxista e, paradoxalmente, fordiana. Tal transformação toma como pressuposto evidente a plasticidade do *ethos*. Embora se sirva de um estilo de ficção, seu livro se revela um estudo sócio-antropológico de profundo alcance, na medida em que suas previsões, apresentadas ainda no ano de 1932, encontram-se em boa parte concretizadas em nossos dias.

Com sua *Revolução dos bichos*, publicado em 1945, Orwell (2001) retrata e satiriza a mutabilidade axiológica humana de modo paradigmático. Os porcos, tendo tomado o poder na fazenda, lançam como palavra de ordem normas como não morar em casas de homens, ou que quatro pernas é bom, duas é ruim, ou que todos os animais são iguais.

Mas, com o passar do tempo, vão modificando seus “critérios”, passam a comerciar com os humanos, acrescentam à última frase que alguns são mais iguais do que os outros, e modificam a primeira para quatro pernas é bom, duas é melhor, porque os porcos dirigentes da revolução passaram a morar na casa dos homens e a andar sobre suas duas patas traseiras.

Talvez poucas obras literárias no século XX, contudo, reflitam tão bem a plasticidade do *ethos* humano como *O leopardo*, de Lampedusa (1982). Analisando a decadência da aristocracia siciliana no século XIX, personificada na família do Príncipe de Salinas, cujo brasão ostentava um leopardo, seu romance retrata as modificações de valores e critérios adotadas pela mesma para adaptar-se à ascensão da democracia burguesa, no contexto da chamada unificação italiana.

A afirmação do personagem Tancredi, sobrinho do príncipe que aderiu ao movimento revolucionário, de que era necessário que tudo mudasse para que tudo continuasse como estava, é também paradigmática do processo de moldabilidade dos *ethe*, que tenta conciliar a estabilidade com a modificação. Talvez por isso tenha

---

<sup>26</sup> “Il faut vivre comme on pense, sinon, tôt ou tard, on finit par penser comme on a vécu”. (BOURGET, 1914, v. 2, p. 375).

se tornado um lugar comum para se referir ao fenômeno, ao menos em meios mais intelectualizados.

Outro trabalho à parte seria necessário para estudar a presença do tema na Filosofia nos séculos XX e XXI. Caracterizada pela complexidade, que parece chegar, por vezes, às raias da obscuridade, sua identificação exigiria um acurado trabalho prévio de hermenêutica. Tal dificuldade se multiplicaria pela multiplicidade de autores filosóficos na presente quadra histórica.

Embora teoricamente factível, a tarefa seria praticamente impossível de realizar, ao menos dentro dos limites do nosso estudo, ainda que nos limitássemos apenas aos mais divulgados, tais como Albert Camus (1913 – 1960), Donald Davidson (1917 – 2003), Edmund Husserl (1859 – 1938), Emmanuel Levinas (1906 – 1995), Hans-Georg Gadamer (1900 – 2002), Herbert Marcuse (1898 – 1979), Jacques Derrida (1930 – 2004), Jean Baudrillard (1929 – 2007), Jean-François Lyotard, (1924 – 1998), Jean-Paul Sartre (1905 – 1980), John Rawls (1921 – 2002), Karl Jaspers (1883 – 1969), Karl Popper (1902 – 1994), Ludwig Wittgenstein (1889 – 1951), Jürgen Habermas, (1929 – 2004), Martin Heidegger (1889 – 1976), Maurice Merleau-Ponty (1908 – 1961), Max Horkheimer (1895 – 1973), Michel Foucault (1926 – 1984), Paul Ricoeur (1913 – 2005) ou Theodor Adorno (1903 – 1969).

Não que não pudéssemos identificar nosso tema em contextos pontuais de alguns desses autores, como no conceito de “diferência” ou “diferância” de Derrida, que ao mesclar diferenciar com diferir remete para a modificabilidade do *ethos* subjetiva e intersubjetiva, ou em contextos mais amplos, como o da pluralidade das linguagens de Wittgenstein, que de tão ampla, “não pode sequer ser estabelecida de uma vez por todas: novos tipos de linguagem, novos *jogos linguísticos* nascem continuamente enquanto outros caem em desuso e são esquecidos”, como comenta Abbagnano (2000d, p. 152, itálicos do original), denotando sua profunda conexão com a mutabilidade dos *ethe* individuais e coletivos que lhes dão origem.

Ou também em contextos ainda mais amplos, como o da obra de Sartre, sobre a qual comenta Leopoldo e Silva (2010) que, embora ele não tenha escrito um tratado sobre a Ética, como prometeu em *O ser e o nada*, todos os seus livros possuem uma significação ética, com todas as suas mutabilidades, pela simples razão de que “seria difícil perseguir uma elucidação da conduta humana – ou uma

ontologia da subjetividade – sem que a perspectiva ética estivesse presente” (LEOPOLDO E SILVA, 2010, p. 269).

A propósito da ética e da literatura em Sartre, Leopoldo e Silva (2004) comenta, ademais, que a literatura, não só neste autor, mas vista como representação imaginária do real, toma como ponto de partida um diagnóstico realista dos dilemas e dramas de seres humanos, e, portanto, leva em conta a plasticidade dos seus respectivos *ethos*. Que tais diagnósticos são efetivados e que as questões são propostas de dentro dos seus respectivos momentos históricos, refletindo, dessa maneira, a mutabilidade dos *ethe* individuais e sociais.

Poderíamos identificar nosso tema também nas críticas e comentários de Horkheimer e Adorno (1985) ao que chamaram de indústria cultural, que, sob certo prisma, descrevem como estruturas destinadas à manipulação da plasticidade do *ethos*. Ou nos comentários do Ricoeur (1983) sobre os conflitos e neoconflitos da atualidade, ainda quando mascarados por ideologias, ou na sua proposição do método hermenêutico como alternativa ao cientificismo, que só encontram sentido em indivíduos ou sociedades cujos *ethe* sejam modificáveis.

Ou nos estudos de Habermas (2003) sobre opinião pública e as mudanças nas estruturas da esfera pública, necessariamente relacionadas com a modificabilidade do *ethos*. Ou nos comentários de Marcuse (1970) ao que chama de ética da revolução, quando afirma, por exemplo, que as consciências podem ser modeladas e preconformadas:

A filosofia política sempre reconheceu a função moral da coerção (a violência coercitiva da lei que está por cima do soberano ou se identifica com ele), mas Rousseau nos dá uma nova justificação radical. A força se faz necessária por causa das condições imorais e repressivas sob as quais vivem os homens. A idéia básica é esta: como podem os escravos, que nem sequer sabem que o são, liberar-se? [...] É necessário guiá-los e ensinar-lhes a ser livres, e isso tanto mais quanto maior é a força empregada pela sociedade em que vivem – através de todos os meios disponíveis – para modelar e preconformar sua consciência, imunizando-os contra possíveis alternativas. (MARCUSE, 1970, p. 145-146, tradução nossa).<sup>27</sup>

<sup>27</sup> “La filosofía política siempre ha reconocido la función moral de la coerción (la violencia coercitiva de la ley que está por encima del soberano o se identifica con él), pero Rousseau nos da una nueva justificación radical. La fuerza se hace necesaria por causa de las condiciones inmorales y represivas bajo las cuales viven los hombres. La idea básica es ésta: ¿Cómo pueden los esclavos, que ni siquiera saben que lo son, liberarse? [...] Hay que guiarles y enseñarles a ser libres, y esto tanto más cuanto mayor es la fuerza empleada por la sociedad en la que viven – a través de todos los medios

Ou ainda em comentários como os de Heidegger (2007) a propósito do nihilismo de Nietzsche, quando volta sua atenção para a transformação de valores, que necessariamente se relaciona com a dos *ethe* neles involucrados:

Por meio da destituição dos valores até aqui, o mundo outrora apenas terreno se transforma no único ente na totalidade; o ente na totalidade encontra-se agora, por assim dizer, fora da distinção entre o terreno e o além. Portanto, a destituição dos valores supremos até aqui traz consigo uma mudança do ente na totalidade, de tal modo que se torna questionável onde e como ainda se pode falar de ente e de ser. Dito de outra forma: a nova instauração dos valores não pode mais se realizar de tal maneira que, na *mesma* posição dos valores supremos até aqui, uma posição que se tornou nesse ínterim certamente vazia, novos valores são posicionados no lugar desses valores antigos (HEIDEGGER, 2007, p. 62, itálico do original).

Ou até mesmo em autores muito menos conhecidos, como De Graaf (1968), por exemplo, que, ao comentar as concepções éticas de Engels, trata quase explicitamente da plasticidade do *ethos*:

A ética de Engels é antes de tudo uma negação das verdades eternas, que reputa inexistentes do ponto de vista da moral. Os conceitos do bem e do mal mudam sem cessar ao longo da história. Ditas mudanças, naturalmente, não se produzem de um dia para o outro, mas sim de uma época para outra. Não foi difícil para Engels, como é óbvio, demonstrar este caráter mutável da moral no transcurso da história. Tampouco era uma coisa nova. (DE GRAAF, 1968, p. 29, tradução nossa).<sup>28</sup>

Como dizíamos, a demonstração de presença do nosso tema no mundo filosófico atual não é teoricamente impossível, mas nos conduziria a um impasse metodológico e finalístico, pois acabaria nos desviando dos objetivos de pesquisa, tal o volume e a complexidade de seu conteúdo.

Porém, se retomamos o nosso método de análise que privilegia a visão de conjunto, essa mesma complexidade de conteúdos e multiplicidade de correntes parece ser o maior testemunho da plasticidade de que nos ocupamos. Pois revela uma espécie de esforço mental intenso em busca de originalidade, o qual não

---

disponibles – para modelar y pre-conformar su consciencia, inmunizándoles contra posibles alternativas. (MARCUSE, 1970, p. 145-146).

<sup>28</sup> “La ética de Engels es ante todo una negación de las verdades eternas, que reputa inexistentes desde el punto de vista de la moral. Los conceptos del bien y del mal mudan sin cesar a lo largo de la historia. Dichos cambios, naturalmente, no se producen de un día a otro pero sí de una época a otra. No le fue difícil a Engels, como es obvio, demostrar este carácter mudable de la moral en el transcurso de la historia. Tampoco era una cosa nueva”. (DE GRAAF, 1968, p. 29).

existiria se o substrato ético-comportamental das diversas correntes filosóficas hodiernas não fosse ele mesmo mutável.

Em outros termos, a nosso ver, se há discordância e multiplicidade de correntes na filosofia do tempo presente – bem como na do passado e na do futuro, se houver – e se eles procuram persuadir seus leitores e ouvintes é porque existe plasticidade do *ethos*, tanto intra, quanto intersubjetiva.

Isto não significa que ela exista apenas por conta dessa discordância ou desse empenho proselitista. Pois, como comenta Leopoldo e Silva (2010, p. 269), “uma filosofia da existência consequente com seus pressupostos e seus propósitos [...] deve obrigatoriamente considerar as implicações recíprocas entre ontologia, história, ética e política”. E se há um campo onde tais implicações recíprocas se manifestam de modo inequívoco é justamente no que diz respeito ao dinamismo da plasticidade do *ethos*, seja como causa, seja como consequência dela.

Por outro lado, tais implicações dizem respeito também às mais diversas áreas do conhecimento humano. Por isso, podemos encontrar nosso tema presente, ainda que de modo muito tangencial, em estudos das mais distintas especialidades. Apontamos apenas alguns, a título de exemplo, e de modo intencionalmente aleatório, como forma de comprovar sua disseminação nessas diversas áreas.

O já referido estudo de Burke (2003) sobre a história social do conhecimento imerge no tema em várias passagens, em especial naquelas em que examina a aquisição do conhecimento, seu controle, sua comercialização, sua classificação. Da mesma forma o extenso trabalho de Comparato (2006), que inclui a evolução da Ética ao longo dos tempos, em especial no capítulo dedicado ao sentido ético da História, pois parece quase tomar a mutabilidade do *ethos* como eixo em torno do qual orbitam suas observações e seu discurso historiográfico.

Também Bauman (1998, 2001, 2006) com frequência se volta para o tema. Em *Ética pós-moderna*, por exemplo, quando recapitula a evolução do dilema ético na mentalidade renascentista, ele se refere à moldabilidade do *ethos* quase que expressamente:

“A imagem do homem como camaleão, com os misteriosos poderes desse animal de adaptação instantânea, é constante nesse período até a ponto de se tornar lugar-comum”, é assim que Stevie Davies resume o folclore filosófico do Renascimento, a aurora da era moderna. Erasmo, instruindo os melhores de seu tempo na arte de

educar os filhos, afirmou que os humanos “não nascem, mas são modelados”. Liberdade significava o direito (e a capacidade) de modelar-se a si mesmo. (BAUMAN, 2006, p. 30).

Ou ainda em outros comentários, como nos que faz sobre a expropriação do julgamento moral:

Vários humanos dentro de [sic] sociedade humana se defrontam com diferentes padrões morais que se lhes impõem; eles também gozam de diferentes graus de autonomia moral. Os padrões e a autonomia são igualmente objetos de conflito e luta. Não há nenhuma agência social incontestada e todo-poderosa que pudesse (ou, no que se refere a isso, quisesse) converter os princípios universais, por mais firmemente fundamentados intelectualmente, em padrões efetivos de comportamento universal. Há, ao invés, muitas agências, e muitos padrões éticos, cuja presença lança o indivíduo em condição de incerteza moral da qual não há saída inteiramente satisfatória e a toda prova. (BAUMAN, 2006, p. 39-40).

Da mesma forma estudos como os de Fairclough (2001), sobre as interações do discurso nas mudanças sociais se relacionam com nosso assunto, porque a maioria de tais mudanças pressupõem alterações nos *ethos* dos indivíduos, tanto *pre*, quanto *post factum*. Como já comentado mais acima, a literatura que se desenvolve atualmente sobre o *ethos* discursivo é rica em exemplos desta plasticidade que o caracteriza, como o pode demonstrar a leitura dos trabalhos que referimos a seu propósito.<sup>29</sup>

Por essa razão, podemos observar a presença do tema também em estudos como os de Lima-Hernandes (2005, 2011) sobre o papel da interação social nas mudanças linguísticas e gramaticais ao longo dos anos, revelando que são tanto maiores quanto maiores são as interações sociais dos indivíduos, sem, contudo, deixarem de estar ligadas aos traços etimológicos resilientes.

Em outros termos, o fato da adoção de significados novos para as palavras estar diretamente ligado ao número de interações de um indivíduo com outros, pertencentes a faixas etárias, sócio-econômicas e culturais, portadores de *ethe* diferentes dos do indivíduo considerado, revela o quanto o *ethos* de cada um é passível de modificações que, verbalizadas, se manifestarão nas alterações linguísticas e gramaticais.

---

<sup>29</sup> Vide, por exemplo, trabalhos como os de Amossy et al. (2005), Brunelli (2006), Charaudeau (2006a, 2006b), Ferrari (2010), Fiorin (2008), Haddad (2005), Kress (1990), Lago (2008), Maingueneau (2005, 2008), Martins (2007), Mendonça (2009), Motta e Salgado (2008), Negroni (2008), Pêcheux (1995) ou Veloso (2006).



Ainda nesse mesmo contexto, podemos encontrar nosso tema em trabalhos como o de Algodoal (2007), ao relacionar aspectos linguísticos do grego aristotélico com diversas facetas das mudanças linguísticas e da alma humana. Ou mesmo em estudos de cunho mais metodológico, como o de Ceschin (1988), embora com uma presença mais indireta, ao relacionar as alterações na acentuação gráfica com as mudanças na história da língua portuguesa.

Se nos voltamos para o âmbito psicossocial, podemos discernir nosso tema também em textos como os de Alvarez et al. (2011), Alvarez, Alvarenga e Fiedler-Ferrara (2004), Alvarez, Alvarenga e Della Rina (2009) sobre as transformações psicossociológicas existentes em moradores de rua, e as propiciadas pela interação destes com agentes sociais.

Em tais transformações, até mesmo a acepção etológica de *ethos* se faz presente, no sentido de que tais pessoas se habitam a um ambiente não-domiciliar, bastante diferente do que estavam antes acostumadas, o que não seria possível se não existisse tal plasticidade.

Do mesmo modo podemos encontrar a modificabilidade do *ethos* nos comentários, de cunho mais sociológico, de Boron (2009) sobre o papel da mídia como principal agente difusor do discurso neoliberal na América Latina, seus processos de construção de imagens, valores e conceitos voltados, na opinião dele, para a consolidação da hegemonia política, cultural e econômica do neoliberalismo.

Neste autor, tal plasticidade aparece mais expressamente em alguns trechos, como, por exemplo, um no qual ele comenta que “a privatização significou antes de mais nada uma mudança ideológica e de mentalidade, pela qual os cidadãos foram obrigados a aceitar uma rarefação do espaço público”. (BORON, 2009, p. 16-17). A presença do nosso tema se evidencia aqui porque não há mudança ideológica ou de mentalidade sem modificação do *ethos* correspondente.

Na mesma coletânea e no mesmo sentido, encontramos uma análise da evolução histórica do marxismo ao ecossocialismo na qual Löwy (2009, p. 105) propõe que o primeiro “se desembarace do produtivismo”, rumo a uma

transição que leve a um modo de vida alternativo, a numa nova civilização, para além do reino do dinheiro, dos hábitos de consumo artificialmente induzidos pela publicidade e da produção ao infinito de mercadorias prejudiciais ao meio ambiente (o carro individual!). (LÖWY, 2009, p. 104).

Também toda a literatura que prolifera sobre o pós e o transhumanismo não faz senão corroborar a existência dessa plasticidade. O livro coordenado por Di Felice e Pireddu (2010) sobre o pós-humanismo, por exemplo, propõe uma transição do *ethos* antropocêntrico do mundo contemporâneo para um ecocêntrico, que se serviria da tecnologia sob este novo enfoque, isto é, não tanto para melhorar os desempenhos humanos, mas a sua integração ecológica ao ambiente.

Seu conceito básico de atopia, isto é, algo fora de lugar, e que marcaria os novos desenvolvimentos tecnológicos, principalmente as redes de comunicação informática, bem como os novos relacionamentos sociais, parece tentar revolucionar o próprio conceito de *ethos*, enquanto “lugar” no qual se assentam as concepções e valores ético-morais do indivíduo.

Um mundo atópico, virtualizado, neste sentido, pareceria ser uma situação onde os *ethe* também se virtualizassem, e/ou entrassem num estado de permanente modificabilidade, à mercê do contínuo fluxo informático, mediatizado pelas redes, de novos valores, critérios, atitudes, impressões ou emoções. Em outros termos, um paroxismo da plasticidade do *ethos*.

Nessa perspectiva, ficam diluídas previsões como as de Bobbio (1986), por exemplo, sobre o futuro da democracia, mesmo aquelas em que comenta as interações entre esta e o que chama de poder invisível, suas relações com o novo e o velho liberalismo e seu papel na sociedade pluralista, isto é, na qual a plasticidade do *ethos* tem plena faculdade de se manifestar. Nesse seu estudo, aliás, Bobbio (1986) reporta-se ao nosso tema em várias passagens, embora sem mencioná-lo, tomando-o mesmo como pressuposto de sua estrutura discursiva.

Obras precursoras do gênero pós-humanista, como *O choque do futuro*, de Toffler (1973), já apontavam timidamente na direção dessas previsões atópicas, embora na época tal timidez pudesse parecer ousadia, refletindo, sem embargo e da mesma forma, a presença do nosso tema. Podemos encontrá-lo em termos quase explícitos em passagens como estas:

A sociedade ocidental, nestes últimos 300 anos, tem sido arrastada num turbilhão de transformações. Este turbilhão, longe de atenuar-se, parece que agora ganha uma densidade maior de forças. As transformações se expandem através dos países altamente industrializados, em ondas de uma velocidade que cada vez mais se acelera e com um impacto sem precedentes. (TOFFLER, 1973, p. 3).

Encontramo-la também em capítulos dedicados a consequências dessas mudanças, como o que examina a morte da permanência, o advento dos descartáveis e da economia da transitoriedade, os novos relacionamentos sociais modulares ou a diversidade dos novos estilos de vida.

Porém, como as demais obras do gênero, esta parece evidenciar a plasticidade do *ethos* muito mais pela apresentação do conjunto das transformações comportamentais, culturais e sócio-econômicas que dela decorrem, porque pressupõem mudanças prévias e posteriores nos *ethe* das pessoas e dos grupos sociais envolvidos.

Outro amplo gênero de estudos que revelam a existência da modificabilidade do *ethos* são os que se voltam para a opinião pública e, em especial, para sua formação, modulação ou manipulação. Pois, como vimos, toda opinião pública se baseia em *ethe* individuais e coletivos que lhes dão suporte, e sem mudanças nestes, não há alterações naquela.

Estudos como o coordenado por Zamora (2004), sobre o papel dos meios de comunicação na informação, diversão, formação e manipulação da opinião, são particularmente exemplificativos. Muitos outros trabalhos, tais como os de Chomsky (2003), Chomsky e Barsamian (2003), Chomsky e Herman (2002), Jacobs (2001), Kapferer (1993), Le Bon (1895, 1905, 1912), Li et al. (2007), Lipmann (2008), MacDougall (1952), Margolis e Mauser (1990), McCombs (2004), Savigny (2002), Tarde (1922), ou Wheeler (1976), também deixam transparecer nosso tema, ora mais, ora menos tangencialmente.

Neste particular, embora escrevendo sobre Filosofia da Educação, Koninck (2007, p. 160) nos oferece um interessante comentário sobre o que chama de “tirania midiática e demagogia”, concernindo seu nexos com a plasticidade de que nos ocupamos:

Os novos poderes de comunicação reestruturaram tanto a ação política como também o mundo da economia e da ciência, formatando a sociedade segundo modelos culturais novos. Seu impacto sobre a vida das pessoas e dos povos, o livre fluxo das palavras e das imagens em escala mundial, transformam as relações humanas em todos os níveis, em uma transformação que atinge até mesmo a compreensão do mundo, demonstrando assim mais uma vez a que ponto a evolução das sociedades é determinada em primeiro lugar pela cultura, bem antes dos modos de produção ou dos regimes políticos. (KONINCK, 2007, p. 160).

Mais adiante deveremos examinar melhor o nexos causal entre *ethos* e cultura, e ficará mais claro que este comentário de Koninck sobre o papel da cultura sobre a transformação das sociedades recai, na realidade, sobre o papel das modificações dos *ethe* na referida transformação.

Sobre o modo de atuar sobre esses *ethe*, repercutindo na cultura, na opinião pública, nos acontecimentos, o mesmo autor oferece outro judicioso aporte quando recorda que:

No *Górgias*, Sócrates força este último a admitir que, no mesmo momento em que ele deixa de se preocupar com o verdadeiro, a linguagem serve a outros fins e se degenera em instrumento de poder. Trata-se pois da destruição da comunicação. Sobra apenas a “persuasão”, e no final das contas só se tem a “bajulação”, que é a essência da demagogia. “Bajular” não significa apenas dizer coisas que são agradáveis, mas, antes de tudo, perseguir um objetivo traçado anteriormente de tentar tirar alguma vantagem daquela ou daquele que escuta; o bajulador age por “interesse”. O outro se torna então um objeto manipulável; não se reconhecendo nele nenhuma dignidade pessoal, o bajulador se concentra justamente nas fraquezas deste outro a fim de melhor utilizá-lo para seus próprios fins. É preciso reler as páginas da *República* a propósito do grande animal que para ser dominado basta saber adúl-lo. (KONINCK, 2007, p. 161, itálicos do original).

Como já tivemos ocasião de analisar, entretanto, e com respaldo em observações de Olmsted (1970), os estudos sobre opinião pública são muito mais voltados para os acontecimentos concretos, porque nestes, justamente, é que sua dinâmica se revela de modo mais intenso.

Como consequência, as alterações dos *ethe* que precedem e sucedem os movimentos de opinião pública também podem ser observadas com muita facilidade nos acontecimentos da realidade cotidiana, sobretudo na profusão de modificações que ela apresenta em nossos dias. Serão elas, talvez, a mais incontestável das provas em favor da existência da plasticidade do *ethos*, pois, como diz o antigo ditado, contra fatos, não há argumentos.

O advento do registro sonoro e cinematográfico nos permite avaliar com muita facilidade tais modificações, no que concerne ao final do século XIX até os nossos dias. A arquitetura, o mobiliário, os meios de transporte, a linguagem, as regras de educação e convívio social, as estruturas e os relacionamentos familiares e sociais, as manifestações culturais, os modos de vestir, a culinária, as relações de produção, financiamento e trabalho, as estruturas políticas, as propostas pedagógicas e

educacionais, filosóficas, científicas, sociológicas e uma infinidade de outras frentes do acontecer humano atestam mudanças indiscutíveis que pressupõem e dão origem a modificações de critérios éticos, dos *ethe* individuais e coletivos.

Trabalhos como os de Boucher e Deslandres (2010) sobre a evolução do vestuário e da moda, desde a pré-história até o final do século XX, por exemplo, documentam com abundância de ilustrações (1054, no total) e comentários tais modificações, embora sem talvez atingir a profundidade que o tema mereceria por sua íntima relação com o *ethos* e sua moldabilidade.

A mutabilidade de critérios estéticos em matéria de modas, profundamente relacionada com os *ethe* individuais e sociais, também é um testemunho incontestado do processo que estudamos. Tal mutabilidade chega ao ponto de propor, para os adeptos da alta costura, inovações como o chamado estilo mendigo, como reporta notícia veiculada pela agência Efe, em 11 jan. 2012.

Segundo tal notícia, esse estilo, inspirado nas roupas dos moradores de rua nova-iorquinos, foi lançado na última edição de uma feira da moda masculina que é considerada a maior do setor, na qual mais de mil marcas apresentaram suas tendências para a coleção outono-inverno de 2012 e 2013. Como comenta o texto, nesta sua 81ª edição, ela “também aborda o ritmo frenético da moda, que obrigam [sic] os seguidores a mudarem rapidamente de um estilo para outro”, acrescentando que

O mundo da moda evolui. O que se leva agora, amanhã não lava [sic] mais. Desta forma, o homem moderno vai passando pelos diferentes estilos: desde o mais urbano, com o típico e clássico traje de jaqueta, até o estilo vagabundo, sem se esquecer do "dandy", "grunge", "hippy", "mod" e esportivo. (ESTILO..., 2012).

Se nos voltamos para a música, podemos observar estudos como os de Tame (1984), que revelam a íntima relação entre as alterações dos *ethe*, tanto dos compositores, quanto dos ouvintes, e as influências dos diversos estilos musicais, bem como suas interações e repercussões sobre o *ethos* social. Comentando a profundidade psicológica dessa influência, este autor relembra que

os psicólogos chamam codificabilidade à capacidade que tem uma palavra de referência de realçar as capacidades perceptivas e conceptuais do homem. [...] Como se as palavras proporcionassem os cálices de formato específico em que se podem verter nossos pensamentos. [...] Parece muitíssimo provável que tipos diferentes de música, ao dar-nos várias espécies de experiências emocionais [...]

também codificam tais sentimentos e suas várias tonalidades. E quando se combinam palavras com música, muitos conceitos podem ser codificados como nunca o foram até então. (TAME, 1984, p. 161).

A evolução das produções radiofônicas, cinematográficas e televisivas são outras inequívocas fontes de documentação da plasticidade do *ethos*. Pois as mudanças éticas, comportamentais, culturais e sociais que elas registram não seriam sequer imagináveis caso os *ethe* não fossem modificáveis.

Dispensamo-nos de desenvolver maiores comentários sobre este particular por já termos aludido ao tema no tópico destinado ao estudo da opinião pública, onde comentamos o colonialismo cultural do cinema hollywoodiano (ALONSO, 2001; HERRERA FLORES, 2006; QUINSANI, 2008), por exemplo, ou a ação do marketing, tanto comercial, quanto político, dos meios de comunicação em geral, das histórias em quadrinhos em particular, e, mais recentemente, da internet e dos múltiplos sites chamados de relacionamento ou de interação virtual.

Também os grandes conflitos bélicos do século XX modificaram profundamente os *ethe* individuais e coletivos, demarcando uma espécie de fronteira antropológico-sociológica entre o mundo ainda aristocratizado do século XIX e o mundo norteamericanizado, por assim dizer, decorrente principalmente da vitória dos aliados dos Estados Unidos na Primeira e na Segunda Guerra Mundial.

Tais mudanças de *ethe* foram as condições básicas e motrizes das mudanças políticas e sociais do segundo pós-guerra, reforçadas pelo que se poderia chamar de colonialismo midiático (rádio, TV, cinema e, agora, da internet), pela difusão de tipos humanos como o *self made man*, o *bussiness man*, e, pouco mais adiante, pelos precursores da revolução cultural hippie, como os cantores de Jazz, Blues e Rock que marcaram os anos 50 e 60 da passada centúria.

Sobre tais mudanças, os acontecimentos de maio de 1968 delimitaram uma nova fronteira sócio-histórica, com a progressiva abolição da mentalidade europeocêntrica e sua substituição pela chamada cultura “alternativa”, com uma completa revolução de hábitos, costumes, modas, modos de ser, de atuar politicamente, de falar, de comer, de agir, de descansar, de formar ou não formar família, de se relacionar social e culturalmente, para não ir mais longe. Tais

mudanças de padrões ético-comportamentais tiveram repercussões nos mais diversos campos, e em especial no educacional e no político.<sup>30</sup>

Para concluir, sintetizemos nosso argumento com um exemplo ao alcance de qualquer um, em sua casa. Um simples álbum de família que reunisse fotografias de um bisavô do século XIX, de um avô da primeira metade do século XX, de um pai da segunda, e de um filho adolescente no século XXI já seria mais do que suficiente para comprovar a existência, a profundidade e a força da plasticidade do *ethos*.

O primeiro, sentado numa poltrona de veludo, atrás de sua mesa de trabalho ricamente ornamentada, envergando um fraque ou casaca, e o último, sentado no chão diante de um tablet conectado à internet, vestindo sumárias bermudas e camiseta, formariam uma representação pictórica do processo que estamos estudando cuja força de comprovação fática dispensa maiores argumentos.

#### **5.3.1.3.7 Presença do tema na Bioética**

Podemos observar, nesta disciplina, um padrão de presença semelhante ao das demais, isto é, o aparente paradoxo da escassez, ou mesmo inexistência, de estudos expressamente dedicados à plasticidade do *ethos*, concomitante com a disseminação do tema, ainda que abordado de forma tangencial, e com graus de tangencialidade variados.

Desde que começamos a ler trabalhos relacionados com a Bioética até o presente momento, ainda não tivemos ocasião de encontrar, no título ou mesmo no conteúdo, o tema em questão como foco principal do estudo. Poderíamos apresentar aqui uma extensa lista de referências bibliográficas, abrangendo praticamente todos os livros, artigos em periódicos ou outros textos de que tomamos conhecimento. Mas pareceu-nos tarefa perfeitamente supérflua, pois tal constatação parece ser óbvia para qualquer leitor da área.

Por outro lado, várias das bases de dados que consultamos incluem temas e publicações bioéticas, e em nenhuma delas pudemos encontrar títulos ou conteúdos

---

<sup>30</sup> Para não nos estendermos, o leitor interessado poderá encontrar em trabalhos ou documentários sobre os eventos de 1968, tais como os de Cardoso (1989) ou Pontes e Carneiro (1988), significativa quantidade de dados que confirmam nossas assertivas. Citando tais trabalhos, contudo, não pretendemos afirmar que sejam isentos de objeções, mas apenas que são ilustrativos da temática em seus termos contemporâneos.

expressamente relacionados com o tema, como se pode comprovar nos anexos de letra B a M. O que reforça ainda mais esta superfluidade da apresentação de referências em particular.

Sem embargo do que, a leitura mais atenta de incontáveis trabalhos publicados nesta área permite encontrar nosso tema presente de formas variadas, seja como pressuposto, seja como fundo de quadro, seja como integrante do contexto, como coadjuvante, como consequência, como variável condicionante ou condicionada, ou de outras formas ainda.

Praticamente todos os trabalhos que dizem respeito a questões, dilemas ou problemas bioéticos se relacionam, de um modo ou de outro, com a plasticidade do *ethos*. Pois tais processos só podem ocorrer em seres cujos *ethe* sejam plásticos, isto é, mutáveis, influenciáveis, moldáveis, transformáveis.

A contraprova é que não existem estudos sobre dilemas “éticos” em seres irracionais. Seja porque eles não são capazes de possuir um *ethos*, no sentido ético-moral da palavra, seja porque seus padrões de conduta, ou aquilo que mais pareça equivalente aos costumes humanos, não são plásticos: são sempre os mesmos, dependentes dos seus instintos. Os irracionais não enfrentam dilemas éticos.

Apenas a título exemplificativo, portanto, podemos voltar nossa atenção para algumas publicações na área bioética, a fim de confirmar nossa assertiva quanto à presença e disseminação do tema, nos termos em que a delineamos acima.

Quando Hossne (2003, 2006, 2008, 2009a, 2009b), ou Hossne e Segre (2011), por exemplo, falam de referenciais em Bioética, inclusive como alternativa ao enfoque principialista, embora não se refiram expressamente à plasticidade do *ethos*, parece-nos que tomam-na como pressuposto, pois vêem os referenciais como balizas para o enfoque bioético, mas passíveis de variações intersubjetivas, ou seja, que podem mudar de indivíduo para indivíduo, ou até intrasubjetivas, isto é, num mesmo indivíduo ao longo do tempo. E isto só é possível em indivíduos mutáveis, cujos *ethe* sejam plásticos.

Entretanto, ao que parece, também o principialismo a toma como pressuposto. Pois ninguém se preocupa em estabelecer princípios norteadores para seres que não possam mudar seus padrões ético-comportamentais. Iniciada por Beauchamp e Childress (1979), tal corrente marcou durante muitos anos o enfoque



bioético, especialmente nos círculos de influência norteamericanos. Dentre os seus quatro princípios, o da autonomia parece mais especialmente ligado à mutabilidade do *ethos*, na medida em que valoriza sua variabilidade e a modificabilidade intrasubjetiva nas decisões de cunho bioético.

Do ponto de vista histórico, aliás, a plasticidade do *ethos* já aparece na própria evolução do pensamento de Potter (1970, 1971, 1988, 1990, 1995), cuja nota ecológica, embora presente em seus primeiros trabalhos, se tornou cada vez mais explícita. Por outro lado, sua proposta da constituição de uma ponte entre a cultura científica e a ético-humanística pressupõe a modificabilidade do *ethos*, sem a qual ela não teria sentido. Nosso tema aparece presente, portanto, como fio condutor do seu fundo de quadro discursivo.

Dentro dessa perspectiva histórica, também Fritz Jahr (1895 – 1953), atualmente considerado o criador do termo “bioética”, parecia ter de algum modo presente a plasticidade do *ethos* ao escrever seu primeiro artigo sobre o tema, em 1927. Por exemplo, ao comentar as práticas de alguns hinduístas, ele afirma que.<sup>31</sup>

O penitente de nenhum modo devia viver às custas das criaturas, não devia matar animais; e o uso de plantas também haveria de ser limitado de acordo com as circunstâncias. [...] A preocupação em não danificar nenhuma criatura em meio da autoconservação levou alguns penitentes hindus a alimentarem-se com esterco de cavalo. (JAHR, 1927, apud ROA-CASTELLANOS e BAUER, 2009, p. 165, tradução nossa).<sup>32</sup>

Neste particular, a plasticidade do *ethos* se faz notar, portanto, no próprio autor, que embora habituado aos padrões culturais europeus e protestantes, parece

---

<sup>31</sup> Demos preferência ao texto de Jahr traduzido e publicado por Roa-Castellanos e Bauer (2009), apesar de em 2011 ter sido publicada uma tradução do artigo original de 1927 do próprio Jahr, ambas na mesma revista *Bioethikos* (v. 3, n. 2, p. 158-170, e v. 5, n. 3, p. 242-275, respectivamente). Esta tradução de 2011, contudo, realizada pela ADL Traduções, foi baseada numa primeira, que verteu do Alemão para o Inglês, levada a cabo por Irene Millera e Hans-Martin Sass, e nos pareceu menos clara do que a tradução direta para o Espanhol feita por Roa-Castellanos e Bauer. Por isso optamos pela destes últimos, apesar de termos de referenciá-la servindo-nos do *apud*. Para que o próprio leitor possa avaliar, transcrevemos, a seguir, a tradução de 2011: “Sob hipótese alguma, a pessoa que se arrependeu de ter praticado a yoga [...] pode viver às custas das cocriaturas; acima de tudo, ela não deve, de forma alguma, matar qualquer animal, e, somente em determinados ambientes, pode saborear verduras. [...] O desejo de não machucar um ser vivo no processo de autopreservação leva até alguns indianos arrependidos a comerem estrume de cavalo”. (JARH, 2011, p. 244).

<sup>32</sup> “El penitente de ningún modo debía vivir a costa de las criaturas, no debía matar animales; y el uso de plantas también habría de ser limitado de acuerdo con las circunstancias. [...] La adicción por no dañar a alguna criatura en medio de la autoconservación ha llevado a algunos penitentes indios a alimentarse con estiércol de caballo”. (JAHR, 1927, apud ROA-CASTELLANOS e BAUER, 2009, p. 165).

achar natural os costumes hinduístas e os hábitos alimentares que refere, como o indica o contexto de sua redação. Faz-se notar também nos próprios “penitentes” hindus, cujos *ethe* foram modificados ao longo dos tempos para também acharem naturais hábitos que causam estranheza aos *ethe* de outros povos e civilizações.

Ainda dentro do enfoque histórico, podemos notá-la presente nos ensinamentos de Pio XII (1876 – 1958), sobre os quais comenta Sgreccia:

Há um período histórico significativo em que se verifica a expressão máxima da “moral médica” no campo católico: são os anos do Pontificado de Pio XII. Quem percorre – e o trabalho merece ser sistematicamente revisitado – os ensinamentos dos *Discursos e Radiomensagens* de Pio XII dirigidos aos médicos percebe que são dois os desafios que eles subentendem: a presença dos crimes nazistas, perpetrados não apenas nos campos de concentração, e o avanço de um progresso tecnológico que em sua ambiguidade podia estar e pode estar voltado para a opressão e para a supressão da vida humana. (SGRECCIA, 2009, p. 30, itálicos do original).

Compilados, entre outros, por Friderichs (1958), tais alocações formam um impressionante conjunto de orientações aos médicos, farmacêuticos, enfermeiros, estudantes e enfermos, aliando um profundo sentido prático com a sólida clareza da Teologia. Sua preocupação pastoral com a mutabilidade ético-comportamental do ser humano transparece quase que a cada passo, revelando a presença do nosso tema como fundo de quadro, pressuposto e objeto de sua paternal orientação.

Retornando à Bioética atual, podemos identificar nosso tema em incontáveis publicações. Por exemplo, ele está presente, embora não expressamente, em vários trechos do referido trabalho de Sgreccia (2009), tanto naqueles em que ele examina seus fundamentos metodológicos, epistemológicos e filosóficos, com suas diversas concepções e escolas, como nos tópicos destinados às questões bioéticas da atualidade, como o aborto, a engenharia genética, a procriação, a eutanásia, a pesquisa com seres humanos, a tecnologia. Não haveria correntes, questões ou dilemas, cumpre insistir, se o *ethos* humano não fosse plástico. Onde a presença transversal e longitudinal do tema ao longo de quase todo o seu livro.

Por essa razão, se voltamos o foco de nossa atenção ao âmbito nacional, o mesmo se pode dizer, com graus maiores ou menores de tangencialidade de abordagem, de trabalhos como os de Adriano (1996, 2001, 2007), Anjos, (1997, 2004, 2006, 2009, 2010), Anjos e Siqueira (2007), Barchifontaine (2004), Garrafa (2005, 2009, 2012), Leopoldo e Silva (1993a, 1993b, 1997, 2003, 2010), Lepargneur

(1996, 2007, 2010a, 2010b), Loch, Gauer e Casado (2008), Pessini (2010, 2011), Pessini e Barchifontaine (2001, 2007), Pessini, Barchifontaine, Anjos e Hossne (2012), Pessini, Barchifontaine e Lolas Stepke (2010), Pessini, Siqueira e Hossne (2010), Pegoraro (2004, 2006, 2011), Ramos (2002, 2003, 2009), Ramos e Alves (2004), Santos (2001, 2004, 2008, 2009), Segre (2010), Segre e Cohen (2002), Siqueira (2009), Tosta de Souza (2010) e ainda de incontáveis outros.

Também no âmbito internacional, podemos encontrar a presença do nosso tema, ainda que tangencial, em textos como os de Agich (2001, 2011), Byk (2007, 2010, 2011), Bauman (2006), Beauchamp e Childress (1979), Bernard (1993), Calderón (2010), Callahan (2009), Cambareri (1992), Compagnoni et al. (1999), Cortina Orts (2002, 2004), Durant (2008), Eijk, Hendriks e Raymakers (2010), Elizari Bastera (1994), Engelhardt Jr. (1991, 1998, 2012), Ferrer e Álvarez (2005), Gracia Guillén (2001, 2007, 2008, 2010), Heinemann e Honnefelder (2002), Holland (2008), Honnefelder (1997, 2010), Hottois (1990, 1999, 2004), Jonas (1985), Lolas Stepke (2001, 2006), MacIntyre (2007), Pellegrino (1993, 1999), Pellegrino e Thomasma (1993, 1997), Puca (2004, 2010), Sass (2003, 2007, 2010, 2011), Serrão (1998, 2006), Taylor (2009), para citar apenas alguns.

É porque o *ethos* humano é plástico, especialmente no que concerne aos temas éticos e bioéticos, que o oitavo Congresso Internacional de Bioética Clínica, realizado entre 16 e 19 de maio de 2012 em São Paulo (SP), pôde tomar como tema a diversidade e o pluralismo ético vigente em nossos dias. Ou que Engelhardt Jr. (2012) pôde opinar que o consenso tornou-se impossível em matéria de moralidade no mundo pós-moderno. Ou que Sass (2011) pareça retomar antigas concepções panteísticas e propor que a Terra seja um ser vivo, devendo ser tratada como tal.

Ou que Singer (1997) proclame a derrubada da ética tradicional, baseada no valor intrínseco da vida humana, e pretenda reescrever os Mandamentos. Ou que o mesmo Singer (2006, 2010) procure promover o que chama de libertação animal contra o especismo humano, desencadeando, aliás, reações contrárias, de diversos matizes, em incontáveis autores.

Ou que Giubilini e Minerva (2012) cheguem a propor o infanticídio de neonatos, nos casos em que o aborto tenha respaldo legal, parecendo supor que o *ethos* contemporâneo já estaria suficientemente modificado para aceitá-lo. Ou que a

mesma proposta tenha provocado uma notável mobilização em sentido contrário, tanto na publicação original, como na mídia impressa e eletrônica em geral.

Nenhuma questão, discussão, desacordo ou divergência de posicionamentos em matéria bioética seria possível caso o *ethos* humano fosse inabalavelmente imutável, pela simples razão de que tais questões ou problemas não existiriam.

Donde decorre que a plasticidade do *ethos* é um tema subjacente a praticamente todas as questões estudadas pela Bioética. Configura-se, assim, como um dos elementos constitutivos de seus fundamentos, bem como uma temática transversal que percorre seus diversos níveis de complexidade teórica e prática.

#### **5.3.1.4 Bioeticidade do tema e do problema**

Embora já tenhamos abordado brevemente a questão na introdução do presente estudo, cumpre retomá-la a essa altura, a fim de eliminar quaisquer dúvidas residuais quanto à pertinência do assunto ao âmbito bioético.

Tais dúvidas podem ter, entretanto, o seu propósito. Pois todo tema novo, ou aparentemente novo, tende a suscitar questionamentos ao tentar encaixar-se em nichos pré-estabelecidos. Fato, aliás, explicável pela tendência à estabilidade que os *ethe*, sejam individuais, sociais, científicos ou culturais, tendem a apresentar, como ainda devemos examinar.

Embora fosse necessário abordar a questão logo no início do texto para evitar objeções apriorísticas, para poder examiná-la com a devida profundidade fazia-se necessário oferecer todos os pressupostos que seu exame requer, tanto teóricos, quanto práticos. Por essa razão detivemo-nos na análise do conceito de *ethos* e da sua plasticidade, sob seus vários aspectos, bem como no exame da existência do tema e da sua originalidade, da qual decorre notável escassez de referências bibliográficas explícitas, concomitante com sua paradoxal disseminação, inclusive no campo bioético.

Resumindo o exame do ponto de vista teórico, pudemos constatar que se é verdade que a Ética é “a ciência do *ethos*”, como afirma Lima Vaz (1999, p. 17 e p. 35), que a Bioética é uma ética da vida e do ser vivo, segundo Potter (1970), ou “a assunção de obrigações morais frente os [sic] seres humanos e todas as formas de

vida”, como preconizava Jahr (2011, p. 244) em 1927, então podemos concluir que o estudo do *ethos* está na raiz e fundamento de todos os temas que dizem respeito à Bioética, dado que ele é o objeto precípua de sua ciência-mãe, a Ética, e, por isso, extensivo às questões específicas do campo bioético.

Por outro lado, se dentre as propriedades deste objeto está a de ser plástico, mutável, influenciável, o estudo desta plasticidade também diz respeito à Bioética, pois esta se há de interessar pela natureza e por todas as propriedades do *ethos*.

Do ponto de vista prático, cumpre verificar se a Bioética se ocupa da plasticidade do *ethos* ou não. Neste particular, pudemos observar uma aparente contradição. De um lado, a pesquisa em bases de dados informatizadas não nos permitiu encontrar estudos diretamente voltados para o tema, ou que o contivessem em seus títulos. O que poderia falar a favor da inexistência do assunto.

Porém, de outro lado, pudemos identificar uma grande quantidade de estudos, situações, circunstâncias ou eventos nos quais o tema se manifesta presente ao longo da História, nos mais diversos setores do conhecimento e da atividade humana, tais como a própria História, a Teologia, a Filosofia, a Ética, a Política, a Psicologia Geral, a Social, a Antropologia, a Sociologia, a Arte, em geral, ou a Literatura, em particular. Embora em nenhuma dessas áreas tenhamos encontrado – ainda – abordagens expressamente voltadas para o nosso tema, encontramos-lo sob a forma de abordagens indiretas ou tangenciais, com graus variados de incidência. E dedicamos um extenso tópico<sup>33</sup> para demonstrá-lo.

Dentro deste tópico, e à guisa de conclusão do mesmo, procuramos mostrar que o tema se manifesta em inúmeros estudos bioéticos propriamente ditos, ainda que com graus e formas de abordagem indiretas e variadas. Pois toda vez que a Bioética se ocupa de alguma questão, dilema, divergência ou problema bioético, está se ocupando de um fenômeno que só existe porque o *ethos* humano é plástico, mutável e até modelável. Do contrário o problema não existiria, e a Bioética não se ocuparia dele.

Desde seus primórdios a Bioética leva em conta a plasticidade do *ethos*, portanto, ainda que muitas vezes sem adverti-lo. Donde decorre o especial interesse que seu estudo e aprofundamento deve suscitar.

---

<sup>33</sup> Trata-se do item 5.3.1.3 Disseminação do tema, e seus vários subitens.

Podemos concluir, ademais, que, ainda quando abordada de forma indireta ou tangencial, a plasticidade do *ethos* é um tema inter, trans e multidisciplinar que diz respeito a várias áreas do conhecimento humano e, em especial, à Bioética. E que seu estudo tem aportes significativos a oferecer para esta ciência, ainda que ele esteja num estágio inicial, como a escassez de referências expressas parece indicar. Um estágio que, por isso, se pode denominar de definição metodológica.

Precisamente porque estamos nesta fase, o objetivo principal do presente trabalho é examinar se a Psicologia Tomista pode ser considerada um instrumento de estudo válido para a investigação sobre a mesma plasticidade do *ethos*. Este nosso problema ou questão de pesquisa, que deverá ser mais detidamente examinado no próximo capítulo, é, por conseguinte, também indubitavelmente do interesse da Bioética, pois a devida avaliação dos instrumentos de investigação é de fundamental importância para o aprofundamento de qualquer estudo.

Antes de entrarmos no referido exame, porém, e para poder efetivá-lo com mais propriedade, cumpre ainda distinguir mais alguns aspectos da natureza, sujeito, objeto, propriedades e dinâmica do *ethos* e da sua plasticidade.

### **5.3.2 Natureza do ethos**

Basearemos o presente tópico prevalentemente em estudos de Lima Vaz (1999, 2000a, 2000b) sobre o tema, não porque os consideremos os melhores existentes sobre a matéria, nem imunes a objeções, mas apenas porque ele o trata dentro de uma visão de conjunto, que parece faltar a outros autores contemporâneos, além de apoiar-se em extensa bibliografia, com a evidente vantagem da síntese.

As precedentes considerações sobre os significados e o conceito de *ethos*, que apresentamos no marco conceitual e terminológico, já dizem muito a respeito da natureza do mesmo. Dispensamo-nos de repeti-las aqui, por razões óbvias, mas convém tê-las presente como pressuposto necessário.

Cumpre recordar que Lima Vaz (1999, p. 17 e p. 35) define a Ética como “ciência do *ethos*”, que assume, assim, o papel de seu objeto, donde decorre a importância do seu estudo, tanto para a Ética, quanto para todas as ciências afins. Ele o afirma mesmo expressamente:

Como ciência *real*, a Ética tem por objeto o *ethos*, que se apresenta como um fenômeno histórico-cultural dotado de evidência imediata e impondo-se à *experiência* do indivíduo tão logo este alcance a primeira idade da razão. A própria possibilidade da Metaética e das ciências empíricas do *ethos* implica justamente a *universalidade* dessa experiência, traduzindo-se em formas paradigmáticas de *linguagem* e *conduta* e revelando um dado antropológico incontestável. (LIMA VAZ, 1999, p. 37, itálicos do original).

Ele detalha um pouco mais este seu papel de objeto ao comentar que:

O *objeto* da Ética, como sabemos, é o *ethos* enquanto realidade histórico-social manifestada na *práxis* social e individual ordenada a fins que são os valores nele presentes. Explicitar a racionalidade imanente no *ethos* e na *práxis*, tal o propósito fundamental da Ética como ciência do *ethos*. (LIMA VAZ, 1999, p. 15-16, itálicos do original).

Vale ter presente, ademais, que Lima Vaz (1999, p. 17), baseado em Aristóteles, toma a existência do *ethos* como de “uma evidência primitiva e indemonstrável”. E por isso assevera que, para o Estagirita, “seria insensato e mesmo ridículo (*geloion*) querer demonstrar a existência do *ethos*, assim como é ridículo querer demonstrar a existência da *physis*” (LIMA VAZ, 2000a, p. 11, itálicos do original).

O *ethos* se torna, assim, um “princípio primeiro da demonstração na esfera do agir humano, sob a forma lógica do axioma inicial na ordem do conhecimento *prático: Bonum faciendum, malumque vitandum*”<sup>34</sup> (LIMA VAZ, 1999, p. 17, itálicos do original). Abandonada esta evidência primeira, o estudo do *ethos*, bem como da Ética, carece de sentido. Não nos ocuparemos, portanto, da contestação desta evidência, pois dela já se ocupam, ou deveriam se ocupar, as forças policiais e judiciárias em seu combate aos que procedem de modo contrário a tal princípio.

Lima Vaz (1999) procura também delimitar o conceito de *ethos* ao distingui-lo e encaixá-lo com o de *physis*:

As peculiaridades do agir humano, designado com o nome específico de *praxis*, não permitem pensá-lo em homologia estrita com o movimento dos seres dotados de uma *physis* específica. Nesse sentido o termo *ethos*, transposto para a esfera da *praxis*, acaba por exprimir a versão *humana* da *physis*, e assim o entendeu Aristóteles ao interpretar o *ethos* no homem como o princípio que qualifica os hábitos (*hexeis*) ou virtudes (*aretai*) segundo os quais o ser humano age de acordo com sua *natureza* racional. A distinção essencial entre *physis* e *ethos* é a que vigora entre a *necessidade* que reina nos

<sup>34</sup> “Deve-se fazer o bem e evitar o mal” (tradução nossa).

movimentos da *physis* e a frequência ou *quase-necessidade* que caracteriza, por meio dos *hábitos*, os atos de acordo com o *ethos*. Transposta, pois, para o mundo da *praxis* humana, a *physis* é o *ethos*. (LIMA VAZ, 1999, p. 16-17, itálicos do original).

Historicamente, ele recorda que dois modelos teóricos se apresentaram para a interpretação do *ethos* na filosofia grega clássica: o *ethos* no indivíduo, sob a forma de virtude (*arete*), e o *ethos* na sociedade, sob a forma de lei (*nomos*). Dessas duas versões procedem as duas disciplinas aristotélicas que até hoje condicionam a práxis humana: e Ética e a Política.

Lima Vaz (1999) insiste, portanto, nessa característica dual da natureza do *ethos*, enquanto realidade sócio-histórica:

A experiência primeira do *ethos* revela, por outro lado, uma estrutura *dual* característica e constitutiva: o *ethos* é, inseparavelmente, *social* e *individual*. É uma realidade sócio-histórica. Mas só existe, concretamente, na *praxis* dos indivíduos; e é essa *praxis* que deixa seus traços nos documentos e testemunhos que nos permitem o acesso à fisionomia própria de um determinado *ethos* histórico. (LIMA VAZ, 1999, p. 38, itálicos do original).

O enfoque aristotélico, porém, contribui para unificar essas duas vertentes sob a forma do que o Estagirita denominava de saber prático, o qual se baseia na unidade objetiva do *ethos*. Ainda do ponto de vista histórico e conceitual, Lima Vaz (1999) alude à distinção entre *êthos* e *éthos*, sobre a qual nos dispensamos de tratar por já tê-la examinado no marco terminológico e conceitual do presente capítulo.

Na opinião de Lima Vaz (2000a, p. 51), a concepção platônica quanto à natureza do *ethos* não diferiria muito da de Aristóteles, ao menos em sua essência, pois ela repousaria “sobre essa relação originária e originante entre o homem e o ser, que se exprime no *logos* do ser”, pelo que tal concepção se constituiria como princípio da ética ocidental, “além do qual não é possível remontar”.

Em suma, encarando-o sob um prisma fenomenológico, Lima Vaz delinea a natureza do *ethos*, em suas relações dinâmicas com a *physis* e a *praxis*, nos seguintes termos:

*Physis* e *ethos* são duas formas primeiras de manifestação do ser, ou da sua presença, não sendo o *ethos* senão a transcrição da *physis* na peculiaridade da *praxis* ou da ação humana e das estruturas histórico-sociais que dela resultam. No *ethos* está presente a razão profunda da *physis* que se manifesta no finalismo do bem e, por outro lado, ele rompe a sucessão do *mesmo* que caracteriza a *physis* como domínio



da necessidade, com o advento do *diferente* no espaço da liberdade aberto pela *praxis*. (LIMA VAZ, 2000a, p. 11, itálicos do original).

A nosso ver, entretanto, o exame da natureza do *ethos* em Lima Vaz suscita certa dificuldade epistemo-metodológica. Embora este autor, como a maioria dos que se voltam para o tema, se baseie fundamentalmente em Aristóteles, seu pensamento e seu método discursivo é marcadamente influenciado pela dialética hegeliana e pelo enfoque fenomenológico.

Tanto que ele denomina o capítulo em que estuda tal natureza de “Fenomenologia do *ethos*” (LIMA VAZ, 2000a, p. 11, itálico do original). E, além de apresentar citação literal de Hegel sobre o que este acredita ser a estrutura dialética do *ethos*, dá sua própria interpretação dialética sobre as relações entre este e a *práxis* em trechos como:

A *praxis*, por sua vez, é mediadora entre os momentos constitutivos do *ethos* como costume e hábito, num ir e vir que se descreve exatamente como círculo dialético: a universalidade abstrata do *ethos* como costume inscreve-se na particularidade da *praxis* como vontade subjetiva, e é universalidade concreta ou singularidade do sujeito ético no *ethos* como hábito ou virtude. (LIMA VAZ, 2000a, p. 15, itálicos do original).

A estrutura do *ethos*, que nos mostra uma articulação dialética ou um movimento circular imanente entre o *ethos* como costume e o *ethos* como hábito, desembocando na *praxis*, revela-nos igualmente que o momento terminal da *praxis* como lugar da liberdade se constitui exatamente como termo da passagem contínua da *praxis* na forma de livre arbítrio [...] à *praxis* como liberdade propriamente dita. (LIMA VAZ, 2000a, p. 26, itálicos do original).

Ora, tanto o enfoque fenomenológico quanto o da dialética hegeliana são no mínimo conflitantes com o aristotélico. Tal contradição interna em seu método analítico, bem como sua repercussão na terminologia e no estilo discursivo que utiliza, parecem redundar em certa limitação na profundidade da abordagem da natureza do *ethos*, ao menos em relação ao que gostaríamos de encontrar.

Aliás, o próprio Lima Vaz (1999) o reconhece, quando afirma que:

A *fenomenologia* apresenta-se, pois, aqui como um *método* (caminho) propedêutico à Ética. Não é o método do discurso ético especificamente tal, pois esse se constrói através de uma conceptualidade *filosófica* cujo alcance gnosiológico transcende os limites da descrição fenomenológica. De fato, a idéia de uma Ética rigorosamente *fenomenológica* viu-se em face de dificuldades que, nos casos mais significativos, tornaram inevitável o recurso a uma

*ontologia* do sujeito ético. (LIMA VAZ, 1999, p. 38-39, itálicos do original).

O recurso a essa “ontologia do sujeito ético” (idem, *ibidem*) é justamente o que procuramos na Psicologia Tomista, com base na sua fundamentação gnosiológica realista-moderada, e por isso devemos recorrer à mesma no próximo capítulo para procurar delinear alguns aportes quanto à natureza do *ethos*.

Dada a extensão e a complexidade da obra de Lima Vaz, não podemos afirmar que ele não aborde questões como o que daria suporte ontológico ao *ethos* na pessoa humana, ou quais as suas faculdades que propiciam o aparecimento do mesmo, ou quais suas relações com o intelecto dos princípios e a *sindérese*, e as repercussões desta sobre ele. Apenas dizemos que não as encontramos nas obras deste autor a que tivemos acesso.

O recurso a outros estudiosos, porém, não pareceu ajudar a aprofundar muito mais. O mesmo Lima Vaz é tomado como referência, com certa frequência, em outros autores que se voltaram para o tema, como Brochado (2009), Rego (1995), ou Santana (2010), por exemplo.

Vergnières (2003), por sua vez, oferece alguns aportes, mas sem descer a um exame ontológico da natureza do *ethos*, ao menos como o que procuramos. Um desses aportes significativos diz respeito à formação do *ethos*. Tal autora comenta, a propósito da afirmação de Aristóteles de que a formação do *ethos*, ou mais especificamente do caráter, se faz fundamentalmente pela imitação, que:

À medida que a criança imita tudo o que a cerca, é preciso afastar dela o modelo nefasto [...] e propor-lhe bons modelos. [...] A cultura moral se faz por mimetismo, do exterior ao interior: a criança deve aprender a fazer os gestos da virtude, o jovem deve agir como homem virtuoso, o adulto, enfim, agir virtuosamente. (VERGNIÈRES, 2003, p. 86).

Porém, a imitação não seria suficiente: “a formação do caráter (a *paidéia*) deve, como já concebia Platão nas *Leis*, visar mais precisamente ao sentimento de prazer e de pena” (VERGNIÈRES, 2003, p. 86). É curioso notar, aqui, como as teorias se repetem. Pois na teoria aristotélica, parecemos ver, ao menos em parte, as de Bandura (1961, 1963, 1979), e na platônica, algo, pelo menos, das de Skinner (1964, 1965, 1966, 1978), as quais tivemos ocasião de examinar nos tópicos referentes à Psicologia.

Outro contributo desta autora são seus comentários sobre o fato de que, segundo Aristóteles, não há *ethos* característico da espécie humana, diferentemente do que se poderia chamar de *ethos* nos animais irracionais, e que, por isso, sua formação está condicionada à educação:

O homem é a única espécie que pode receber o leque de todas as qualidades “éticas”: a diferença do *ethos* é individual e, em consequência, a individualidade não se reduz, no homem, à singularidade numérica. Se o homem não tem *ethos* específico, tem, em compensação, constituição particular que Aristóteles definiu como “bom temperamento” (*eukrasi*), que lhe permite cumprir a tarefa de sua espécie, o “bem-viver”. Essa tarefa só pode ser cumprida pela mediação de uma educação. (VERGNIÈRES, 2003, p. 77-78, itálicos do original).

A pesquisa direta em Aristóteles, ou outros clássicos gregos, esbarraria no impasse metodológico da dispersão temática e da extensão textual. Seria necessário um trabalho à parte para levantar seus aportes sobre a natureza do *ethos*, em suas incontáveis obras, apenas para repetir o que de essencial já pudemos obter em seus comentaristas, como os já citados. De modo que somos obrigados a nos contentar, por enquanto, com o que pudemos obter até aqui sobre a referida natureza. Quidem a examiná-la melhor no capítulo dedicado às contribuições tomistas ao seu estudo.

### 5.3.3 Sujeito e objeto do *ethos*

Nosso enfoque realista-moderado, oriundo de nossa fundamentação teórica aristotélico-tomista, nos leva a procurar examinar o sujeito e o objeto do *ethos*, enquanto alvo do nosso estudo. Porém, devido ao descompasso epistemometodológico já comentado no tópico anterior, não pudemos encontrar referências que nos atendessem neste particular, ao menos em autores contemporâneos.<sup>35</sup>

Pretendemos examinar os aportes tomistas, sob esse ponto de vista, no próximo capítulo, dedicado às contribuições da Psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do *ethos*, e por isso nos dispensamos de apresentá-los aqui.

Porém, para não deixar este ponto sem nenhum exame, apresentamos alguns comentários baseados nas concepções que Aristóteles, origem do nosso realismo moderado, oferece quanto ao sujeito e objeto do *ethos* no conjunto de sua

---

<sup>35</sup> Convém insistir que não afirmamos que elas não existam, mas apenas que não conseguimos encontrá-las, pelo menos até o presente momento.

obra, e mais especificamente nos seus três livros *De anima*, na *Ética a Nicômaco*, na *Política* e na *Retórica*.

Embora o Estagirita se refira a um *ethos* animal, próprio dos irracionais, conceito do qual se originou a atual ciência da Etologia, no sentido ético-moral ele entende o *ethos* como um processo característico do ser humano. E não poderia ser de outra forma, pois, dentre os seres do universo visível, apenas o homem é dotado de livre-arbítrio e, portanto, de responsabilidade moral.

Donde decorre que, nesse sentido específico, o sujeito do *ethos* é o ser humano. Este, porém, pode ser considerado como ser individual e como vivendo em sociedade. Esta última tende a reunir as características psicológico-morais de seus indivíduos integrantes. Por essa razão, pode-se estender o conceito de sujeito do *ethos* do indivíduo particular para o social, e se falar de *ethos* social ou coletivo, que tem como sujeito o grupo social.

Por fim, a dinâmica social dá origem a diversos processos inter-relacionais, tais como a cultura, a diplomacia, a economia ou a política, e até, em certo sentido, também à ciência, à literatura, às artes e a outras manifestações da vida social. Por essa razão, o conceito de sujeito do *ethos* pode ser ainda mais ampliado e ser aplicado à cultura, à literatura ou a qualquer dos referidos processos, se bem que num sentido já bem mais analógico e menos próprio do que no sentido específico do *ethos* individual, cujo sujeito é inequivocamente o ser humano.

O mesmo se pode dizer, *mutatis mutandis*, do objeto do *ethos*. Em termos individuais, tal objeto é o conjunto de critérios e valores ético-morais que o indivíduo edifica para si, conjunto este que condicionará seus hábitos e costumes até conformar-lhe uma espécie de morada interior no qual se sinta ele mesmo.

No que consiste, porém, este conjunto? Qual sua relação com as faculdades intrínsecas do ser humano? Por que ele forma tal conjunto? São perguntas para as quais não encontramos respostas, ao menos nos trechos de Aristóteles, de alguns de seus comentadores ou de outros autores a que tivemos acesso.

Em termos sociais, o objeto do *ethos* variará, naturalmente, em função dos objetos específicos dos processos sociais concernidos, tais como a cultura, a política ou a economia, e dentro de cada um desses, em função de subprocessos ainda

mais específicos, tais como, por exemplo, a cultura popular, a cultura de uma determinada nação, a cultura de uma região, uma contracultura, e assim por diante.

É o que parece sintetizar Lima Vaz (2000a, p. 22) quando afirma:

Em cada uma das esferas de relações que irão inscrever-se na grande esfera da sociedade, a *praxis* humana apresenta peculiaridades que se traduzirão em formas particulares do *ethos*. O indivíduo trabalha e consome, aprende e cria, reivindica e consente, participa e recebe: a universalidade do *ethos* se desdobra e particulariza em *ethos* econômico, *ethos* cultural, *ethos* político, *ethos* social propriamente dito. Essas particularizações do *ethos* são outras tantas mediações através das quais a *praxis* do indivíduo se socializa na forma de hábitos (*ethos-hexis*).

#### 5.3.4 Propriedades do ethos

Tendo examinado, ainda que não com a profundidade que gostaríamos, sua substância e suas relações com o sujeito e o objeto, cumpre dirigir nossa atenção para suas propriedades. Novamente encontramos em Lima Vaz contributos significativos, embora a diversidade de enfoques gnosiso-epistemológicos<sup>36</sup> do seu estilo redacional possa dar margem a certa confusão, como já tivemos ocasião de comentar.

Com efeito, como ele procura “pôr em relevo os traços constitutivos do fenômeno ético, de tal sorte que seu *eidos* (forma) apareça de modo inconfundível” (LIMA VAZ, 1999, p. 39, itálicos do original), acabamos por encontrar elementos da sua substância, ou natureza, mesclados com os dos acidentes, ou propriedades.

Tal confusão talvez se deva a adoção da noção de *eidos* como objeto investigativo do enfoque fenomenológico que adota, enquanto uma análise realista-moderada procuraria delinear mais claramente as distinções entre substância e acidentes.

É necessário reconhecer, portanto, que ao menos os dois primeiros traços constitutivos do *eidos* do *ethos* que ele apresenta podem ser reconhecidos como

---

<sup>36</sup> Adotamos aqui a distinção apresentada por autores como Gomes (2009) ou Faitanin ([20--a]), por exemplo, que entendem a gnosiologia como o estudo da capacidade humana de conhecer, e a epistemologia como o estudo da validação daquilo que se conhece. Tais autores esclarecem que alguns textos filosóficos, por confusões oriundas de diferenças linguísticas e das respectivas traduções, têm utilizado o termo epistemologia em ambos os sentidos, embora com ênfase no segundo, dando margem para novas confusões conceituais. Convém, contudo, deixar clara a distinção terminológica que empregamos, para melhor clareza e coerência do nosso discurso.

integrantes de sua natureza, e até já os tratamos como tais. Porém, sob certo aspecto, também podem ser vistos como acidentes ou propriedades, como procuraremos demonstrar.

Os outros três, contudo, parecem-nos mais claramente definíveis como propriedades do *ethos*, razão pela qual nos dispensaremos de demonstrar sua acidentalidade.

#### **5.3.4.1 Dualidade estrutural (individualidade e socialidade)**

Passemos à primeira característica ou propriedade do *ethos*. Como já comentado, Lima Vaz (1999, p. 39, itálico do original) observa que o *ethos* humano tem uma “estrutura *dual*”, isto é, tem uma face individual e outra social. Ele reconhece que “todo fenômeno especificamente *humano*, isto é, não redutível a simples processos biofísicos, sendo um fenômeno de *cultura*, é constitutivamente *social*” (idem, *ibidem*). O *ethos*, portanto, não poderia fugir à regra.

Em outros termos, enquanto ser social, todo ato, hábito ou processo do ser humano tende a apresentar uma repercussão e uma *interação social*, conceito, aliás, já amplamente comentado em nosso capítulo sobre Psicologia Social. A proposição parece evidente, tanto como é evidente a existência do *ethos* individual.

Embora tal característica possa ser considerada do ponto de vista estrutural, ou seja, da natureza do *ethos*, ela também o pode ser enquanto uma propriedade ou acidente do mesmo, no sentido de que, para existir, depende da substância do próprio *ethos*. Em outros termos, tal dualidade não é uma dualidade substancial, mas uma dualidade do *ethos*, um acidente do mesmo. Por isso, o estudo do *ethos* e da sua plasticidade pode levá-la em conta, tanto como propriedade, quanto como característica estrutural de ambos.

#### **5.3.4.2 Morada e ambiente simbólico**

Com a segunda característica do *ethos* acontece algo semelhante à anterior. Segundo Lima Vaz, ela seria outro traço constitutivo do *eidos* do *ethos*:

O *ethos* é a morada do animal e passa a ser a “casa” (*oikos*) do ser humano, não já a casa material que lhe proporciona fisicamente abrigo e proteção, mas a casa *simbólica* que o acolhe espiritualmente e da

qual irradia para a própria casa material uma significação propriamente *humana* [...] Do ponto de vista de sua plena auto-realização, o ser humano, antes de habitar no *oikos* da natureza, deve morar no seu *oikos* espiritual – no mundo da *cultura* – que é constitutivamente *ético*. (LIMA VAZ, 1999, p. 39-40, itálicos do original).

A nosso ver, em função dos comentários gnosiso-epistemológicos acima oferecidos, tal “traço” eidético também pode ser considerado sob o duplo prisma da substancialidade e da accidentalidade, isto é, tanto como fazendo parte de sua natureza, quanto como sendo uma de suas propriedades. Pois embora o *ethos* seja assim, ele também tem a propriedade de ser assim, tanto que tal propriedade pode ser de maior ou de menor intensidade, e ter maiores ou menores repercussões. Por outro lado, tal “traço” não existe por si mesmo, mas, como todo acidente, depende da existência do *ethos* para existir.

No que consiste tal característica? Ela se explica mais facilmente por uma analogia. Assim como o ser humano tem a necessidade de construir um abrigo físico para si e para os seus, ele sente também uma necessidade ontológica, primária, de edificar um abrigo, uma proteção e um ambiente para sua própria pessoa enquanto pessoa, para o seu “eu”.

E por isso cada indivíduo, mais ou menos conscientemente, constrói para si seu próprio *ethos*, isto é, um ambiente que decorre de suas concepções morais, as quais condicionam seus atos, hábitos e costumes. Tal construção poderá ser objetivamente adequada ou inadequada, mas isto é outra questão, que examinaremos a seu tempo.

Trata-se aqui, portanto, da estruturação de um ambiente no sentido simbólico, espiritual e social, que se destina a proteger essas mesmas concepções, hábitos e costumes, fazendo com que o indivíduo se sinta “em casa” consigo mesmo e com aqueles que lhe são congêneres.

O *ethos* tem, pois, a propriedade de fornecer este abrigo, este ambiente simbólico, ao indivíduo e aos grupos sociais. Tal propriedade será tanto mais intensa em si mesma e em suas repercussões, quanto mais o respectivo *ethos* seja conscientizado, estruturado e sociabilizado, isto é, adequadamente partilhado e interagente com os daqueles que conformam os seus círculos sociais.

Mas por que o indivíduo e as sociedades sentem essa espécie de necessidade de construir um *ethos*? Por que tal propriedade será tanto mais intensa,

quanto mais conscientizado e interagente seja tal *ethos*? O que fará com que tal construção, conscientização e sociabilização venha a ser adequada ou inadequada? São perguntas que deixamos para o capítulo seguinte, para serem examinadas à luz da Psicologia Tomista.

#### 5.3.4.3 Tendência para a estabilidade

Em seu enfoque fenomenológico, Lima Vaz (1999, p. 40, *itálico do original*), depois de comentar seu papel de morada simbólica, considera que “um primeiro traço se faz visível no *ethos* nessa sua condição de espaço habitável do mundo”. Em coerência com o enfoque que adotamos, porém, nós podemos ver na tendência para a estabilidade uma terceira característica ou propriedade do *ethos*, que se adiciona às duas anteriores.

Em favor dessa estabilidade, o filósofo jesuíta argumenta que:

Assim como a casa material deve ser construída sobre pétreos fundamentos para permanecer de pé e durar, assim o *ethos* dos diversos grupos humanos manifesta uma extraordinária capacidade de resistir à usura do tempo e às mudanças advindas de tradições estranhas. O *ethos* é constitutivamente *tradicional*, pois o ser humano não conseguiria refazer continuamente sua morada espiritual. (LIMA VAZ, 1999, p. 40, *itálicos do original*).

Em outro trecho, ele acrescenta algo que diz respeito a essa estabilidade no interior do dinamismo das faculdades humanas:

O *ethos* [...] denota uma constância no agir que se contrapõe ao impulso do desejo (*órexis*). Essa constância do *ethos* como disposição permanente é a manifestação e como que o vinco profundo do *ethos* como costume, seu fortalecimento e o relevo dado às suas peculiaridades. (LIMA VAZ, 2000a, p. 14, *itálicos do original*).

O fato é de observação comum. Os psicólogos sociais, embora se referindo ora às percepções sociais, ora às atitudes, aos preconceitos ou às atribuições, aliás integrantes e decorrentes do *ethos* individual, também reconhecem essa mesma tendência para a estabilidade em todos esses processos. E com eles concordam, de um modo geral, os sociólogos, os antropólogos, os historiadores e demais estudiosos das Ciências humanas.



E não poderia ser de outro modo. Se um indivíduo constrói um abrigo, é para abrigar-se. Se ele quer proteger o seu “eu”, seus critérios, valores e costumes, sua morada simbólica deve tender para a estabilidade.

A prova disso está em qualquer tratado ou prática de retórica, marketing ou propaganda: o primeiro objetivo de alguém que deseja promover uma mudança de opinião ou de atitude em um outro é obter sua simpatia, sua consonância, sua desprevenção, pois do contrário encontrará sua resistência, decorrente dessa tendência para a estabilidade do *ethos*.

E por isso os profissionais de opinião pública tratam de estudar o *ethos* do seu público alvo para, em primeiro lugar, não colidir frontalmente com ele, e, em segundo, discernir os pontos de debilidade ou de incerteza para, por estes, começar um processo de convencimento e de mudança.

Vale acrescentar que esta tendência para a estabilidade dá origem a dois processos distintos, dependentes do ângulo de visão do observador. Do ponto de vista do indivíduo, ela se manifesta sob a forma do hábito, isto é, o *ethos* individual dá origem a hábitos individuais, que tendem a se arraigar tanto mais, quanto mais sejam praticados. Do ponto de vista social, a propensão para a estabilidade do *ethos* dá origem aos costumes e às tradições, elementos constitutivos da cultura e da civilização. Devemos voltar a examinar tais processos quando da análise do dinamismo do *ethos*.

#### **5.3.4.4 Assimilatividade**

As técnicas de modificação de atitudes ou opiniões, há pouco comentadas, decorrem desta quarta propriedade ou característica do *ethos*. Pois ninguém perderia seu tempo tentando modificar as concepções, gostos e costumes de um outro, se este outro fosse incapaz de assimilar tais modificações.

Lima Vaz comenta esse outro “traço” do *ethos* nos seguintes termos:

Trata-se de um legado – o mais precioso – que as gerações se transmitem (*tradere, traditio*) ao longo do tempo e que mostra, por outro lado, uma não menos extraordinária capacidade de assimilação de novos valores e de adaptação a novas situações. (LIMA VAZ, 1999, p. 40, itálicos do original).

Cumpra observar que a assimilatividade é um elemento integrante – e fundamental – da plasticidade do *ethos*, mas se distingue dela. Pois uma pessoa pode ser capaz de assimilar uma opinião ou uma doutrina nova, mas não modificar-se significativamente. Em seu somatório comportamental, a estabilidade sobrepujaria a plasticidade, e ele continuaria o mesmo, ou mudaria muito pouco.

O fato de poder assimilar mais ou menos não invalida, contudo, essa característica do *ethos*, tanto individual, quanto social. Sua característica distintiva é ser uma potencialidade passiva do *ethos*. Mas tal passividade tem uma correspondente simetricamente ativa na característica que examinaremos a seguir.

#### 5.3.4.5 Transmissibilidade

Trata-se da propriedade que tem o *ethos* de comunicar-se aos demais, corolário simétrico, por assim dizer, da sua assimilatividade. Lima Vaz (1999) se refere a ela também sob o título de tradicionalidade, no sentido etimológico da palavra, que procede do substantivo latino *traditio*, e do seu verbo, *tradere*:

*A tradicionalidade* ou o poder-ser transmitido é, pois, um constitutivo essencial do *ethos*. [...] Não há sentido em se falar de um *ethos* estritamente individual, pois a perenidade do *ethos*, efetivada e atestada na tradição, tem em mira exatamente resgatar a existência efêmera e contingente do indivíduo empírico, tornando-o singular concreto, vem a ser, indivíduo universal, através da sua suprassunção na universalidade do *ethos* ou na continuidade da tradição ética. Entendida nessa sua essencialidade com relação ao *ethos*, a tradição é a relação intersubjetiva primeira na esfera ética: é a relação que se estabelece entre a comunidade educadora e o indivíduo que é educado justamente para se elevar ao nível das exigências do universal ético ou do *ethos* da comunidade. (LIMA VAZ, 2000a, p. 19, itálicos do original).

O *ethos*, enquanto hábito e costume, se transmite aos demais principalmente através da exemplaridade. Já tivemos ocasião de examinar alguns aportes de Vergnières (2003), oriundos, aliás, das doutrinas de Aristóteles, quanto a este particular quando do estudo da natureza do *ethos*.

Lima Vaz (1999) se refere mais especificamente à exemplaridade enquanto decorrente da virtude ética:

A efetivação concreta do *ethos* como costume se dá, portanto, no *ethos* como hábito ou *virtude* no indivíduo. A prática virtuosa se torna, por outro lado, nas sociedades tradicionais, uma das formas mais

eficazes da transmissão do *ethos* pela exemplaridade que alcança nos indivíduos que a tradição consagra como modelos ou paradigmas éticos. (LIMA VAZ, 1999, p. 42, itálicos do original).

Mas é forçoso reconhecer que tal modelagem ou exemplaridade também pode se dar no sentido inverso, como asseveram os estudos de Bandura (1961, 1963), entre outros. Basta observar os efeitos não que a tradição, mas que a televisão, para fazer um trocadilho, pode causar através dos “indivíduos que [ela] consagra como modelos ou paradigmas” (idem, *ibidem*), quando tais indivíduos não personificam o conceito clássico de virtude, mas o seu oposto.

Lima Vaz (1999) não desconsidera, contudo, o papel da educação formal na transmissão do *ethos*. Tal papel é ressaltado, aliás, desde os antigos gregos, como já tivemos ocasião de comentar mais acima. Nesse sentido, o Jesuíta mineiro assevera que:

Assim como o *ethos* (costume) tem sua duração no tempo assegurada pela *tradição*, assim o *ethos* (*hexis* ou hábito) torna-se, no indivíduo, forma permanente de seu agir pela *educação*. Na *tradição* se inscreve a historicidade do costume, na *educação* a historicidade do hábito. (LIMA VAZ, 1999, p. 42, itálicos do original).

#### 5.3.4.6 Historicidade

Lima Vaz não é muito prolixo ao referir-se a esta propriedade do *ethos*, ao menos nessa parte de sua obra (pois, de fato, ele aborda o assunto em outros trechos). Mas o comentário que aqui consigna é suficiente para delinear esta outra característica: “Tal é a *historicidade* própria do *ethos*, que nele se exprime como necessidade *instituída* e que Aristóteles comparou à necessidade *dada* da Natureza” (LIMA VAZ, 1999, p. 40, itálicos do original).

Porque o *ethos* tende à estabilidade e à tradicionalidade, embora moduladas pela assimilatividade e, como logo veremos, pela plasticidade, ele tende a manifestar-se em termos históricos. Sua velocidade de modificação é, em geral, tão lenta, que os vários *ethe* tendem a se confundir com as gerações, e, portanto, com as épocas históricas nos quais se delineiam.

Assim como o *ethos* é um elemento constitutivo e condicionante da cultura, ele o é também da História, tanto em seu conjunto, quanto em seus episódios

isolados. E por isso se pode falar de um *ethos* medieval, ou de um característico do século XIX, ou do soviético,<sup>37</sup> ou do hippie, ou do ecologista, e assim por diante.

Até mesmo as bruscas mudanças de *ethe*, tanto em termos individuais quanto, sobretudo, sociais, marcam o evoluir histórico e associam-se indelevelmente ao mesmo. É o caso da conversão de São Paulo, para dar um exemplo individual, ou da decapitação de Luis XVI, para falar de um social.

Por outro lado, se o *ethos* não tivesse assimilatividade ele não mudaria. E se não houvesse mudança de *ethos*, não haveria mudanças comportamentais, culturais, científicas, históricas, enfim. A História costuma ser o registro das mudanças significativas, as quais dependem das modificações fundamentais dos *ethe* que lhe dão origem.

Talvez por isso certas tribos indígenas como que não tenham história: seu acontecer se repete numa inalterabilidade que se perpetua ao longo dos séculos, tão igual a si mesma que não os motiva a registrá-la. A historicidade é, portanto, uma decorrência desse dinamismo do *ethos* humano, que alterna a tendência para estabilidade com ações que provocam assimilatividade e plasticidade.

#### 5.3.4.7 Plasticidade

A evidência histórica, bem como a da vida quotidiana, nos mostra que, se bem seja verdadeira a tendência do *ethos* para a estabilidade, ele está continuamente em mudança. A prova irrefutável do fato está em qualquer tratado de História, ou em qualquer álbum fotográfico de família, como já comentamos acima.

Recordamos que empregamos o termo plasticidade, aqui, no sentido etimológico que lhe dão, por exemplo, Ferreira (2009, p. 1577), isto é, aquilo “que têm a propriedade de adquirir determinadas formas sensíveis, por efeito de uma ação exterior”, ou Caldas Aulete e Santos Valente (1970, v. 4, p. 2845): “qualidade do que pode tomar ou receber diferentes formas pela moldação”.

Neste sentido analógico, podemos compreender que esta propriedade do *ethos*, do ponto de vista ontológico, é tão importante quanto as anteriores, porque necessariamente interatuante com elas. Porém do ponto de vista prático ou

---

<sup>37</sup> Veja-se, neste particular, o trabalho de De Graaf (1968), por exemplo.

operacional, é mais importante do que elas, porque mais condicionante do acontecer humano, e, portanto, das demais propriedades e do dinamismo do mesmo *ethos*.

Sobre ela comenta Lima Vaz que:

É preciso repetir que a permanência do *ethos* é exatamente o índice próprio de sua *historicidade*. O *ethos* não é uma grandeza cultural imóvel no tempo mas, como a própria *cultura*, da qual é a dimensão normativa e prescritiva, revela um surpreendente dinamismo de crescimento, adaptação e recriação de valores, quando os chamados “conflitos éticos” desencadeiam no seu seio síndromes de *crise* cujo desfecho é, em geral, a invenção de uma nova forma ética de vida. (LIMA VAZ, 1999, p. 41, itálicos do original).

Este “surpreendente dinamismo de crescimento, adaptação e recriação de valores” e a “invenção nova forma ética de vida” (idem, *ibidem*) se compaginam, portanto, com nossa definição de plasticidade do *ethos* que, cumpre recordar, vemos como aquela de suas propriedades que o torna capaz de modificações, transformações e modulações, realizadas ativa ou passivamente, ao longo dos tempos e com referência aos lugares, ambientes, grupos sociais ou indivíduos em que o *ethos* se manifesta.

Embora Lima Vaz não o comente, com base nestes e nos dados anteriores, e adiantando um pouco a análise tomista da questão, podemos deduzir que, do ponto de vista filosófico, quanto à sua natureza ontológica, a plasticidade do *ethos* é um acidente do mesmo, e, portanto, depende deste para existir enquanto tal. Que o objeto dessa plasticidade é o mesmo *ethos*, e que seu sujeito é o mesmo sujeito do *ethos*, ou seja, ora o indivíduo, ora o grupo social, ora ambos. E, nesses termos, podemos delinear as relações intrínsecas entre o *ethos* e esta sua propriedade.

Quanto às suas relações com as outras propriedades, por paradoxal que possa parecer, o autor que vimos citando observa que a mesma tendência para a estabilidade do *ethos*, que leva os indivíduos e as sociedades a tender à codificação dos seus hábitos e costumes, transformando-os em leis e instituições como forma de perenizá-los, pode servir como “passo decisivo da evolução do *ethos*” (LIMA VAZ, 1999, p. 41, itálico do original), ou seja, como agente e condicionante da sua plasticidade.

Ele exemplifica com o fato histórico da passagem do *ethos* grego arcaico para o *ethos* clássico, mediada pela normatização legal e institucional da Grécia enquanto

Estado, a qual, embora visando talvez conservar o primeiro, acabou servindo para plasmar e consolidar o segundo.

Apesar dele não se estender em dar outros exemplos, podemos encontrá-los do modo abundante na História, principalmente em períodos pós-revolucionários, tais como o napoleônico ou o soviético pós-leninista, cuja consolidação normativa redundou na modificação e modelagem de novos *ethes* sociais e privados.

Infelizmente, Lima Vaz (1999) também não se estende muito mais em seu exame da plasticidade do *ethos*, ao menos na parte de sua obra a que tivemos acesso. Não tivemos ocasião de encontrar nela respostas para algumas perguntas, como, por exemplo, sobre por que o *ethos* humano é plástico, moldável, ou qual a explicação para a contradição entre a tendência para a estabilidade e para a plasticidade do mesmo *ethos*, nem se essa contradição é real ou aparente.

Tais questões abertas, mesmo nos poucos autores que, como ele, se dedicaram a um exame mais acurado do tema, contribuíram fortemente para nossa opinião de que o mesmo se encontra ainda numa fase inicial de investigação, que motiva, por sua vez, um estudo de validação instrumental, como o nosso.

Em conclusão, é oportuno observar como todas essas propriedades do *ethos* não se manifestam isoladamente, mas com uma impressionante interatividade e reversibilidade. Umas redundam nas outras, condicionando-se, ativando-se ou inibindo-se incessantemente. Dão origem, portanto, a um interessante dinamismo, que convém examinar mais detidamente.

### 5.3.5 Dinamismo do ethos

Embora tratando de delinear o que chama de *eidos* (forma no sentido fenomenológico) do *ethos*, reportando-se à sua dualidade estrutural (*ethos* individual e social), Lima Vaz (1999) se refere a este dinamismo ao comentar que:

À permanência social do *ethos* na forma do *costume* correspondem sua interiorização e permanência no *indivíduo* na forma do *hábito*. [...] Presente no indivíduo como forma concreta de vida, o *ethos* torna-se para ele o *bem* cultural que confere, afinal, significação plenamente humana a todos os outros bens da cultura. Nesse sentido, o *ethos-costume* é possuído pelo indivíduo como *ethos-hexis* ou *hábito*. (LIMA VAZ, 1999, p. 41, itálicos do original).

O primeiro dinamismo do *ethos* se faz notar, portanto, no próprio indivíduo que o possui, pois, embora seja ele mesmo o principal (mas não o único) formador do seu *ethos*, uma vez suficientemente formado, este começará a influir de tal maneira em seus atos, no conjunto do seu comportamento, que acabará por constituir e condicionar a formação dos seus hábitos. Tais hábitos, por sua vez, poderão influenciar modificações retroativas no próprio *ethos* individual, em função das repercussões que eles tenham na interioridade subjetiva e no convívio social.

Por outro lado, dado que o *ethos* é transmissível e assimilável, tal dinamismo passa do indivíduo para a sociedade, pois o conjunto e a interatividade dos hábitos individuais condicionam e constituem, por sua vez, os costumes sociais:

A inter-relação entre *permanência* e *historicidade* que aparece como constitutiva do fenômeno ético é responsável, por sua vez, pela forma com que o *ethos* socialmente se apresenta, ou seja a forma do “costume” (*mores, moeurs, Sitten*) que, em sua abrangência e universalidade, é a forma com que a vida humana é vivida dentro de determinada tradição ética. (LIMA VAZ, 1999, p. 41, itálicos do original).

Do costume social, o *ethos* pode retornar para o indivíduo pela tradição, pela exemplaridade e pela educação, como já tivemos ocasião de observar:

Dessa forma, uma circularidade causal se estabelece entre tradição e educação ou entre o costume e o hábito, o *ethos* e a *praxis*: do *ethos* a *praxis* recebe sua *forma*, da *praxis* o *ethos* recebe seu *conteúdo* existencial. (LIMA VAZ, 1999, p. 42-43, itálicos do original).

Do dinamismo desse inter-relacionamento entre os *ethe* individuais e sociais, e, portanto, entre os hábitos pessoais e os costumes grupais, brotarão vários outros processos psicossociais. Ele condicionará as interações e as percepções sociais, bem como os acontecimentos que influenciam a socialização. Dele nascerão as atitudes e as atribuições, bem como os preconceitos, as posições, os símbolos de status e as diversas formas de liderança.<sup>38</sup>

Desse dinamismo nascerão as manifestações individuais e sociais da riqueza do ser humano, expressas sob as mais diversas formas da arte, das ciências ou do relacionamento diplomático, produtivo, administrativo, comercial e político. Em outros

---

<sup>38</sup> Empregamos aqui esses conceitos nos sentidos técnicos que lhes dá a Psicologia Social. Remetemos o leitor interessado ao capítulo em que a abordamos, caso queira recapitular suas respectivas definições, sentidos e abrangências.

termos, ele está na raiz e no desenvolvimento de todas as formas de cultura as quais, em seu conjunto e interatividade, plasmas as civilizações.

Se desejar, o leitor poderá retornar ao tópico em que nos dedicamos a expor a disseminação do nosso tema ao longo da História e nos mais variados setores do conhecimento humano, onde antecipamos vários aspectos desse dinamismo, analisando-os na prática. Munido dos aportes teóricos que vimos de oferecer, esta segunda leitura poderá enriquecer a primeira e corroborar as considerações já feitas até aqui, bem como as que teceremos a seguir.

Em seu conjunto, elas corroboram também a afirmação de que, se é verdade que o *ethos* e o seu dinamismo estão na origem e no desenvolvimento da História e dos mais diversos setores da atividade humana, o estão devido à sua plasticidade, pois, com o perdão da obviedade, só tem dinamismo o que não é imutável.

### **5.3.6 Plasticidade do ethos, cultura e civilização**

A noção de cultura é quase tão polimórfica quanto a de *ethos*. Um estudo crítico sobre conceitos de cultura levado a cabo por Alfred Kroeber e Clyde Kluckhohn, em 1952, conseguiu identificar, naquela época, pelo menos 167 definições diferentes para a palavra cultura. O número dessas definições, hoje em dia, talvez já não seja mais quantificável...

Alguns consideram Edward Burnett Tylor (1832 – 1917) como o pai do moderno conceito de cultura. Filiado, porém, à escola do evolucionismo social, não será de surpreender que outras correntes lhe contestem o título. Tylor (1871) considera a cultura como uma totalidade complexa que incluiria o conhecimento, a moral, a lei, as crenças, a arte, os costumes, bem como todos os demais hábitos e aptidões adquiridos pelo ser humano enquanto membro da sociedade. Em outras palavras, ele a considera como um dos elementos fundamentais para a constituição das civilizações. Toda civilização tem, portanto, uma cultura unificada e unificante, bem como várias culturas setoriais que lhe são próprias.

Tal parece ser, aliás, a aceção corrente na Filosofia hodierna, como a sintetiza Chauí (2006):

A partir do século XVIII, *cultura* passa a significar os *resultados e as conseqüências* daquela formação ou educação dos seres humanos,



resultados expressos em obras, feitos, ações e instituições: as técnicas e os ofícios, as artes, a religião, as ciências, a filosofia, a vida moral e a vida política ou do Estado. Torna-se sinônimo de **civilização** porque os pensadores julgavam que os resultados da formação-educação se manifestam com maior clareza e nitidez nas formas de organização da vida social e política ou na **vida civil**, pois a palavra *civil* vem do latim *cives*, que quer dizer “cidadão”, de onde vem *civitas*, a cidade-Estado, donde *civilização*. [...] À medida que este segundo sentido foi prevalecendo, além de civilização, cultura passou também a significar a relação que os seres humanos socialmente organizados (isto é, civilizados) estabelecem com o tempo e com o espaço, com os outros seres humanos e com a natureza, relações que se transformam no tempo e variam conforme as condições do meio-ambiente. Agora, cultura torna-se sinônimo de **história**. (CHAUI, 2006, p. 246, itálicos e negritos do original).

Outros autores, como Lima Vaz (2000a) ou Schweitzer ([19--]), enfocaram-na mais em suas relações com a ética, razão pela qual seus respectivos conceitos podem nos fornecer algum contributo. Schweitzer a define como

o conjunto de todos os progressos realizados pelo Homem e pela Humanidade, em todos os campos e sob todos os aspectos, desde que eles fomentem o progresso supremo, que é o aperfeiçoamento espiritual do indivíduo. (SCHWEITZER, [19--], p. 31).

Lima Vaz (2000a, p. 39), por sua vez, a considera como um “mundo objetivo de realidades simbolicamente significadas e que tende, pela tradição, a perpetuar-se no tempo”, e que, por isso, mostra “toda uma face voltada para o dever-ser do indivíduo e não apenas para a continuação do seu ser”, encontrando nela não somente o “sistema técnico que assegura a sua sobrevivência”, mas, sobretudo, “o sistema normativo que lhe impõe sua auto-realização”.

O termo cultura vem do Latim, *colere*, cultivar, tendo sua origem, portanto, na analogia com o plantio, o cultivo dos vegetais (CHAUI, 2006). Desse seu sentido etimológico, tão simples, nascem todos os sentidos semânticos que ocupam os tratados de Antropologia, Psicologia, Sociologia e outras Ciências Sociais.

Enquanto representativa da riqueza do dinamismo da atividade humana, mostra-se como uma realidade essencialmente ativa, em constante modificação, para o bem ou para o mal. De onde nasce, porém, essa tendência para mudança, que convive com uma aparentemente paradoxal tendência para a estabilidade?

Podemos procurar elementos da resposta em alguns trechos de Lima Vaz. Como assinala este autor, o *ethos* é “a dimensão normativa e prescritiva” da cultura (LIMA VAZ, 1999, p. 41). Ele sustenta mesmo que ela é “inseparável do *ethos*” e,

mais adiante, que “a cultura – toda cultura – é constitutivamente ética” (LIMA VAZ, 2000a, p. 40, *itálico do original*).

Ele parece sintetizar seu pensamento acerca da interdependência dessas duas realidades quando afirma:

A íntima e profunda relação entre *ethos* e cultura (não sendo o *ethos* senão a face da cultura que se volta para o horizonte do dever-ser ou do bem) encontra no terreno da tradição ética o lugar privilegiado da sua manifestação. [...] Na medida em que se apresenta na forma da tradição em toda a força do sentido original do termo, a cultura é igualmente “forma de vida” (*Lebensform*) e é, como tal, essencialmente ética. (LIMA VAZ, 2000a, p. 19, *itálicos do original*).

O *ethos* condiciona indiscutivelmente, portanto, a formação e as modificações da cultura. Mas, recíproca e retroativamente, esta também influi sobre a formação e as modificações daquele. Embora com uma construção menos clara do que se poderia desejar, é o que afirma Lima Vaz (2000a) quando recorda que:

A cultura tem, portanto, uma dimensão axiológica que é constitutiva da sua natureza e em virtude da qual ela define para o homem não somente um “espaço de vida” (*Lebensraum*), mas outrossim, segundo a expressão de E. Rothacker, um “estilo de vida” (*Lebensstil*). Desse ponto de vista, as definições puramente descritivas da cultura são notoriamente insuficientes para traduzir a originalidade da *visão do mundo* e da *idéia do homem* subjacentes à diversidade histórica das culturas. (LIMA VAZ, 2000a, p. 39-40, *itálicos do original*).

O *ethos* está, portanto, na raiz da tendência para a mudança, bem como para a estabilidade, que se observa historicamente na cultura, seja em termos gerais, seja nas diversas culturas específicas. Focando nossa atenção sobre o aspecto da mudança, podemos observar que a propriedade do *ethos* que está na origem dos câmbios culturais é, justamente, a plasticidade.

É preciso reconhecer, porém, que a resposta à pergunta pouco acima formulada, sobre a origem dessa tendência contraditória para a estabilidade e para a plasticidade, não parece estar satisfatoriamente respondida nos trechos de Lima Vaz aqui examinados. Nem o porquê de a chamarmos de apenas aparentemente paradoxal. Tais respostas, a nosso ver, serão mais claramente fornecidas pelos aportes tomistas, pelo que remetemos seu exame para o próximo capítulo.

Sem embargo, podemos concluir que, para compreender o dinamismo e a evolução das culturas, as quais são elementos constitutivos fundamentais das civilizações, é necessário aprofundar e desenvolver o estudo da plasticidade do

*ethos*. Donde decorre, dada a escassez de estudos explicitamente voltados para o tema, a importância da avaliação de instrumentos de pesquisa abalizados para este fim, como estamos fazendo com relação à Psicologia Tomista no presente trabalho.

### 5.3.7 Plasticidade do *ethos* e conflitos éticos

Assim como o *ethos* é de “uma evidência primitiva e indemonstrável” (LIMA VAZ, 1999, p. 17), a existência dos conflitos éticos é também de uma evidência primeira. Querer demonstrá-la seria “insensato e mesmo ridículo”, como recorda Lima Vaz (2000a, p. 11) a propósito da existência do *ethos*.

Talvez por isso o referido autor se dispense de tal demonstração, e prefira estudá-lo do ponto de vista filosófico, com sua característica nota dialético-fenomenológica. Após um longo arrazoado, que, a bem da verdade, poderia primar mais pela clareza, ele opina que o “conflito ético deve, pois, ser caracterizado fundamentalmente como conflito de valores e não como simples revolta do indivíduo contra a lei” (LIMA VAZ, 2000a, p. 31). Sua argumentação talvez possa ser sintetizada nestas suas palavras:

O conflito ético se desenha, pois, como fenômeno constitutivo do *ethos* que abriga em si a indeterminação característica da liberdade. No risco do conflito ético, manifesta-se a fluidez e a labilidade da socialidade humana, essencialmente distinta das rígidas formas associativas do reino animal. O conflito ético atesta igualmente a peculiaridade da natureza histórica do *ethos*, em permanente interação com novas situações e novos desafios que se configuram e se levantam ao longo do caminho da sociedade no tempo. (LIMA VAZ, 2000a, p. 30, itálicos do original).

O que ele pretende provar é que “o conflito ético não é uma eventualidade acidental mas uma componente estrutural da historicidade do *ethos*” (LIMA VAZ, 2000a, p. 30, itálico do original). Em termos aristotélico-tomistas, portanto, ele parece opinar que tal conflito não seria um acidente ou propriedade do *ethos*, mas faria parte da essência ou natureza da sua historicidade.

Ora, é preciso convir que a historicidade bem pode ser considerada como um acidente ou propriedade do *ethos*, embora também possa ser considerada como elemento integrante de sua natureza. Não fica claro, portanto, se ele considera que o conflito seria um componente intrínseco e necessário do *ethos*, ou se o seria

apenas da sua historicidade, embora pareça que se possa interpretar seu texto mais no segundo do que no primeiro sentido.

Como, porém, ele parece considerar o *ethos* como um “fenômeno” dialético, a dúvida interpretativa recai também sobre o primeiro sentido. A ser este o sentido do seu texto, o *ethos* seria sempre uma realidade dividida, que incluiria o conflito de modo intrínseco. O contexto dialético-fenomenológico do arrazoado com que pretende fundamentar sua conclusão parece confirmar tal interpretação:

Mesmo considerada do ponto de vista puramente *fenomenológico*, a relação entre o *ethos* e o indivíduo, assim como se manifesta já no conteúdo semântico do termo *ethos*, é, por excelência, uma relação dialética, segundo a qual a universalidade abstrata (no sentido da lógica dialética) do *ethos* como costume é negada pelo evento da liberdade na *praxis* individual e encontra aí o caminho da sua concreta realização histórica no *ethos* como hábito (*hexis*) ou como virtude. (LIMA VAZ, 2000a, p. 28-29, itálicos do original).

Tal dificuldade talvez se resolvesse caso adotássemos o enfoque realista-moderado na análise da questão, encarando-a, portanto, de um ponto de vista ontológico, como ele mesmo preconiza ser o mais adequado, em trecho comentado mais acima.

Retomando os comentários do filósofo mineiro, vale acrescentar que ele procura fazer uma distinção entre o conflito e o nihilismo ético, que considera como “a negação pura e simples do *ethos*” (LIMA VAZ, 2000a, p. 29, itálico do original), bem como entre o conflito e o “permissivismo anômico”, que vê como uma “deterioração do *ethos*”.

Ele sustenta que tal distinção se dá pelo fato de que o conflito ético traria consigo uma “exigência de uma criação ética superior” (idem, ibidem, p. 31). Esta é a razão pela qual, aliás, ele conceitua tal conflito como um “conflito de valores e não como simples revolta do indivíduo contra a lei” (idem, ibidem, p. 31).

Vale observar, contudo, que o conceito de valor é um conceito, ao menos em nossos dias, intrinsecamente relativo. Uma coisa pode ser “um valor” para um e não ser para outro. Um conflito entre valores relativos seria, portanto, um conflito relativo. Em consequência, a pergunta que se impõe é: um conflito relativo é um conflito real?

Ora, a existência dos conflitos éticos é tão real que não pode ser posta em dúvida. Será, portanto, ela um mero conflito de valores relativos? Adiantando um

pouco a análise tomista da questão, podemos observar que tais conflitos decorrem do paradoxo (que a seu tempo veremos ser apenas aparente) entre as tendências para a estabilidade e para a plasticidade do *ethos*.

Quando o indivíduo se vê diante de uma questão ética, ele oscilará necessariamente entre as tendências de estabilidade e as pressões sobre a plasticidade do seu *ethos*. Qual a origem dessa ambivalência na própria natureza humana? Por que ela é suscetível de tal oscilação?

Em seu enfoque dialético-fenomenológico, o mencionado autor tenta oferecer respostas quando reconhece que a presença dessa dicotomia está na origem dos referidos conflitos. Embora já tenhamos considerado, ao menos em parte, o trecho abaixo, vale a pena retomá-lo para examinar como ele procura equacionar a questão:

O *ethos* é constitutivamente *tradicional* [...]. Trata-se de um legado – o mais precioso – que as gerações se transmitem (*tradere, traditio*) ao longo do tempo e que mostra, por outro lado, uma não menos extraordinária capacidade de assimilação de novos valores e de adaptação a novas situações. [...] O *ethos* não é uma grandeza cultural imóvel no tempo mas, como a própria *cultura*, da qual é a dimensão normativa e prescritiva, revela um surpreendente dinamismo de crescimento, adaptação e recriação de valores, quando os chamados “conflitos” éticos desencadeiam no seu seio síndromes de *crise* cujo desfecho é, em geral, a invenção de uma nova forma ética de vida. (LIMA VAZ, 1999, p. 40-41, itálicos do original).

Em outras palavras, ele parece adotar uma visão otimista que veria o conflito como uma ocasião para fazer surgir novos paradigmas éticos, embora reconheça, em outro texto, que “somente uma personalidade ética excepcional é capaz de viver o conflito ético nas suas implicações mais radicais e tornar-se anunciadora de novos paradigmas éticos” (LIMA VAZ, 2000a, p. 30-31). Infelizmente, porém, é preciso reconhecer que tais “personalidades éticas” excepcionais não são muito frequentes em nossos dias, nem, talvez, tampouco ao longo da História.

Postergada essa discussão para momento mais oportuno, o fato concreto sobre o qual não há discussão possível é que só existe conflito entre posturas éticas porque o *ethos* de cada indivíduo, bem como das sociedades que eles compõem, é modificável, plástico, transformável.

Fosse o *ethos* regido pelas “rígidas formas associativas do reino animal” (LIMA VAZ, 2000a, p. 30), no qual não há conflito porque não há ética, apenas

obediência cega aos instintos, os conflitos, questões e dilemas éticos humanos também não existiriam.

Todas essas questões concorrem, mais uma vez, para salientar a importância do estudo da referida plasticidade, particularmente do ponto de vista de sua essência ontológico-psicológica. É a ela que devemos nos dedicar no próximo capítulo, examinando e deduzindo alguns dos aportes que os ensinamentos de São Tomás de Aquino têm a oferecer.

## 6 APORTES DA PSICOLOGIA TOMISTA AO ESTUDO DA PLASTICIDADE DO ETHOS

### 6.1 Marco metodológico

Como dissemos no capítulo concernente ao nosso método de estudo, o presente capítulo dispensa um marco conceitual e terminológico porque todos os conceitos com os quais trabalharemos já foram delineados nos respectivos marcos dos dois capítulos anteriores. Razão pela qual, aliás, a leitura destes, bem como dos desenvolvimentos neles oferecidos, é indispensável para a clara compreensão dos raciocínios que aqui serão desenvolvidos.

Apresentadas, ainda que sem a profundidade com que gostaríamos de as examinar, as linhas gerais da Psicologia Tomista, bem como as do *ethos* e da sua plasticidade, cumpre agora analisar, com base nas regras do raciocínio lógico, se a primeira tem contribuições a apresentar ao estudo do segundo, de modo a atender ao objetivo geral do nosso trabalho e responder à sua questão de pesquisa.

Desenhemos, para isso, uma metodologia adaptada ao nosso tema e problema investigativo, baseada na exposição das duas temáticas e no pressuposto de que, se a primeira conseguir oferecer respostas a questões suscitadas pela segunda, ou fornecer outras formas de contributos ao seu estudo, então poderemos concluir que ela é, de fato, um instrumento de estudo válido para este fim.

Empregaremos aqui, portanto, um exercício de raciocínio dedutivo, baseando-nos nas premissas oferecidas nos capítulos precedentes, para procurar inferir respostas e contributos positivos aos estudos da plasticidade do *ethos*. Eventualmente poderemos nos servir também do método indutivo e do expositivo, quando possam complementar ou facilitar a aplicação do sintético.

Por essa razão, não teremos aqui um marco expositivo, pois não se trata mais de fazer uma exposição de conhecimentos prévios, mas um marco propositivo ou, para empregar a terminologia tomista, compositivo. Propositivo porque proporemos alguns dos aportes que o referido exercício dedutivo permitirá inferir. Compositivo porque nos serviremos da *compositio*, ou seja, a dedução empregada pelo método tomista, para chegar à explicitação dos referidos aportes.

## 6.2 Marco propositivo

Não podendo denominá-lo de marco expositivo, pelas razões acima expostas, pareceu-nos mais conveniente chamá-lo de propositivo, porque nele proporemos alguns aportes da Psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do *ethos*.

Preferimos esta denominação à de “discussivo” pois, embora façamos nele o que a linguagem acadêmica moderna chame de discussão, o neologismo poderia causar certa estranheza. Também o de compositivo poderia dar margem a mal entendidos, devido aos sentidos correntes da palavra, em que pese o fato de empregarmos sistematicamente a *compositio* tomista.

Preferimo-la ainda à de “marco demonstrativo”, porque não se trata de fazer uma demonstração, em sentido estrito, a qual se aplica mais para as Ciências Exatas, embora nossa reflexão não possa deixar de ter certa finalidade demonstrativa, uma vez que toda tese doutoral deve possuir um caráter de defesa de alguma proposição.

Para atender nossos objetivos de pesquisa, trataremos aqui de elencar alguns dos referidos aportes, sem pretendemos, nem de longe, esgotar o assunto. Nossa meta é identificar um número razoavelmente suficiente de contribuições significativas que nos permitam responder com segurança à questão de pesquisa.

Como trabalharemos com conceitos e pressupostos já previamente delineados, dispensaremos-nos de redefini-los e reapresentá-los a cada passo do raciocínio, para evitar uma repetição desnecessária e uma extensão desmesurada do texto. O leitor poderá retornar aos tópicos onde eles são delineados, com auxílio do sumário, por exemplo, caso o deseje.

### 6.2.1 Aportes conceituais

#### 6.2.1.1 Concepção tomista de *ethos*

A noção de *ethos* que apresentamos no marco terminológico do capítulo anterior foi formulada com base nos dados da terminologia corrente, bem como nas referências bibliográficas que pudemos reunir a respeito. Apesar de já incluir pressupostos tomistas, tal noção nos parece, contudo, incompleta, porque não chega até a raiz ontológica do sujeito onde nasce e se desenvolve o *ethos*, nem



identifica o papel de suas potências, dos seus atos, da interação dos mesmos, nem das resultantes desta interação.

Como dissemos então, não se tratava ainda do conceito que pode ser plenamente formulado com base nos pressupostos da Psicologia Tomista. O conjunto destes pressupostos nos permitem compor uma definição que supre as referidas lacunas e nos faculta identificar, portanto, um primeiro aporte ao nosso estudo, concernente ao seu objeto básico, que é o *ethos*.

De acordo com os pressupostos da Psicologia Tomista, podemos entender o *ethos* como uma realidade formal, porque ligada principalmente a potências formais do ser humano, isto é, à inteligência e à vontade, conjugadas, porém, com o que Brennan chama de potências mistas, ou seja, que são faculdades “tanto do corpo como da alma” (BRENNAN, 1969b, p. 207, tradução nossa).<sup>1</sup> Trata-se, portanto, de um fruto, complexo e mais elevado, da interação da potências, bem como da interação social dos seres humanos.

Podemos deduzir também que o *ethos* nasce, basicamente, da interação entre a inteligência e a vontade. Tem sua sede própria na inteligência, por esta ser capaz de formular os critérios ético-morais com base nas tendências nascidas dos primeiros princípios, em interação com as demais potências, tais como os sentidos externos e internos, em particular a cogitativa e os instintos, que dela decorrem, os apetites sensitivos e as paixões, que neles têm origem.

Tais critérios condicionarão os atos, que por sua vez se transformarão em hábitos e costumes. A interação destes com o conjunto das potências estimulará as manifestações das potencialidades humanas, as quais plasmarão os ambientes, a cultura, as formas de vida em sociedade, e, como resultante, as civilizações.

Embora tal noção não invalide a que apresentamos anteriormente, mostra-se inegavelmente mais profunda, do ponto de vista ontológico e, portanto, também do prático, pois identifica os elementos que interagem para constituir o *ethos*, tais como a inteligência, a vontade, os primeiros princípios ou a cogitativa, os quais, tomados em conta, permitirão uma atuação muito mais eficaz sobre o mesmo.

---

<sup>1</sup> “Tanto del cuerpo como del alma”. (BRENNAN, 1969b, p. 207).

### 6.2.1.2 Concepção tomista de plasticidade do *ethos*

Formulamos, no capítulo precedente, a noção de plasticidade do *ethos* como uma de suas propriedades que o torna capaz de modificações, transformações e modulações, realizadas ativa ou passivamente, ao longo dos tempos, com referência aos lugares, ambientes, grupos sociais ou indivíduos em que o *ethos* se manifesta.

Tal formulação já é, de si, resultante dos aportes tomistas, conjugados com os que se podem deduzir das outras fontes que compulsamos – escassas, vale recordar. Porém, os referidos contributos podem nos ajudar a reformulá-la de modo a contemplar também o porquê dos seus elementos integrantes.

Assim, podemos entendê-la como um dos acidentes de uma realidade – o *ethos* – que, embora formal, está intrinsecamente ligada à substância do ser humano, que é mista, material e formal.

Essa dicotomia pode dar origem, caso não esteja dotada de uma integridade harmônica, a um dinamismo que pode antepor a valorização do conhecimento dos singulares ao dos universais, e um atendimento prioritário das injunções dos apetites sensitivos, mais mobilizados pelos primeiros, do que das do apetite racional, ou vontade.

Tal dinamismo pode dar origem, por sua vez, a uma mutabilidade retroativa na aceitação dos critérios valorativos formulados pela inteligência, e até mesmo à reformulação dos referidos critérios, levando-a a procurar adaptá-los às pressões dos apetites sensitivos.

Como resultante, temos uma plasticidade, ou capacidade de sofrer modificações nessa mesma realidade formal que é o *ethos*, de modo ativo, quando originadas no dinamismo interior do sujeito, ou passivo, quando condicionada por ações ou fatores externos ao mesmo, dentre os quais os cronológicos, ambientais, topográficos, sociais, políticos ou econômicos.

Embora aparentemente mais complexa, a noção de plasticidade do *ethos* enriquecida pelos aportes tomistas tem as mesmas vantagens teóricas e práticas, operacionais, que as apontadas para o conceito de *ethos*.

### 6.2.1.3 Concepção tomista de critérios morais

Os dois conceitos anteriores repousam sobre o de critérios morais. Não obstante seu significado evidente, *a prima facie*, convém delinear-lo melhor segundo a cosmovisão tomista, para dar maior consistência às noções a que servem de base.

Embora intrinsecamente ligado à Teologia e à Filosofia, como tudo o mais na referida cosmovisão, o conceito de que nos ocupamos aqui não será visto primordialmente sob estes prismas, mas predominantemente sob o da Psicologia Tomista, o qual, bem entendido, não prescinde dos outros dois. Pois, por uma questão de coerência metodológica, cumpre manter o enfoque psicossocial com que examinamos a plasticidade do *ethos* e os conceitos conexos, inclusive para não dar uma desnecessária extensão ao presente tópico.

O que chamamos de critérios morais são aqueles pontos de referência interiores aos quais a inteligência, depois de tê-los elaborado, recorre habitualmente para verificar se uma idéia, um juízo, uma inferência ou uma sequência de raciocínios, de um lado, e de outro, os atos, hábitos e costumes que decorrerão deles, estão de acordo com aquilo que contribuirá para a conservação e conveniência do ser individual que os forma, bem como da respectiva conservação e conveniência dos seres em sociedade.

Cumpre não confundir esses critérios com os primeiros princípios, os quais são formados pela inteligência no alvorecer do uso da razão. Tais critérios decorrem dos primeiros princípios, tanto da razão especulativa, quanto da prática, e do dinamismo sinderético, pelo qual a inteligência se habitua a recorrer a estes últimos. São, porém, elaborações mais complexas, e até progressivamente mais complexas, numa espécie de círculos concêntricos de complexidade que se formam em função dos casos concretos com que a pessoa se defronta ao longo do tempo.

Como esses critérios tendem a se consolidar sob a forma de hábitos e costumes, cabe-lhes perfeitamente o adjetivo de morais, palavra que decorre do termo latino *mos*, costume. Pela mesma razão, nem sempre sua consolidação, ou o recurso aos mesmos, é inteiramente consciente, dada a força que os hábitos e costumes adquirem sobre o comportamento, por um lado. E por outro, devido à atuação pré-consciente da potência cogitativa que, como vimos, identifica por

conaturalidade aquilo que convém ao ser. Costuma ocorrer, portanto, algo equivalente ao emprego dos entimemas nos silogismos do dia-a-dia.

Resumindo, ainda que com prejuízo do conteúdo, podemos dizer que os critérios morais, aos quais nos referimos com base na Psicologia Tomista, são aqueles com os quais o indivíduo ou os grupos sociais avaliam, tanto consciente, quanto subconscientemente, o grau de conveniência para o ser de um determinado objeto, seja este uma coisa, um fato, uma conduta, um juízo, uma inferência, um costume, ou conjuntos formados por fatores como estes.

## **6.2.2 Aportes metodológicos**

### **6.2.2.1 Viabilização metodológica**

A extensão que já assumiu o presente trabalho obriga-nos a restringir tais aportes ao mínimo indispensável para a resposta à nossa questão de pesquisa, deixando seu devido exame para ocasião mais apropriada.

Como pudemos observar no capítulo concernente ao nosso método de estudo, nosso objeto, tema e problema de pesquisa dão origem a uma ponderável dificuldade metodológica, nele já longamente comentada. Podemos nos perguntar mesmo se ela não estaria na origem da escassez de referências bibliográficas sobre o assunto, que tivemos ocasião de documentar no capítulo precedente.

A solução que propusemos, devidamente apoiada em ampla pesquisa bibliográfica, foi uma adaptação da metodologia de pesquisa ao tema e problema, que resultou no trabalho agora em vias de conclusão.

Ora, tal adaptação – delineada no referido capítulo – foi inteiramente feita com base nos pressupostos tomistas que adotamos, bem como nos aportes da própria metodologia tomista, como ali consignamos, além daqueles oriundos do acervo teórico da Psicologia Tomista.

Esta é, portanto, uma primeira e inequívoca contribuição metodológica que ela oferece ao estudo do tema, sem a qual o mesmo talvez não tivesse sido possível.

### 6.2.2.2 Aprofundamentos decorrentes do enfoque gnosiológico

Como tivemos ocasião de comentar no capítulo precedente, entre os poucos trabalhos que encontramos voltados para o exame do *ethos* e suas propriedades, destaca-se o de Lima Vaz (1999, 2000a, 2000b). Embora possam existir outros melhores, inclusive em quadras históricas ou países diversos, este pareceu atender nossas necessidades investigativas, com o parecer favorável dos especialistas em Filosofia aos quais consultamos, em especial o do nosso Orientador.

Porém, como ali comentamos, o enfoque filosófico do referido autor, em sua abordagem temática, é prevalentemente fenomenológico e hegeliano, embora seu referencial básico seja aristotélico, como, aliás, o dos outros que se debruçam sobre o tema.

Tal contraste de enfoques gera um problema gnosiológico, dado que o de Aristóteles é realista-moderado, e o de Lima Vaz (1999, 2000a, 2000b) parece ser predominantemente fenomenológico, ao menos nos textos aqui compilados, o que limita, a nosso ver, a profundidade e a clareza que o exame da questão requer.

No capítulo precedente e no delineamento das concepções tomistas do tópico anterior, sobre os aportes conceituais, aplicamos critérios realista-moderados, que são os empregados pela Psicologia Tomista, bem como conceitos e dinamismos explicitados por esta, e com eles obtivemos contributos concretos quanto à natureza, o sujeito e o objeto do *ethos* e da sua plasticidade. Dispensamo-nos de repeti-los aqui, pois já estão consignados em seu devido lugar.

Eles decorrem de considerar o *ethos* e suas propriedades não como um mero fenômeno, apenas identificável pelo seu *eidos*, ou forma, mas como um fato e/ou um processo real que, embora formal, está intrinsecamente ligado a uma realidade substancial mista, material e formal, que é o ser humano, tanto individual, quanto socialmente considerado. E neste, suas potências ou faculdades, sejam as puramente formais, sejam as mistas, sejam as interações dinâmicas entre elas, que estão na origem e no funcionamento do *ethos* e da sua plasticidade.

O enfoque gnosiológico da Psicologia Tomista favorece, portanto, a abordagem metodológica da questão com aportes concretos, alguns dos quais já aqui identificados, e outros com o exame em aberto, à espera de ocasião propícia.

### 6.2.2.3 Aprofundamentos decorrentes do enfoque ontológico

A Psicologia Tomista permitiu identificar, como já o fizemos no tópico anterior, dedicado aos aportes conceituais, e ainda devemos fazer nos seguintes, esclarecimentos sobre a natureza do *ethos* e da sua plasticidade que ajudam a aprofundar os conhecimentos referentes à sua substância, aos seus acidentes e às suas relações, inclusive dinâmicas, bem como a otimizar sua operacionalidade.

Dispensamo-nos de repeti-los ou antecipá-los aqui, por razões óbvias, mas não sem observar que tais aprofundamentos decorrem do emprego de uma metodologia baseada na Psicologia Tomista, tanto em seu conteúdo, quanto em seu método próprio de estudo.

### 6.2.3 Aportes quanto à natureza do *ethos* e da sua plasticidade

#### 6.2.3.1 Suporte ontológico do *ethos*

Uma questão que parece ter ficado em aberto quando do exame dos autores contemporâneos é a que consta em epígrafe, talvez por conta do enfoque fenomenológico, ao menos de alguns deles. Sobre o quê o *ethos* repousa seus alicerces ou raízes, para usar uma linguagem analógica, que lhe permitem edificar-se e desenvolver-se? E ainda modificar-se sem desaparecer ou perder seus caracteres essenciais?

Os aportes tomistas sobre a personalidade podem ajudar a esclarecer a questão. Como vimos, Brennan (1969b) propõe uma teoria da personalidade de cunho tomista que oferece três dimensões para o “eu”: o eu psicológico, ou personalidade; o eu moral, ou caráter; e o eu ontológico, ou pessoa. Este último é entendido por São Tomás no sentido que lhe dá Boécio: “pessoa é a substância individual de natureza racional” (BOETHIUS, MPL, v. 64, c. 3, 1847, col. 1343, tradução nossa).<sup>2</sup>

Apoiado no Aquinate, Brennan (1969b) mostra que é esta realidade substancial, chamada pessoa, que dá o suporte existencial às potências que permitem ao homem entender a essência dos seres, formular ideias, juízos e

---

<sup>2</sup> “*Persona est naturae rationalis individua substantia*”. (BOETHIUS, MPL, v. 64, c. 3, 1847, col. 1343). A edição da Patrologia Latina, de Migne, não contém numeração de páginas, mas de colunas. Esta é a razão porque registramos o número da coluna após o ano do volume.

raciocínios, em particular aqueles relacionados com a busca do bem e evitação do mal, objeto próprio da razão prática, e vinculados ao seu “eu” moral.

Como o *ethos* é uma realidade formal, para existir ele precisa apoiar-se em uma mista, formal e material, que é a pessoa humana. Serão principalmente suas potências formais, que são a inteligência e a vontade, em interação com as demais potências, que darão origem à formação dos critérios com os quais a mesma inteligência julgará, depois, e orientará a vontade a agir. Esta, por sua vez, condicionará a atuação das demais potências com o fim de conservar o seu ser e harmonizá-lo com seus fins imediatos e remotos, o que coincide com o conceito ontológico de bem, tanto singular, quanto universal.

Naturalmente, a concepção boeciana-tomista de pessoa é, basicamente, aristotélica, no sentido de que a compreende como uma realidade hilemórfica, composta de forma e de matéria. E por isso o suporte ontológico para o *ethos* não poderia ser apenas as potências humanas, mesmo as mistas, mas a pessoa humana inteira, com sua materialidade expressa por sua anatomia, fisiologia e inter-relacionamento biopsicossocial.

Tanto que qualquer alteração mais significativa nesta materialidade, como uma enfermidade ou uma lesão incapacitante, mormente as neuropsicológicas, poderiam produzir alterações também no *ethos* individual, seja em sua formação, seja em seu desenvolvimento, seja em seu dinamismo, tanto intra, quanto intersubjetivo.

Pois este dinamismo próprio do *ethos*, com a interação de suas propriedades, principalmente na alternância entre suas tendências para a estabilidade e para a mutabilidade, também necessitam de um suporte ontológico. E esse suporte não poderia ser outro, senão também a pessoa humana em sua totalidade, tal como a entende São Tomás.

### **6.2.3.2 Psicogênese do *ethos***

A formação do *ethos*, como já tivemos ocasião de examinar, é condicionada por um somatório de fatores, intrínsecos e extrínsecos. Estes últimos dizem mais

respeito às categorias de relação<sup>3</sup> do *ethos*, pelo que não serão objeto de nossa atenção neste tópico. Os primeiros dizem respeito à sua natureza, e por isso nos voltamos para eles aqui.

Acabamos de ver que o suporte ontológico do *ethos* é a pessoa humana, em sua totalidade hilemórfica, material e formal. Porém, como o *ethos* é uma realidade formal, sua origem deve ser principalmente formal. Ora, segundo São Tomás, a alma, ou psique, é a forma do corpo, com o qual compõe a pessoa. Donde poder-se falar de uma psicogênese do *ethos*, no sentido de origem formal de uma realidade formal.

Assim, a pergunta apropriada nos parece ser: em qual ou quais das potências humanas tem origem o *ethos*? Como realidade formal, ele deve ter origem numa das duas potências puramente formais do homem, que são a inteligência e a vontade.

Ora, a inteligência, por sua capacidade de conhecer o universal e o singular, o abstrato e o concreto, comparar os seres conhecidos, formulando juízos, e comparar os juízos, compondo raciocínios, tem uma evidente função diretiva sobre a vontade. Esta, embora livre, tem uma função mais bem apetitiva daquilo que a inteligência lhe mostra como bom, belo e verdadeiro, e executiva, enquanto atua sobre as demais potências, condicionando o seu funcionamento no ciclo da vida consciente.

Donde se pode concluir que o *ethos* nasce na inteligência, enquanto potência que conhece, avalia e decide (em articulação com a vontade). E não apenas nasce mas, necessariamente, se desenvolve, se consolida ou se modifica, ativa ou passivamente, na mesma inteligência, que é a única potência devidamente habilitada para dar suporte a tais operações.

Porém, assim como uma pessoa totalmente privada de seus sentidos externos não teria condições de fornecer os dados necessários para a perfeita operacionalidade da inteligência, também para a formação e o dinamismo do *ethos*, ela necessita das demais potências, sejam as apetitivo-sensitivas, as locomotoras, as vegetativas e, principalmente, as sensitivas, tanto externas, quanto internas.

E dentre os sentidos internos, a cogitativa se destaca com um papel singular, pois é ela que irá mostrar à inteligência a conveniência ou a nocividade do objeto

---

<sup>3</sup> No sentido aristotélico do termo.



conhecido para a conservação e benefício do ser. Ela tem mesmo um papel prévio ao da inteligência, uma vez que seu funcionamento não é discursivo, como o desta última, mas, por assim dizer, instintivo,<sup>4</sup> imediato.

Como recordaremos e desenvolveremos no próximo tópico, a cogitativa fornece à inteligência o senso do ser com o qual ela formará os primeiros princípios, aos quais recorrerá constantemente para formular seus juízos e inferências, para operar em sua totalidade. E, portanto, para formar seu *ethos* individual, consolidá-lo ou modificá-lo, em função dos fatores supervenientes, tanto internos, quanto, sobretudo, externos, que influenciarão tal dinamismo.

Por sua vez, a cogitativa interage continuamente com o apetite natural e os sensitivos, tanto concupiscível, quanto irascível. Tanto ela os move a apetecer algo que identifica como conveniente para o ser, quanto aquilo que tais apetites apeteçam retroage sobre ela, mobilizando os instintos.

Essa conjunção das paixões (ou emoções, na linguagem moderna), que são os atos dos apetites sensitivos, com os instintos, influirão no dinamismo intelectual-volitivo e poderão levar a inteligência a formular modificações cognitivas e éticas, muitas vezes sem conexão adequada com a realidade objetiva – fato que em linguagem teológico-filosófica se chama de erro moral.

Desse modo, também a interação apetitivo-cogitativa tem um papel fundamental, no sentido estrito da palavra, na formação do *ethos*, por sua ação condicionante do funcionamento da inteligência e de sua interação com a vontade.

Se pudéssemos falar, portanto, de um nascimento remoto e de um próximo, de um mediato e de um imediato, diríamos, com base na Psicologia Tomista, que o *ethos* nasce remotamente na cogitativa, condicionada pelo apetite natural e pelos sensitivos, e proximamente na inteligência, e que necessita delas, bem como das demais potências do composto hilemórfico da pessoa humana, para existir e para manter o seu funcionamento e dinamismo.

---

<sup>4</sup> Usamos a expressão “por assim dizer” porque, propriamente falando, os instintos são os atos propiciados pela potência cogitativa. Decorrem dela, portanto, e não podem ser confundidos com seu funcionamento intrínseco, que é cognoscitivo, embora ainda no nível sensitivo.

### 6.2.3.3 Papel da imaginação e das paixões nesta psicogênese

Podemos aprofundar ainda um pouco a psicogênese que estamos examinando. Conquanto sua origem imediata esteja na inteligência, e a mediata na cogitativa, convém recordar que esta última depende da interação do sentido comum, da memória e da imaginação para funcionar, fornecendo à inteligência a espécie expressa sensível sobre a qual ela atuará, fazendo a abstração que lhe permite a formação da ideia, ou espécie expressa inteligível.

Dentre estes sentidos internos, a imaginação tem um papel especial, pois é ela, propriamente, a que forma a espécie expressa sensível ou *phantasma*. Sua interação com a memória e a cogitativa complementa-lhe esta função, delineando melhor a imagem oferecida à inteligência, porém o papel principal na formação da imagem lhe pertence.

Sendo assim, ela tem também um papel saliente nas raízes da formação do *ethos*, pois tanto atuará sobre a inteligência, na sua atividade mais básica, que é a simples apreensão ou formulação de ideias, quanto interagirá com a cogitativa, facilitando-lhe a identificação do que convém ou não ao ser.

Sua importância na formação do *ethos* não tem, portanto, um interesse meramente teórico, mas, por sua força cogente na raiz dos processos cognitivos, parece ser de grande importância prática. Prova disso é o papel que tem, na consolidação do *ethos* social, o imaginário popular. Este, tanto influencia fortemente aquele, quanto é retroativamente influenciado por ele, numa interação contínua e evidente a qualquer observador um pouco mais atento.

Tal interação é tão significativa que pode dar ocasião, por exemplo, a trabalhos de notável profundidade sócio-históricas, como o de Le Goff (2009) sobre o imaginário popular na Idade Média, suas repercussões sobre a cultura e a civilização medieval, sobre o *ethos* do medievo, enfim.

Poder-se-iam aduzir vários outros exemplos dessa ação do imaginário popular, como o da literatura de cordel para a formação do *ethos* nordestino dos primórdios do século XX, ou o dos contos de fadas sobre o *ethos* social daquela mesma quadra histórica.

Outro exemplo, este bem atual, do papel da imaginação sobre a formação, tanto individual, quanto social do *ethos*, e, principalmente, sobre suas

transformações, é o contínuo apelo que a propaganda, o marketing, a mídia em geral e outros agentes moduladores da opinião pública fazem à imaginação na consecução dos seus objetivos.

Voltemos, agora, nossa atenção ao papel das emoções (ou paixões, na linguagem tomista). No tópico anterior, vimos como o funcionamento da cogitativa é permanentemente condicionado pela interação dos apetites sensitivos, e pelos seus respectivos atos, as paixões. No item em que examinamos estas últimas, tivemos ocasião de analisar os comentários de Verneaux (1969) aos ensinamentos de São Tomás sobre o papel da paixão amor no desencadeamento das demais.

Com base nos pressupostos ali apresentados, podemos deduzir que, se é verdade que o *ethos* tem sua origem remota na atividade da cogitativa, que esta sofre uma contínua interação das paixões, e que estas são desencadeadas predominantemente pelo amor, também será verdade, então, que o amor é um componente-chave na psicogênese do *ethos*.

Em outros termos, o indivíduo tenderá a formar seu *ethos*, enquanto morada e abrigo simbólico, para proteger as concepções que ele ama. E que ama porque sua cogitativa lhe mostra que são convenientes ao seu ser. Desse amor primordial derivarão os critérios com os quais julgará, intelectivamente, se tal objeto, fato ou questão entrará ou não nessa estrutura de conveniências ontológicas.

Vale recordar que, assim como a cogitativa, as potências apetitivo-sensitivas, cujo principal ato é, como acabamos de recordar, a paixão amor, são cegas do ponto de vista do conhecimento dos universais. Esta constatação é de tal modo pacífica e generalizada, que deu origem ao dito popular “o amor é cego”.

Em consequência, não são isentas de erro, tanto do ponto de vista cognitivo, quando do executivo-moral. Mais ainda, podem e até costumam influenciar decisivamente os juízos e as inferências da potência intelectual, levando-a, muitas vezes, a contrariar as evidências que lhe mostram os primeiros princípios, ou mesmo juízos acertados anteriores, acarretando erros intelectivos, tanto a nível lógico-formal, quanto ético-prático.

E se esta é a importância do amor na formação do *ethos*, também o será nas suas modificações. Ou seja, o indivíduo será levado a mudar seu *ethos* na medida em que mude os seus amores, no sentido tomista da palavra. Não numa medida

absoluta, porque sua inteligência e seu livre-arbítrio continuam livres, mas numa medida proporcional, isto é, tanto mais propenderá à mudança de critérios éticos, quanto mais amar, justa ou injustamente, um objeto decisivo em tal mudança.

A comprovação desta conclusão pode ser obtida na observação do dia-a-dia, tanto no plano individual, quanto no social. Uma pessoa que tem a fidelidade ao vínculo conjugal integrada ao seu *ethos* pode acabar por tornar-se um divorcista, por força de um vínculo adúltero. Ou uma nação pacifista pode transformar-se em belicista, em função do seu amor ao solo pátrio invadido.

Novamente o exemplo da atuação do marketing, da propaganda e das diversas formas de mídia o corroboram de modo inequívoco, pois ninguém procura levar um consumidor a comprar um produto mostrando os aspectos pelos quais ele é detestável, nem ninguém pretende promover um político divulgando condutas reprováveis de sua biografia, ou de suas administrações anteriores.

#### **6.2.3.4 Aparente contradição entre estabilidade e plasticidade do ethos**

Por que, na natureza humana, haveria esta potencialidade dicotômica, que a levaria a propender ora para a estabilidade, ora para a mudança, em especial no tocante aos critérios ético-morais? Tal contradição seria real ou apenas aparente?

A Psicologia Tomista tem um aporte de especial interesse a nos fornecer neste particular. Sintetizando muito brevemente os pressupostos e raciocínios que apresentamos nos tópicos referentes aos aportes tomistas ao estudo da inteligência e do desenvolvimento do juízo moral,<sup>5</sup> podemos recordar que, segundo o Aquinate, o que primeiro é captado pela capacidade cognoscitiva do homem é o ente, ou o seu ato, o ser, como é mais comumente entendido.

Percebendo seu próprio ser e o dos entes que o rodeiam, ele associa tudo o que favoreça a conservação do ser com o bem, e sua ausência ou diminuição, com o mal. Tal associação é instintiva, e lhe é dada por uma de suas potências cognoscitivas, que é a cogitativa. Este sentido interno, atuando em articulação com os externos e os demais sentidos internos, lhe dará a “sensação” do ser ou do não-ser, e daquilo que convém ou não à sua conservação.

---

<sup>5</sup> Aos quais remetemos o leitor desejoso de maior detalhamento.

Este senso do ser servirá de base para a inteligência formar os primeiros princípios, tanto da ordem especulativa, quanto da prática, e até da ético-moral, pois, como assevera Clá Dias (2009b, p. 83, itálicos do original), com base no Aquinate, “assim como o *primeiro olhar da inteligência* tem como objeto o *ser*, e leva à *verdade*, o *primeiro olhar da vontade* leva ao *bem* — ou àquilo que convém ao *ser*”.

A formação do *ethos*, enquanto morada e abrigo do ser, tenderá a consolidar os critérios ético-morais decorrentes destes primeiros princípios de modo estável, com o fim de atender aos impulsos da cogitativa, que levam o ser humano a defender e favorecer o seu ser, em todos os sentidos. E daqui decorre, como de sua fonte ontológica, baseada nas potências do homem e no seu próprio senso do ser, a tendência do *ethos* para a estabilidade.

Porém, esta mesma cogitativa, como fonte dos instintos humanos, lhe faz procurar viver em sociedade, aliando o instinto de conservação com o de gregariedade. Esta mesma potência, em articulação com sua inteligência, lhe faz perceber, com maior ou menor clareza e rapidez, dependendo de características individuais, os critérios ético-morais que transparecem nos hábitos e costumes das outras pessoas com as quais convive ou deseja conviver.

E, para não entrar em conflito com elas, tende a assimilar seus respectivos *ethos*, seja de modo passivo, seja de modo ativo. Tanto num caso como no outro, a transmissibilidade do *ethos* poderá se verificar pela força da exemplaridade, pela da educação, do condicionamento, da manipulação, dos diversos graus de coerção, ou dos processos de reforçamento estudados na Psicologia Social.

Com isso, o *ethos* do indivíduo, apesar de tender para a estabilidade, apresenta também a potencialidade e o ato de modificar-se e de ser modificado, que é o que chamamos de plasticidade. E como o *ethos* das sociedades é o resultante da soma e da interação dos *ethe* individuais, a plasticidade se manifesta a nível social do mesmo modo.

Esta é a razão pela qual podemos afirmar, com base na Psicologia Tomista, que esta contradição tendencial entre estabilidade e plasticidade é apenas aparentemente paradoxal, pois ambas têm a mesma origem ontopsicológica,<sup>6</sup> por

---

<sup>6</sup> Empregamos este termo não em sentido técnico, como o que lhe atribui Meneghetti (2010), por exemplo, mas em sentido lato, à falta de melhor para descrever o que pretendemos, isto é, a origem de tais processos na psique e na essência do ser humano.

assim dizer. Ambas se fundamentam na ação da cogitativa, que leva o indivíduo, e, em decorrência, as sociedades, a procurarem a conservação do seu ser tanto pela estabilidade dos *ethe* que formam para si através da inteligência, quanto pela plasticidade, que os leva a modificar-se para atender ao instinto de sociabilidade.

Não é supérfluo notar, entretanto, o papel da inteligência nesse processo, uma vez que ela sempre atua em conexão com a cogitativa, e vice-versa. Assim que a cogitativa identifica algo como favorável ao seu ser, associando-o com o bem, a inteligência procurar formular juízos e inferências que o corroborem, reforçando e consolidando o processo. Para o acerto ou para o erro, como logo veremos.

Em tese, a plasticidade também poderia ser condicionada por outras variáveis, internas ou externas, como por exemplo mudanças de saúde, ambientais, sociais, econômicas ou emocionais. É o que poderia acontecer com uma pessoa que tivesse um *ethos* pacifista, mas que dada a mudança na conjuntura política de seu país ou região, acabasse modificando-o a ponto de ingressar numa das facções em conflito bélico. Ou que o modificasse por força de uma enfermidade superveniente, que repercutisse nos seus critérios ético-morais.

Porém, na origem de tal mudança, o indivíduo, bem como as sociedades, estarão sempre procurando atender às próximas ou remotas solicitações da cogitativa, no sentido da preservação do ser enquanto associada com o bem. E, por outro lado, como o homem é um ser social, é muito difícil encontrar uma dessas variáveis que não tenha nenhum fator interrelacional associado, isto é, às quais os instinto de sociabilidade seja inteiramente alheio.

Vale recordar, porém, que a cogitativa é uma potência pré-racional, e, portanto, não isenta de erro de avaliação quando se trata de objetos universais, que estão acima de sua capacidade de cognição, por serem estes próprios à da inteligência. E que, por outro lado, a cogitativa pode sofrer a ação retroativa dos apetites sensitivos, e das emoções, ou paixões a que dão origem, voltadas apenas para a posse física dos bens singulares, incapazes que são, *de per si*, de conhecer seja o que for, e muito menos, os bens universais.

Por outro lado, a ação instintiva que decorre da potência cogitativa é tão forte, que pode mesmo prejudicar a objetividade dos processos intelectivos, sobretudo quando associada às injunções dos apetites sensitivos e das paixões. Com isso, a

atividade intelectual muitas vezes deixa de se voltar para suas devidas finalidades, para atender às pressões dos mesmos instintos e paixões, como já examinamos nos tópicos atinentes a esses temas.

Por essa razão, tanto a estabilidade, quanto a plasticidade do *ethos* podem estar inseridas ou dar ocasião a erros de cunho ético-moral, pois estes, na maioria das vezes, concernem objetos de natureza universal, que estão acima da capacidade cognoscitiva da cogitativa, pressionada, muitas vezes, pela interação cogente dos apetites sensitivos e das paixões. Em outros termos, tanto sua estabilidade, quanto sua plasticidade, podem não atingir objetivamente a meta desejada de modo cego pela cogitativa, ou apetejada, também cegamente, pelos apetites sensitivos.

Esta é a razão pela qual, por exemplo, um ladrão pode tentar justificar-se afirmando que rouba para atender suas necessidades materiais. Caso não houvesse bens superiores, de ordem universal, como o direito de propriedade e de estabilidade do convívio social, mas só houvesse bens imediatos e singulares a atender, como a alimentação e o repouso, até se poderia pensar em dar-lhe razão. Mas precisamente porque tais bens superiores existem, a conservação do ser dos humanos requer a sua proteção e normatização.

Esta é a razão, também, porque não há *ethos*, no sentido moral, nem nenhuma de suas propriedades, para os irracionais: são incapazes da compreensão dos bens universais, captando apenas os singulares e imediatos. E, por isso, devoram-se uns aos outros continuamente, sem mais outra lei que a ditada pelos seus instintos e apetites.

### **6.2.3.5 Sociogênese do *ethos* e da sua plasticidade**

A “socialidade” (LIMA VAZ, 2000a, p. 30) do *ethos*, vista sob certo ângulo, faz parte do estudo das suas propriedades, pois, como vimos mais acima, decorre da dualidade estrutural do *ethos*. Vista sob outro ângulo, faz parte do estudo de suas relações, pois volta-se para a interação das propriedades, bem como para a relação dos *ethe* individuais e sociais entre si. Observada, porém, do ponto de vista de sua gênese, ela pode ser estudada sob o prisma da natureza do *ethos*, uma vez que, se necessita desta para existir, tanto mais necessitará para começar a existir.

Vimos que o *ethos* individual, por sua natureza, é uma realidade formal. Podemos afirmar o mesmo quanto ao *ethos* em sua acepção social? Parece-nos que nada o impede, uma vez que a sociedade não é senão a reunião e a interação dos indivíduos, devidamente estruturados segundo regras e costumes peculiares a cada grupo. O fato de existir um *ethos* social não o transforma, portanto, numa realidade material, por mais material que seja a massa humana que compõe uma sociedade.

Vimos ainda que, a nível individual, o *ethos* nasce da ação remota da cogitativa, influenciada pelos apetites sensitivos, em interação com a atividade próxima da inteligência, que é, propriamente a sua sede. Podemos dizer o mesmo quanto à sua gênese a nível social? A resposta requer uma análise mais matizada.

O ser humano não perde suas características essenciais pelo fato de integrar-se a uma sociedade, mas pode adquirir ou perder muitas de suas características morais, dependendo do *ethos* social que a conforme. Portanto, ainda que a formação do *ethos* continue se dando do mesmo modo em cada indivíduo, quando ele passa a interagir em sociedade, parece que há alguma alteração nesta gênese, de modo a se tornar um processo distinto do individual.

Nesse sentido, pode-se falar de uma sociogênese do *ethos*, não em contraposição mas, talvez, em complementação à sua psicogênese. Qual o fator preponderante nessa diferenciação?

Para um observador superficial, poderia parecer que as sociedades conformam uma espécie de personalidade coletiva quase substancial. Do ponto de vista formal, ou virtual na linguagem hodierna, tal personalidade existe, tanto que se pode falar da “personalidade” do povo português, ou do esquimó, e assim por diante.

Porém, assim como uma ideia não existe solta no espaço, como uma forma gasosa flutuante, uma personalidade necessita de uma pessoa na qual apoiar sua existência. Donde a feliz denominação de Brennan (1969b) de *eu ontológico* para a pessoa. Do mesmo modo, um *ethos* social não flutua por sobre um grupo social, mas repousa ontologicamente sobre cada um dos indivíduos que o compõem.

Sendo assim, por que um mesmo indivíduo pode ter um *ethos* quando está “na sua casa, com a sua família”, como diz Sciascia (1963, p. 102, tradução nossa),<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> “Nelle loro case, con le loro famiglie”. (SCIASCIA, 1963, p. 102).



e um *ethos* diferente quando em sociedade? O que explica que um mesmo pacato cidadão, ordeiro e tranquilo em sua casa, possa adotar um comportamento agressivo e agitado, ao sair de uma partida de futebol junto com uma torcida organizada, num típico fenômeno de massa ou de multidão (SCIASCIA, 1963)?

A nosso ver, com base nos pressupostos tomistas analisados, tais modificações de *ethos* decorrem também do instinto de sociabilidade e, portanto, da ação da cogitativa, influenciada pelos apetites sensitivos, sobre a inteligência e a vontade. Tal ação pode ser tão intensa e, na medida em que se repita e obtenha reforços positivos, tão duradoura e profunda, que acabe modificando intelectivamente um *ethos* previamente estabelecido.

Em outros termos, o indivíduo percebe que, se não modificar o seu *ethos*, perderá seu status de inclusão no grupo, sendo induzido a modificá-lo pelo que a Psicologia Social hodierna chama de motivo de afiliação. Em termos tomistas, seus apetites sensitivos levam-no a apetecer a proteção e o prazer que sente na integração grupal, reforçados pelo instinto de sociabilidade propiciado pela cogitativa. Instinto este tão forte que, às vezes, pode mesmo suplantar o de conservação, como no caso do torcedor que se envolve em violentas brigas de rua para manter sua afiliação ao grupo a que pertence.

Segundo a concepção tomista, a sociogênese do *ethos* e da sua plasticidade parece ser, portanto, uma decorrência dos mesmos processos verificados nas suas respectivas psicogêneses, modificados, amplificados ou inibidos pela interação social, no sentido psicológico-social do termo.

## **6.2.4 Aportes quanto às relações do *ethos* e da sua plasticidade**

### **6.2.4.1 Quanto ao sujeito e objeto**

Com base na bibliografia contemporânea, podemos concluir que o *ethos* individual tem como sujeito o ser humano, e o social, os grupos sociais. E ainda que, como o dinamismo social dá origem a diversos processos inter-relacionais, o sujeito do *ethos* pode ser ampliado, a ponto de se poder falar, se bem que num sentido mais analógico, da cultura, da literatura, da diplomacia, da economia, da política, como possuidoras de *ethe* específicos.

Em nenhum autor, entretanto, encontramos referência sobre um sujeito para a plasticidade do *ethos*, pela trivial razão, aliás, de que o tema ainda está pouco explorado. Porém, com base em São Tomás, podemos deduzir que o seu sujeito básico é a pessoa humana, na concepção hilemórfica acima recordada, tendo, nesta pessoa, a potência intelectual como sua sede administrativa, por assim dizer.

Trata-se, porém de uma administração peculiar. Pois, enquanto a formação e o dinamismo básico do *ethos* parecem ser mais autonomicamente governados pela inteligência, isto é, tanto pela razão especulativa, quanto pela prática, sua plasticidade parece ser mais influenciada pela cogitativa e pelos apetites sensitivos, pelas razões que logo acima expusemos.

Isto não significa que toda plasticidade do *ethos* seja sempre irracional, ou predominantemente emotiva. Pelo contrário, como no caso das grandes conversões ou de mudanças de comportamento heroicas, muitas vezes elas podem se dar por força de profundos raciocínios e de ainda mais árduos atos de vontade.

Porém, infelizmente, as grandes conversões ou atos heroicos não são tão frequentes quanto se deveria desejar. Pelo que, ao menos em boa parte dos casos, tal plasticidade se dá por injunções dos apetites sensitivos e, em certo sentido, reforçados pela cogitativa, que privilegiam bens singulares e imediatos, em detrimento dos universais e de longo prazo, só apreensíveis pela razão.

A sede central da administração do sujeito desta plasticidade, que deveria ser a inteligência, passa a ser invadida, por assim dizer, pelos referidos apetites, bem como pela memória e pela imaginação, cujo importante papel já examinamos, além da cogitativa.

Se isto se verifica a nível individual, tanto mais se verificará no plano social. Pois neste, como examinamos há pouco, a interferência das paixões e dos instintos, principalmente o da sociabilidade, é ainda muito maior, sobretudo nos fenômenos de massa e de multidão aludidos por Sciascia (1963). *Mutatis mutandis*, o mesmo se poderia dizer quantos aos sujeitos analógicos que a plasticidade do *ethos* pode ter na cultura, na diplomacia, na política ou na economia, embora nestas as regras do convívio social interfiram, muitas vezes, em favor da racionalidade.

Também quanto ao objeto do *ethos*, parece que não haveria muito a acrescentar ao que já pudemos concluir com base na literatura contemporânea.

Porém quanto ao objeto da sua plasticidade, vemo-nos novamente na contingência de recorrer à Psicologia Tomista, pelas mesmas razões concernentes ao seu sujeito.

Se podemos considerar o objeto do *ethos* como o conjunto de critérios e valores ético-morais que condicionará os hábitos e costumes de um indivíduo até conformar-lhe uma espécie de morada interior, na qual se sinta ele próprio, o objeto da sua plasticidade deverá ser as variações deste mesmo conjunto que venham a atender as injunções cogitativo-sensitivo-apetitivas que solicitem os assentimentos de sua inteligência e a adesão da sua vontade, para adaptá-las às mesmas injunções.

A pessoa humana toma o referido conjunto como objeto do seu *ethos*, bem como o mesmo conjunto e suas variações como o da sua plasticidade, porque a pessoa é um composto hilemórfico, isto é, uma extraordinária interação harmônica entre forma e matéria. E por isso o objeto, tanto de um, quanto de outra, não poderia ser senão um conjunto que atendesse a todas as solicitações desta totalidade que integra o referido composto.

Cada elemento desse conjunto se relaciona com as potências que integram o composto humano, respectivamente. Assim, os critérios ético-morais se relacionam com a inteligência; os hábitos e costumes, com os sentidos internos, os apetites (tanto o natural, quanto os sensitivos e o racional) e a inteligência; a sensação de abrigo e segurança para o “eu mesmo”, com a potência cogitativa e seus atos, em especial os instintos de conservação e de sociabilidade; e assim por diante.

#### **6.2.4.2 Quanto às relações das propriedades entre si**

Segundo a concepção tomista, tais propriedades são acidentes, dependentes de uma realidade formal, que é o *ethos*, o qual por sua vez, depende de uma realidade substancial, que é o composto hilemórfico humano, para existir.

Ora, tal composto é uma totalidade viva. Tudo que está vivo, está em movimento. E está em movimento porque dispõe de uma forma substancial, que é a alma humana, integradora e vivificadora desta totalidade. Retirada a alma do corpo, seu *ethos*, suas propriedades, bem como tudo o mais que depende da integridade do composto para manter-se, do modo como se mantêm, cessa de existir.

Do ponto de vista teológico, haveria que examinar a permanência do *ethos*, enquanto puro elemento da inteligência, na alma separada do corpo. Mas esta seria uma questão que ultrapassaria o escopo do presente estudo.

Interessa-nos mais imediatamente aqui um exame, ainda que muito breve, do inter-relacionamento das propriedades do *ethos*, tendo em vista principalmente sua plasticidade. Com base nas premissas tomistas, não parece que se possa dizer que a plasticidade seja a principal dessas propriedades, do ponto de vista ontológico. Talvez atenda mais essa característica a propriedade de morada e proteção simbólica, e, decorrentemente, a da sua tendência para a estabilidade, vinculada com sua assimilatividade, transmissibilidade e historicidade.

Porém, pelas razões que examinamos quando tratamos da psicogênese e sociogênese do *ethos* e da sua plasticidade, esta última parece procurar atender a mesma característica de abrigo simbólico quando, ainda que cedendo às cegas injunções da cogitativa e dos apetites sensitivos, e em contradição com os indicativos da razão especulativa e prática, tende a modificar o *ethos*, no todo ou em partes.

Do mesmo modo que a tendência para a estabilidade, a plasticidade procurará lançar mão da assimilatividade, da transmissibilidade e da historicidade para, tanto a nível individual, quanto, sobretudo, social, procurar transformar-se e transformar os *ethe* dos demais. Pois, pelo mesmo instinto de sociabilidade, o indivíduo propende a não mudar sozinho, mas em conjunto com seus círculos sociais, seja de modo ativo, induzindo a mudança nos outros, seja passivo, recebendo-a e adaptando-se.

#### **6.2.4.3 Quanto ao dinamismo social e à opinião pública**

Esta mesma razão leva os *ethe* dos indivíduos e das sociedades a interagirem, quando sob efeito da plasticidade, de modo a condicionar as mudanças nos costumes, na cultura, tanto em geral, quanto em seus diversos aspectos ou manifestações, na política, na administração e produção econômica, na formação e modificação das civilizações, enfim.

Em todos os casos, a psicogênese e a sociogênese do *ethos* e da sua plasticidade obedecerão aos mesmos padrões que a Psicologia Tomista nos ajudou

a identificar e que apresentamos acima, embora em número muito menor do que se poderia explicitar, havendo para isso ocasião e tempo.

No item 4.3.18.2.3, entretanto, destinado ao exame da concepção e aportes dedutíveis dos princípios tomistas à Psicologia Social, adiantamos vários dos contributos que a Psicologia Tomista permite deduzir com relação àquela, em especial quanto ao papel das paixões nas atitudes, e o destas na plasticidade do *ethos*. Pois se é verdade que elas são caracterizadas pela presença do componente emocional, e o dinamismo das emoções depende do amor, esta paixão assume um papel de alavanca nas mudanças de atitude, de *ethos*, de opiniões, de comportamentos, hábitos e costumes.

Vimos ainda várias contribuições aplicáveis ao estudo da opinião pública e, em particular, aos aspectos atinentes à interseção entre esta e a referida plasticidade. Dentre estas, merece especial destaque o papel das personalidades prototípicas que funcionam como matrizes comportamentais, as quais, através da exemplaridade, mobilizarão a assimilatividade e a transmissibilidade do *ethos* no dinamismo da sua plasticidade. Têm, portanto, uma papel chave, aliás já bastante comentado no referido tópico.

Por razões óbvias, não há necessidade de repetir aqui as reflexões e deduções de aportes tomistas ali já consignados. Pelo que solicitamos ao leitor interessado retornar ao referido tópico para constatar os contributos aplicáveis ao tema em epígrafe.

Poder-se-ia questionar se não teria sido mais apropriado omiti-los lá, e encaixá-los exclusivamente aqui, ou ainda dividi-los em compartimentos estanques. Pareceu-nos, contudo, que não, pois inseridos ali, poderiam atender ao objetivo de explicitar contribuições simultâneas, tanto ao estudo da Psicologia Social, quanto ao da plasticidade do *ethos*, apesar do inconveniente do deslocamento físico no texto, quanto a este último.

Em outros termos, na difícil decisão sobre o momento didático mais adequado, dado o caráter intersecional do tema, pareceu-nos que aquele seria o mais indicado, por atender a dois objetivos interligados de uma só vez.

#### 6.2.4.4 Quanto à regulação da plasticidade do *ethos*

Como já tivemos ocasião de comentar diversas vezes, a plasticidade de que nos ocupamos é fruto da interação, a nível individual, das diversas potências humanas. Embora em teoria ela devesse ser norteadada sempre pela inteligência e estar a serviço da vontade, na prática vimos que as injunções instintivo-apetitivas dão-lhe uma relativa independência de movimentos, que será tanto maior quanto a força do hábito permitir que o *ethos* se modifique sob a influência preponderante das paixões e dos instintos, em particular do de sociabilidade.

Aqui se encaixam, aliás, os modernos estudos da Psicologia Social sobre conformidade e dissidência, dissonância cognitiva e afins, sobre os quais seria supérfluo nos estendermos no momento, bastando apenas mencioná-los, pois estão diretamente relacionados com o papel do instinto de sociabilidade nas modificações individuais e sociais do *ethos*.

Alguns resultados históricos da carência de regulação desta plasticidade, cujas modificações desordenadas terminaram motivando guerras, revoluções sangrentas, crises financeiras ou eventos do gênero, nos mostram, entretanto, o alcance prático de uma maior compreensão sobre o seu adequado governo.

Ao que parece, haveria muito o que refletir e extrair dos princípios tomistas sobre este particular. Mas dado que nosso objetivo imediato se cinge à resposta à nossa questão de pesquisa e, por outro lado, tendo em vista a extensão que já assumiu o presente trabalho, limitamo-nos a introduzir o assunto, deixando seu desenvolvimento para ocasião mais adequada.

Uma primeira pergunta a guiar nossa reflexão poderia ser uma questão mais profunda: o que considerar como regulado ou como desregulado? Haveria algum critério que nos permitisse identificar balizas objetivas para este fim? Deparamo-nos aqui com uma das questões mais incômodas para o relativismo: haveria um critério objetivo para discernir o que é bom ou o que é mau?

São Tomás não hesita em responder que sim. E, embora em outras partes de sua Obra ele dê respostas teológicas, num artigo da Suma Teológica ele oferece uma solução que se situa no nível filosófico, acessível, aliás, a qualquer pessoa no exercício normal de sua razão. Por sua força didática e clareza, preferimos não citá-la senão parcialmente antes, mas aduzi-la quase integralmente apenas nesta etapa

da argumentação, em plena discussão, portanto, dado que é nesta fase metodológica do estudo que nos encontramos. Respondendo à questão sobre a bondade ou maldade das ações humanas, São Tomás afirma que:

Deve-se falar do bem e do mal nas ações como do bem e do mal nas coisas, porque cada coisa age como é. **Também cada coisa tem de bem quanto tem de ser**, pois o bem e o ente se convertem, como foi dito na I parte. Somente Deus possui toda a plenitude do seu Ser segundo é uno e simples. Mas cada coisa possui a plenitude do ser que lhe convém segundo é diversa. Por isso acontece que algumas coisas possuem o ser quanto a algo, embora lhes falte algo para a devida plenitude do ser. Para a plenitude do homem é necessário que seja composto de alma e corpo, tendo todas as potências e instrumentos para o conhecimento e para os movimentos. Por isso, se algo disso falta a um homem, falta-lhe também algo da plenitude de seu ser. Assim, **quanto tem de ser, tanto tem da bondade. Carecendo, porém, de algo da plenitude do ser, é deficiente na bondade, e se torna mau**. Assim um cego tem a bondade enquanto ser vivo e a maldade enquanto carece de visão. [...] **Portanto, toda ação tanto tem algo do ser, quanto tem da bondade. Faltando-lhe, porém, algo da plenitude do ser devida à ação humana, igualmente lhe falta algo da bondade, e assim se diz má**. (AQUINO, S. T., P. I-II, q. 18., a. 1. 2003, p. 238, negritos nossos).

Em outros termos, o Aquinate reforça, nesta passagem, um de seus principais ensinamentos, que é o de que o bem se associa com a perfeição do ato de ser, e o mal, com a sua deficiência. Vale notar que, na primeira parte do trecho, ele não está se referindo ao mal em sentido estritamente moral, mas principalmente no nível metafísico. Ele abrangerá o nível moral quanto correlacionar o princípio ontológico que menciona com os atos humanos, no final do trecho.

É por isso que ele se refere à “maldade” relacionada com a carência da visão, apesar de terem existido cegos exemplares na virtude moral. Por mais santos que tenham sido, entretanto, enquanto carência de ser, continuou sendo um mal, em nível ontológico, a privação da visão de que padeceram.

Portanto, assim como “cada coisa tem de bem quanto tem de ser”, a ação humana “tanto tem algo do ser, quanto tem da bondade. Faltando-lhe, porém, algo da plenitude do ser devida à ação humana, igualmente lhe falta algo da bondade, e assim se diz má” (idem, ibidem). Nossas potências nos foram dadas, como vimos, para perceberem, a nível pré-racional, esse bem que é a presença e a conveniência do ser, e para entenderem, a nível racional, os seus aspectos mais altos, universais, teleológicos, e não apenas imediatos e singulares, como no primeiro nível.

Em consequência, o normal, o adequado para o ser humano, é que não haja uma dicotomia, uma espécie de “luta de classes”, entre suas potências pré-rationais e as racionais ou puramente formais (inteligência e vontade), mas uma autêntica sinergia, uma produtiva colaboração entre elas.

Esta sinergia evidentemente favorecerá a captação e a compreensão do ser e do bem a ele relacionado, bem como dos demais transcendentais do ser (o uno, o verdadeiro, o belo, etc.). E deve ser nela, portanto, que consiste o adequado estado de equilíbrio para o dinamismo de todas as propriedades do *ethos* acima estudadas.

Em outras palavras, a regulação da sua plasticidade dispõe, positivamente, de um critério objetivo para efetivar-se. E não somente ela, mas todo o dinamismo do *ethos* e de suas propriedades, a nível individual, bem como todo o seu dinamismo social, em todas as suas manifestações culturais, políticas, civilizatórias ou que mais sejam.

Tal critério é, segundo São Tomás, a correlação entre o ser e o bem, nos termos em que ele a formula.<sup>8</sup> Assim considerados, tudo o que favorece o ser, está associado ao bem. Tudo o que o prejudica, está associado ao mal. Tanto metafísica, quanto moralmente.

Com isso, podemos identificar aquele que talvez seja o principal aporte da Psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do *ethos*. Nele encontramos o que dá valoração positiva ou negativa a esta modificabilidade. Este aporte é, em primeiro lugar, a identificação da conveniência ontológica do ser com o bem.<sup>9</sup> E, em consequência, a dedução de que tal plasticidade será boa quando levar o *ethos* a modificar-se para favorecer o ser, e má quando o prejudicar ou debilitar, sempre tendo em vista as finalidades mediatas e imediatas do ser em questão.

O equilíbrio dinâmico entre a estabilidade e a plasticidade do *ethos* não é, portanto, um conflito dialético, nem o fruto de um confronto maniqueísta entre um bem e um mal substancializados, mas um dinamismo que, em si mesmo, tem a finalidade de favorecer o ser, sua conservação, seu proveito e desenvolvimento.

---

<sup>8</sup> É importante ressaltar que nos referimos a esta correlação no contexto e nos termos em que São Tomás a formula, isto é, levando em conta a totalidade e as finalidades próximas e remotas do ser. É nesse sentido que, por exemplo, a amputação de um membro gangrenado não é um prejuízo ao ser de um indivíduo, mas um benefício, se consideradas sua totalidade e suas finalidades.

<sup>9</sup> Que é, aliás, uma consequência lógica da concepção tomista (como também agostiniana) de mal enquanto ausência de bem, ou seja, de certo modo, enquanto ausência de ser.



Pois o ser humano, em sua normalidade, deve tender a formar seu *ethos*, enquanto abrigo ou morada simbólica, com uma estabilidade autêntica e ordenativa. Mas deve ser capaz de adaptá-lo às circunstâncias materiais e formais do meio, sob pena de prejudicar sua própria integridade onto-sociológica, servindo-se para isso da capacidade plástica do seu *ethos*.

As demais propriedades, tais como a individualidade, a sociabilidade, a assimilatividade, a transmissibilidade e a historicidade, deverão entrar nesta dinâmica ora a serviço da estabilidade, ora a serviço da plasticidade. Mas sempre em benefício da conservação, integridade e benefício do ser. E isto será associado ao bem metafísico e moral do indivíduo, do seu *ethos*, e do seu dinamismo.

*Mutatis mutandis*, o mesmo se pode dizer, aplicar e desenvolver quanto ao dinamismo social do *ethos*, da sua plasticidade, das suas demais propriedades, bem como das manifestações do mesmo dinamismo nos costumes, na cultura, na História e nas civilizações.

## CONCLUSÃO

Os pressupostos da Psicologia Tomista apresentados nesta tese poderiam dar ocasião a deduções de muitas outras contribuições ao estudo da plasticidade do *ethos*. Por exemplo, todos os aportes operativos, isto é, que dizem respeito aos modos práticos de desenvolver ou limitar a referida plasticidade, foram praticamente omitidos, para evitar aumentar sua excessiva extensão.

Para o atendimento dos nossos objetivos investigativos, entretanto, parece-nos que os contributos da Psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do *ethos* aqui identificados já são mais do que suficientes para responder de forma afirmativa à nossa questão de pesquisa. Ou seja, que a primeira pode ser efetivamente considerada um instrumento válido para o estudo da segunda.

Concedemos que esta resposta possa ser considerada aberta, tendo em vista a complexidade do tema e os novos dados que o desenvolvimento da sua investigação possa vir a oferecer. Ou mesmo que alguns dos nossos leitores possam questionar pressupostos integrantes dos nossos silogismos, dada a diversidade de critérios epistemo-gnosiológicos contemporânea.

Parece-nos, contudo, que a autêntica atitude científica deve ser caracterizada pela sincera busca da verdade objetiva, acrescida da disposição de modificar concepções, tanto quanto necessário seja para a consecução do sobredito fim. É para isso, aliás, que dispomos de uma plasticidade nos nossos *ethe*.

Convidamos, portanto, nossos leitores a que dêem a sua mais valiosa contribuição, enviando-nos suas críticas, objeções, complementações e sugestões. Esta é a razão pela qual, embora não seja de praxe, anexamos alguns dados sobre o autor no final do texto, incluindo nosso endereço eletrônico.

Àqueles para os quais as presentes linhas possam ser de alguma utilidade não nos resta, senão, agradecer a benevolência, esperando que elas sirvam também de estímulo e apoio para novos estudos sobre a matéria.

## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. 1210 p.

\_\_\_\_\_. **História da Filosofia**. Tradução António Borges Coelho, Franco de Souza, Manuel Patrício. 7. ed. Barcarena: Presença, 2006. v. 1. 195 p.

\_\_\_\_\_. **História da Filosofia**. Tradução Nuno Valadas e António Ramos Rosa. 4. ed. Lisboa: Presença, 2000a. v. 5. 160 p.

\_\_\_\_\_. **História da Filosofia**. Tradução António Ramos Rosa, António Borges Coelho e Armando da Silva Carvalho. 5. ed. Lisboa: Presença, 2000b. v. 8. 172 p.

\_\_\_\_\_. **História da Filosofia**. Tradução Armando da Silva Carvalho e António Ramos Rosa. 4. ed. Lisboa: Presença, 2000c. v. 9. 174 p.

\_\_\_\_\_. **História da Filosofia**. Tradução António Ramos Rosa, Conceição Jardim, Eduardo L. Nogueira e Nuno Valadas. 4. ed. Lisboa: Presença, 2000d. v. 11. 191 p.

AGOSTINHO, Santo Aurélio. **Confissões**. Tradução Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus: 2002. 450 p.

AJZEN, Icek; FISHBEIN, Martin. Attitude-behavior relations: a theoretical analysis and review of empirical research. **Psychological Bulletin**, v. 84, n. 5, p. 888-918, 1977. Disponível em: <[http://www.thecre.com/tpsac/wp-content/uploads/2011/02/Appendix2\\_AttitudevsAction\\_ByAjzenFishbein1977.pdf](http://www.thecre.com/tpsac/wp-content/uploads/2011/02/Appendix2_AttitudevsAction_ByAjzenFishbein1977.pdf)>. Acesso em: 18 dez. 2011.

ALARCÓN, Enrique; FAITANIN, Paulo Sérgio. (Orgs.). **Atualidade do tomismo**. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2008. 225 p.

ALLPORT, Gordon Williard. **Personality: a psychological interpretation**. Oxford: Holt, 1937. 588 p.

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

ALVESSON, Mats; SKÖLDBERG, Kaj. **Reflexive methodology**: new vistas for qualitative research. 2. ed. London: Sage, 2009. 360 p.

ANDERSON, Barry F. **Psychology experiment**: an introduction to the scientific method. Belmont: Wadsworth, 1966. 162 p.

ANDERSON, Perry. **As origens da pós-modernidade**. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar, 1999. 168 p.

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, p. 367-372, 2011. Disponível em: <<http://bjp.rcpsych.org/content/199/5/367.abstract>>. Acesso em 14 nov. 2011.

AQUINO, São Tomás de. **Suma contra los gentiles**. Libros 1º y 2º. Ed. Bilingüe dirigida por Laureano Robles Carcedo e Adolfo Robles Sierra. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007. v. 1. 670 p.

\_\_\_\_\_. **Suma Teológica**. Tradução Aldo Vannuchi et al. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2011. v. 5. 682 p.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Tradução Aldo Vannuchi et al. São Paulo: Loyola, 2005. v. 4. 938 p.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Tradução Aldo Vannuchi et al. São Paulo: Loyola, 2003. v. 3. 543 p.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Tradução Aldo Vannuchi et al. São Paulo: Loyola, 2002. v. 2. 894 p.

\_\_\_\_\_. **Cuestiones disputadas sobre el alma**. Tradução Ezequiel Téllez Maqueo. 2. ed. Pamplona: EUNSA, 2001a. 309 p.

\_\_\_\_\_. **Suma Teológica**. Tradução Aldo Vannuchi et al. São Paulo: Loyola, 2001b. v. 1. 693 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. 890 p.

\_\_\_\_\_. **Sentencia in Aristotelis libri De Anima**. Textum Taurini, 1959. Disponível em: <<http://www.corpusthomicum.org/can2.html>>. Acesso em: 3 ago. 2011.

\_\_\_\_\_. **Do governo dos príncipes, ao rei de Cipro, e do governo dos judeus, à duquesa de Brabante**. Tradução Armando Veiga dos Santos. São Paulo: Anchieta, 1946. 277 p.

\_\_\_\_\_. De magistro. Tradução e notas Leonardo Van Acker. In: MAYER, Mary Hellen; FITZPATRICK, Edward. **Filosofia da educação de Santo Tomás de Aquino**. Tradução Maria Ignez de Moraes Cardim. São Paulo: Odeon, 1935. p. 45-123.

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

\_\_\_\_\_. **Retórica**. Tradução e notas Edson Bini. São Paulo: EDIPRO, 2011b. 272 p.

\_\_\_\_\_. **Ética a Nicômaco**. Tradução e notas Edson Bini. 3. ed. São Paulo: EDIPRO, 2009a. 319 p.

\_\_\_\_\_. **A política**. Tradução Nestor Silveira Chaves. 2. ed. rev. Bauru: EDIPRO, 2009b. 283 p.

\_\_\_\_\_. **Metafísica**. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Tradução (do Italiano para o Português) Marcelo Perine. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005. v. 2, 695 p.

\_\_\_\_\_. Tratado del alma. Libro primero. In: \_\_\_\_\_. **Obras completas de Aristóteles**. Tradução e comentários Patricio de Azcárate. Buenos Aires: Anaconda, 1947a. v. 2, p. 437-478.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Libro segundo. In: \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Tradução e comentários Patricio de Azcárate. Buenos Aires: Anaconda, 1947b. v. 2, p. 479-535.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Libro tercero. In: \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Tradução e comentários Patricio de Azcárate. Buenos Aires: Anaconda, 1947c. v. 2, p. 537-597.

ASCH, Solomon Elliott. Studies of independence and conformity: a minority of one against a unanimous majority. **Psychological monographs**, v. 70, n. 9, (todo o n. 416), p. 1-70, 1956.

ATKINSON, Rita L. et al. **Introdução à psicologia de Hilgard**. Tradução Daniel Bueno. Supervisão e rev. de Antônio Carlos Amador Pereira. 13. ed. Porto Alegre: Artmed, 2007. 790 p.

AVOLIO, Bruce J.; WALUMBWA, Fred O.; WEBER, Todd J. Leadership: current theories, research, and future directions. **Annual Review of Psychology**, n. 60, p. 421–449, 2009. Disponível em: <<http://www.annualreviews.org/doi/pdf/10.1146/annurev.psych.60.110707.163621>>. Acesso em: 29 dez. 2011.

AZCÁRATE, Patricio de. Comentários ao texto. In: ARISTÓTELES. **Obras completas de Aristóteles**. Tradução e comentários Patricio de Azcárate. Buenos Aires: Anaconda, 1947. v. 2, p. 437.

BAILLY, Anatole. **Dictionnaire grec-français**. 16. ed. rev. por Louis Séchan e Pierre Chantraine. Paris: Hachette, 1950. 2200 p.

BANDURA, Albert. **Modificação do comportamento**. Tradução Eva Nick e Luciana Peotta. Rio de Janeiro: Interamericana, 1979. 370 p.

\_\_\_\_\_. The role of imitation in personality development. **The Journal of nursery education**, n. 18, p. 3, 1963. Disponível em: <<http://des.emory.edu/mfp/Bandura1963.pdf>>. Acesso em: 30 set. 2008.

\_\_\_\_\_; ROSS, Dorothea; ROSS, Sheila. **Transmission of aggression through imitation of aggressive models**, 1961. Disponível em: <<http://psychclassics.yorku.ca/Bandura/bobo.htm>>. Acesso em: 29 set. 2008.

BARBADO, Manuel. **Introducción a la psicología experimental**. 2. ed. Madrid: Instituto Luís Vives de Filosofia, 1943. 675 p.

BARROS, Manuel Correia de. **Lições de filosofia tomista**. Porto: Figueirinhas, 1945. 430 p.

BAUMAN, Zygmunt. **Ética pós-moderna**. Tradução João Resende Costa. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2006. 285 p.

BEAUCHAMP, Tom L.; CHILDRESS, James F. **Principles of biomedical ethics**. New York: Oxford University Press, 1979. 314 p.

BECKER, Howard Saul. **Métodos de pesquisa em ciências sociais**. 4. ed. Tradução Marco Estêvão e Renato Aguiar. São Paulo: Hucitec, 1999. 178 p.

BEECH, Harold Reginald. **Como alterar o comportamento humano**. Tradução Aydano Arruda. 2. ed. São Paulo: IBRASA, 1976. 291 p.

BENTO XVI. **Palavras no Angelus** do dia 28 jan. 2007. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/angelus/2007/documents/hf\\_ben-xvi\\_ang\\_20070128\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/angelus/2007/documents/hf_ben-xvi_ang_20070128_po.html)>. Acesso em: 6 jun. 2011.

BERARDINO, Angelo Di (Org.). **Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs**. Tradução Cristina de Andrade. Petrópolis: Vozes, 2002. 1483 p.

BERGER, David. Interpretações do Tomismo através da História. Tradução Rachel Freitas. **Aquinate**, n. 6, p. 45-60, 2008.

BERNE, Eric. **Games people play: the psychology of human relationships**. New York: Grove, 1964. 192 p.

\_\_\_\_\_. **Transactional analysis in psychotherapy**. New York: Grove, 1961. 270 p.

BÍBLIA Sagrada. São Paulo: Paulinas, 1985. 1498 p.

BINET, Alfred. **Étude expérimentale de l'intelligence**. Paris: Schleicher, 1903. 309 p.

BINI, Edson. Nota de rodapé. In: ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução e notas Edson Bini. 3. ed. São Paulo: EDIPRO, 2009, p. 319.

BLEULER, Eugen, et al. **Psiquiatria**. Tradução Eva Nick sob supervisão de Miguel Chalub. 15. ed. rev. e atual. por Manfred Bleuler. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1985. 443 p.

BOBBIO, Norberto. **O futuro da democracia**: uma defesa das regras do jogo. Tradução Marco Aurélio Nogueira. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986. 171 p.

BOCK, Maria Mercês Bahia; FURTADO, Odair; TEIXEIRA, Maria de Lourdes Trassi. **Psicologias**: uma introdução ao estudo da psicologia. 13. ed. (reimpressão). São Paulo: Saraiva, 2008. 368 p.

BOETHIUS, Anicius Manlius Torquatus Severinus. Liber de persona et duabus naturis contra Eutychen et Nestorium, ad Joannem Diaconum Ecclesiae Romanae. In: MIGNE, Jacques Paul. **Patrologia Latina**. Paris: Migne, 1847. col. 1337-1354. 1628 col. Disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0480-0524\\_Boethius\\_Severinus\\_Liber\\_De\\_Persona\\_Et\\_Duabus\\_Naturis\\_Contra\\_Eutycken\\_Et\\_Nestorium\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0480-0524_Boethius_Severinus_Liber_De_Persona_Et_Duabus_Naturis_Contra_Eutycken_Et_Nestorium_MLT.pdf)>. Acesso em: 1 fev. 2012.

BOGARDUS, Emory Stephen. Measurement of personal-group relations. **Sociometry**, v. 10, n. 4, p. 306–311, 1947.

\_\_\_\_\_. Social distance in the city. **Proceedings and Publications of the American Sociological Society**, 20, p. 40-46, 1926.

BOLLAND, Jean. **Processus inquisitionis factae super vita, conversatione et miraculis recor. memor. Fr. Thomae de Aquino**. Veneza: Acta Sanctorum, 1735, I, p. 626 ss.

BOLZÁN, Juan Enrique. **Física, química e filosofia natural en Aristóteles**. Pamplona: EUNSA, 2005. 426 p.

BORLOTI, Elizeu et al. Análise comportamental do discurso: fundamentos e método. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**. Brasília, v. 24, n. 1, p. 101-109, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ptp/v24n1/a12v24n1.pdf>. Acesso em: 13 set. 2011.

BORON, Atilio. Os “novos Leviafãs” e a *pólis* democrática: neoliberalismo, decomposição estatal e decadência da democracia na América Latina. In: SADER, Emir; GENTILI, Pablo. (Orgs.). **Pós-neoliberalismo II**: que Estado para que democracia? Petrópolis: Vozes, 2009. p. 7-67.

BOURDIEU, Pierre. A opinião pública não existe. In: BOURDIEU, Pierre. **Questões de sociologia**. Tradução Jeni Vaitsman. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983, p. 173-182.



BOURGET, Paul. **Le démon de midi**. Paris: Plon-Nourrit, 1914. 2 v.

BOWLBY, John. **Attachement and loss**. Loss: sadness and depression. New York: Basic Books, 1980. v. 3. 476 p.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Separation: anxiety and anger. New York: Basic Books, 1973. v. 2. 480 p.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Attachment. New York: Basic Books, 1969. v. 1. 464 p.

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

\_\_\_\_\_; PEREIRA, Siloé; RIZZON, Luiz Antônio. **Temas de psicologia social**. Petrópolis: Vozes, 1994. 180 p.

BRÉHIER, Émile. **Historia de la filosofía**. Tradução Demetrio Náñez. Buenos Aires: Sudamericana, 1942. 2 v.

BRENNAN, Robert Edward. **Historia de la psicología**. Tradução Efren Villacorta, rev. e apêndice Marcos F. Manzanedo. 2. ed. Madrid: Morata, 1969a. 310 p.

\_\_\_\_\_. **Psicología general**. Tradução Antonio Linares Maza 2. ed. Madrid: Morata, 1969b. 453 p.

\_\_\_\_\_. **Psicología tomista**. Tradução Efren Villacorta Saiz, rev. José Fernandez Cajigal. Barcelona: Científico Médica, 1960. 381 p.

BRETT, George. **Historia de la psicología**. Tradução Delia Ana Sampietro sob supervisão de Enrique Butelman. Ed. revisada por R. S. Peters. Buenos Aires: Paidós. [1963]. 686 p.

BROWN, James Alexander Campbell. **Técnicas de persuasão**: da propaganda à lavagem cerebral. Tradução Octávio Alves Velho. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1971. 302 p.

BURKE, Peter. **Uma história social do conhecimento**: de Gutenberg a Diderot. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. 241 p.

BUTERA, Giuseppe. Second harvest: further reflections on the promise of the Thomistic Psychology. **Philosophy, Psychiatry, & Psychology**, v. 17, n. 4, p. 377-383, Dec. 2010a.

\_\_\_\_\_. Thomas Aquinas and cognitive therapy: an exploration of the promise of the Thomistic Psychology. **Philosophy, Psychiatry, & Psychology**, v. 17, n. 4, p. 347-366, Dec. 2010b.

CALDAS AULETE, Francisco Julio de; SANTOS VALENTE, António Lopes dos. **Dicionário contemporâneo da língua portuguesa**. 5. ed. rev. e aum. Rio de Janeiro: Delta, 1970. 5 v.

CALLEGARO, Marcos Montarroyos. **O novo inconsciente**: como a terapia cognitiva e as neurociências revolucionaram o modelo do processamento mental. Porto Alegre: Artmed, 2011. 312 p.

CAMBI, Franco. **História da pedagogia**. Tradução Álvaro Lorencini. São Paulo : UNESP, 1999. 701 p.

CAMPOS, Fernando Arruda. **Tomismo no Brasil**. São Paulo: Paulus, 1998. 235 p.

CAMPOS, Luiz Fernando de Lara. **Métodos e técnicas de pesquisa em psicologia**. 4. ed. Campinas: Alínea, 2008. 154 p.

CAMPOS, Anna Maria de Souza Monteiro; COSTA, Isabel de Sá Affonso da. Espaços e caminhos para a pesquisa em administração: estimulando a prática da reflexividade. **Revista de Administração Pública** [online]. Rio de Janeiro, v. 41, p. 37-48, 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rap/v41nspe/a03v41sp.pdf>>. Acesso em 16 maio 2011.

CARRERA, María. La formación universitaria por competencias: una estrategia para gestionar el desarrollo regional sostenible. **Multiciencias**, v. 6, n. 3, p. 264 – 270, 2006. Disponível em: <<http://www.revistas.luz.edu.ve/index.php/mc/article/viewFile/292/280>>. Acesso em: 20 fev. 2012.

CARLSMITH, Lyn. Some personality characteristics of boys separated from their fathers during World War II. **Ethos**, v. 1, n. 4, p. 466-477, 1973.

CARMO, Tereza Pereira do. **Didascálias no Oedipvs de Sêneca**. 2006. 125f. Dissertação (Mestrado em Letras)- Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006. Disponível em: <<http://dspace.lcc.ufmg.br/dspace/bitstream/1843/ALDR-6WDS7W/1/Disserta%C3%A7%C3%A3o+de+Didasc%C3%A1lias.PDF>>. Acesso em: 20 abr. 2012.

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, p. 141-144, 1996. Disponível em: <<http://resources.metapress.com/pdf-preview.axd?code=xrj3545l678r5t65&size=largest>>. Acesso em 1 fev. 2012.

CASTRO, Roberto Carlos Gomes de. As causas primeiras da existência. **Jornal da USP**, ano XV, n. 603, p. 1-7 jul. 2002. Disponível em: <<http://www.usp.br/jorusp/arquivo/2002/jusp603/pag1011.htm>>. Acesso em: 22 jul. 2011.

CATÃO, Francisco. A questão de Deus e o método teológico de Tomás de Aquino. **Revista Omnia Lumina**, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 69-92, jan./jun. 2010.

CAVALCANTI NETO, Lamartine de Hollanda. Pressupostos ontológicos da eticidade humana segundo a Psicologia Tomista. In: CONGRESSO INTERNACIONAL VIRTUAL DE PSIQUIATRIA E NEUROCIÊNCIAS – INTERPSIQUIS, 13, fev. 2012. Disponível em: <<http://www.psiquiatria.com/bibliopsiquis/bitstream/10401/5081/1/4conf3%2054383.pdf>>. Acesso em: 22 fev. 2012.

\_\_\_\_\_. **Pessoa, ética e educação sob o enfoque tomista**. São Paulo: Instituto Lumen Sapientiae, 2011a. 140 p.

\_\_\_\_\_. Repercussões éticas do processo psicológico de formação de certezas: um enfoque tomista. In: CONGRESSO INTERNACIONAL VIRTUAL DE PSIQUIATRIA E NEUROCIÊNCIAS – INTERPSIQUIS, 12, fev. 2011b. Disponível em: <<http://www.bibliopsiquis.com/bibliopsiquis/bitstream/10401/2472/1/14conf949961.pdf>>. Acesso em: 24 fev. 2011.

\_\_\_\_\_. **Psicologia geral sob o enfoque tomista**. São Paulo: Instituto Lumen Sapientiae, 2010. 234 p.

\_\_\_\_\_. Um enfoque tomista sobre a psicologia da opinião pública. **Lumen Veritatis**, n. 9, p. 69-77, jul.-set. 2009.

\_\_\_\_\_. **Contribuições de São Tomás de Aquino à psicologia.** São Paulo: Instituto Lumen Sapientiae, 2008a. 390 p.

\_\_\_\_\_. Um enfoque tomista sobre o estudo das emoções. In: CONGRESSO INTERNACIONAL VIRTUAL DE PSIQUIATRIA – INTERPSIQUIS, 9, 2008b. Disponível em: <<http://www.psiquiatria.com/congreso/2008/psicologia/articulos/34058/>>. Acesso em: 12 fev. 2012.

\_\_\_\_\_. **Contribuições de São Tomás de Aquino à Psicologia.** 2007. 202f. Monografia (Especialização em Teologia Tomista)- Centro Universitário Ítalo Brasileiro, São Paulo, 2007.

CESAR JUNIOR, Roberto Marcondes. Apresentação à edição brasileira. In: HEY, Tony; TANSLEY, Stewart; TOLLE, Kristin. (Orgs.). **O quarto paradigma: descobertas científicas na era da eScience.** Tradução Leda Beck. São Paulo: Oficina de Textos, 2011a. p. 7-10.

\_\_\_\_\_. Transcrição de comentários. In: CASTRO, Fábio de. Desafios do “tsunami” de dados. **Agência FAPESP.** 7 nov. 2011b. Disponível em: <<http://agencia.fapesp.br/14739>>. Acesso em: 8 nov. 2011.

CHANTRAINE, Pierre. **Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots.** Paris: Klincksieck, 2009. 1436 p.

CHAUCHARD, Paul. Der Mensch und die Biologie. **Wort und Wahrheit,** n. 16, p. 331-344, 1961.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia.** 13. ed. São Paulo: Ática, 2006. 424 p.

CHENU, Marie-Dominique. **St. Thomas d'Aquin et la Théologie.** Paris: Seuil, 1959. 191 p.

CHESTERTON, Gilbert Keith. **Santo Tomás de Aquino.** Tradução Pe. Honorio Muñoz. 11. ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1985. 188 p.

CHRISTIANSON, Sven-Ake (editor). **The handbook of emotion and memory: research and theory.** Hillsdale: Lawrence Erlbaum, 1992. 507 p.

CLÁ DIAS, João Scognamiglio. **A Igreja é imaculada e indefectível**. 2010. Disponível em: <<http://www.presbiteros.com.br/site/a-igreja-e-imaculada-e-indefectivel/>>. Acesso em: 6 maio 2012.

\_\_\_\_\_. **La ‘primera mirada’ del conocimiento y la educación: un estudio de casos**. 2009. Dissertação (Mestrado em Psicologia)- Universidad Católica de Colômbia, Bogotá, 2009b. Não publicada.

COLLIN, Henri. **Manuel de philosophie thomiste**. Psychologie. Reedição de Robert Terribilini. Paris: Téqui, 1949. v. 2. 488 p.

\_\_\_\_\_. **Manuel de philosophie thomiste**. Critériologie – Méthodologie – Morale – Théologie naturelle. 15. ed. Paris: Téqui, 1946. v. 2. 478 p.

COMPAGNONI, Francesco. Etologia. In: PACOMIO, Luciano et al. (Orgs.). **Dizionario Teologico Interdisciplinare**. 2. ed. Casale Monferrato: Marietti, 1977. v. 2, p. 138-142.

COMPÊNDIO DO CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. 2005. Disponível em: <[http://www.vatican.va/archive/compendium\\_ccc/documents/archive\\_2005\\_compendium-ccc\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/compendium_ccc/documents/archive_2005_compendium-ccc_po.html)>. Acesso em: 27 jul. 2011.

CONSOLIM, Márcia Cristina. Gustave Le Bon e a reação conservadora às multidões. In: ANAIS DO ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA: O LUGAR DA HISTÓRIA, 17, Campinas: ANPUH/SPUNICAMP, 6-10 set. 2004. Cd-rom.

COREA del Norte conservará el cadáver de Kim Jong-il en un mausoleo. **El Mercurio On Line**, Chile, 12 jan. 2012. Disponível em: <<http://www.emol.com/noticias/internacional/2012/01/12/521229/corea-del-norte-conservara-el-cadaver-de-kim-jong-il-en-un-mausoleo.html>>. Acesso em: 21 jan. 2012.

CRISÓSTOMO, São João. **Sermões de São João Crisóstomo**. Tradução Pe. João Donato Van Hest, M. S. C. São Paulo/Pirassununga: Escola Apostólica dos Missionários do Sagrado Coração de Jesus, 1950. 260 p.

CRUZ CRUZ, Juan. Ontología del alma humana. In: AQUINO, São Tomás de. **Cuestiones disputadas sobre el alma**. Tradução e notas Ezequiel Téllez Maqueo. 2. ed. Pamplona: EUNSA, 2001. p. 9-52.

DAUSTER, Tania et al. O mundo acadêmico: a aula, a diversidade sociocultural e o ethos leitor. In: DAUSTER, Tania (Org.). **Anropologia e educação**: um saber de fronteira. Rio de Janeiro: Forma e Ação, 2007. p. 37-58.

DE GRAAF, Johann. **Moral, marxismo y ética em la unión soviética**. Tradução do original holandês de Diorki. Salamanca: Sigueme, 1968. 96 p.

DEL-BEN, Cristina Marta. Neurobiologia do transtorno de personalidade anti-social. **Revista de Psiquiatria Clínica**, São Paulo, v. 32, n.1, p. 27-36, 2005. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-60832005000100004](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-60832005000100004)>. Acesso em: 14 fev. 2012.

DI FELICE, Massimo; PIREDDU, Mario. **Pós humanismo**: as relações entre o humano e a técnica na época das redes. São Caetano do Sul: Difusão, 2010. 339 p.

DIAS, Luciana Brooking Teresa; LANDEIRA-FERNANDEZ, José. Neuropsicologia do desenvolvimento da memória: da pré-escola ao período escolar. **Revista Neuropsicologia Latinoamericana**, v. 3, n. 1, p. 19-26, 2011. Disponível em: [http://neuropsicolatina.org/index.php/Neuropsicologia\\_Latinoamericana/article/view/File/61/48](http://neuropsicolatina.org/index.php/Neuropsicologia_Latinoamericana/article/view/File/61/48)>. Acesso em: 28 nov. 2011.

DRUBACH, Daniel; BENARROCH, Eduardo E.; MATEEN, Farrah J. Imaginación: definición, utilidad y neurobiología. **Revista de Neurología**, v. 45, n. 6, p. 353-358, 2007. Disponível em: <http://www.neurologia.com/pdf/Web/4506/y060353.pdf>>. Acesso em: 4 fev. 2012.

DUPLÁ, Leonardo Rodríguez. **Ética**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2006, 289 p.

DURANT, Guy. **A bioética**: natureza, princípios, objetivos. Tradução Porphirio Figueira de Aguiar Netto. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2008. 102 p.

ELLENBOGEN, Jeffrey; HULBERT, Justin C.; JIANG, Ying; STICKGOLD, Robert. The sleeping brain's influence on verbal memory: boosting resistance to interference. **PLoS ONE**, v. 4, n. 1, art. n. e4117, 2009. Disponível em: <http://www.plosone.org/article/info:doi%2F10.1371%2Fjournal.pone.0004117>>. Acesso em: 27 nov. 2011.

ERIKSON, Erik H. **Childhood and society**. New York: Norton, 1950. 397 p.

ESTILO mendigo vira tendência para homens na Pitti Uomo 2012. **EFE**, 11 jan. 2012. Disponível em: <http://entretenimento.uol.com.br/ultnot/efe/2012/01/11/estilo-mendigo-vira-tendencia-para-homens-na-pitti-uomo-2012.jhtm>. Acesso em: 11 jan. 2012.

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).

\_\_\_\_\_. Tomás, o tomismo e os tomistas. **Aquinate**, Rio de Janeiro, n. 10, p. 2-15, 2009. Disponível em: <<http://www.aquinate.net/revista/edicao%20atual/Artigos-pdf/Artigos-10-edicao/Artigo%201-Faitanin.pdf>>. Acesso em: 26 maio 2011.

\_\_\_\_\_. O papel dos sentidos internos na teoria do conhecimento de Tomás de Aquino. **Aquinate**, n. 6, p. 234-241, 2008a.

\_\_\_\_\_. O que é dignidade e qual a sua relação com o conceito de pessoa? **Aquinate**, n. 7, p. 242-253, 2008b.

\_\_\_\_\_. A metodologia de São Tomás de Aquino. **Aquinate**, n. 4, p. 122-135, 2007.

\_\_\_\_\_. A concepção e individuação do embrião humano em Tomás de Aquino. **Aquinate**, nº. 1, p. 109-149, 2005.

\_\_\_\_\_. **A gnosiologia tomista**. [20--a]. Disponível em: <<http://www.aquinate.net/portal/Tomismo/Filosofia/a-gnosiologia-tomista.php>>. Acesso em: 15 jun. 2012.

\_\_\_\_\_. **A psicologia tomista**. [20--b]. Disponível em: <http://www.aquinate.net/portal/Tomismo/Filosofia/tomismo-filosofia-a-psicologia-tomista.htm>. Acesso em: 7 jun. 2011.

FARGES, Albert; BARBEDETTE, Désiré. **Cours de philosophie scolastique**. 12. ed. Paris: Baston, Berche et Pagis, 1923. 554 p.

FAY, Daniel. Transcrição de comentários. In: CASTRO, Fábio de. Desafios do “tsunami” de dados. **Agência FAPESP**. 7 nov. 2011. Disponível em: <<http://agencia.fapesp.br/14739>>. Acesso em: 8 nov. 2011.

FERNÁNDEZ, Aurelio. **Diccionario de Teologia Moral**. Burgos: Monte Carmelo, 2005. 1477 p.

FERNÁNDEZ, Clemente. **Los filósofos medievales**: selección de textos. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1980. v. 2, 1257 p.

FERREIRA, Maria Cristina. Breve história da moderna psicologia social. In: TORRES, Cláudio Vaz; NEIVA, Elaine Rabelo. (Orgs.). **Psicologia social**: principais temas e vertentes. Porto Alegre: Artmed, 2011. p. 13-30.

FERRER, Jorge José; ÁLVAREZ, Juan Carlos. **Para fundamentar a bioética**. Tradução Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2005. 501 p.

FESER, Edward. **Aquinas**: a beginner's guide. London: Oneworld, 2009a. 224 p.

\_\_\_\_\_. **The thomistic tradition**. 2009b. Disponível em: <<http://edwardfeser.blogspot.com/2009/10/thomistic-tradition-part-i.html>>. Acesso em: 12 jun. 2011.

FESTINGER, Leon. **Teoria da dissonância cognitiva**. Tradução Eduardo Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1975. 249 p.

\_\_\_\_\_.; CARLSMITH, James M. Cognitive consequences of forced compliance. **Journal of Abnormal and Social Psychology**, 58, p. 203-210, 1959. Disponível em: <<http://www.psychclassics.yorku.ca/Festinger/>>. Acesso em: 15 out. 2011.

FEYERABEND, Paul. **Contra o método**. Tradução Octanny S. da Mota e Leônidas Hegenberg. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977. 488 p.

FOLSCHEID, Dominique; WUNENBURGER, Jean-Jacques. **Metodologia filosófica**. Tradução Paulo Neves. Rev. Eduardo Brandão. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006. 394 p.



FONTAINE, Jacques. Isidoro de Sevilha. In: BERARDINO, Angelo Di (Org.). **Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs**. Tradução Cristina de Andrade. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 728-739.

FERRATER MORA, José. **Dicionário de Filosofia**. 2. ed. Tradução Maria Stela Gonçalves et al. Rev. Renato da Rocha Carlos. São Paulo: Loyola, 2004. v. 3, 796 p.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa**. 4. ed. Curitiba: Positivo, 2009. 2120 p.

FOUCAULT, Michel. ¿Que és la ilustración? Tradução Rebeca Treviño. **Sociológica**, v. (año) 3, n. 7-8, [p. 290-302], 1988. Disponível em: <<http://www.revistasociologica.com.mx/pdf/0717.pdf>>. Acesso em: 26 fev. 2012.

FRAILE, Guillermo. **Historia de la filosofía**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2006. v. 2, 1º. 569 p.

\_\_\_\_\_. **Historia de la filosofía**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005. v. 1, 852 p.

FREEMAN, Frank S. **Teoria e prática dos testes psicológicos**. Tradução Maria José Miranda e Danilo Rodrigues Silva. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1976, 780 p.

FREUD, Sigmund Schlomo. A história do movimento psicanalítico. In: \_\_\_\_\_. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução Themira de Oliveira Brito, Paulo Henrique Britto e Christiano Monteiro Oiticica. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 14, p. 15-89.

\_\_\_\_\_. O mal-estar na civilização. In: \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Tradução José Octávio de Aguiar Abreu. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 21, p. 65-148.

\_\_\_\_\_. O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais. In: \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Tradução José Luís Meurer. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. 16, p. 375-396.

\_\_\_\_\_. **Psicopatologia da vida quotidiana**. Tradução José Marinho. Lisboa: Cor, 1974. 316 p.

\_\_\_\_\_. **Obras Completas**. Tradução Luis López-Ballesteros y de Torres. 3.ed. Madrid: Nueva, 1973. v. 3. 1053 p.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Tradução Luis López-Ballesteros y de Torres. Madrid: Nueva, 1948. 2 v.

\_\_\_\_\_. **Psychopathology of everyday life**. Tradução A. A. Brill. Londres: T. Fisher Unwin, 1914. Disponível em: <<http://psychclassics.yorku.ca/Freud/Psycho/>>. Acesso em: 29 dez. 2011.

\_\_\_\_\_. **The interpretation of dreams**. Tradução A. A. Brill. New York: Macmillan, 1913. Disponível em: <<http://psychclassics.yorku.ca/Freud/Dreams/index.htm>>. Acesso em: 29 dez. 2011.

\_\_\_\_\_. The origin and development of psychoanalysis. **American Journal of Psychology**, n. 21, p. 181-218. Disponível em: <<http://psychclassics.yorku.ca/Freud/Origin/index.htm>>. Acesso em: 29 dez. 2011.

GARDEIL, Henri Dominique. **Iniciação à filosofia de São Tomás de Aquino**. Tradução Wanda Figueiredo. São Paulo: Duas Cidades, 1967. 2 v.

GARDNER, Howard. **Intelligence reframed: multiple intelligences for the 21st century**. New York: Basic Books, 2000. 304 p.

\_\_\_\_\_. **Frames of mind: the theory of multiple intelligences**. New York: Basic Books, 1983. 496 p.

\_\_\_\_\_.; KORNHABER, Mindy L.; WAKE, Warren K. **Inteligência: múltiplas perspectivas**. Tradução Maria Adriana Veríssimo Veronese. Porto Alegre: Artmed, 1998. 356 p.

GIESA, Tristan; SPIVAK, David; BUEHLER, Markus. Reoccurring patterns in hierarchical protein materials and music: the power of analogies. **BioNanoScience**, v. 1, n. 4, p. 153-161, 2011. Disponível em: <<http://www.springerlink.com/content/x284267782408663/fulltext.pdf>>. Acesso em: 11 dez. 2011.

GILSON, Étienne. **El tomismo**. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Tradução Fernando Múgica Martinema. 4. ed. corrigida. Pamplona: EUNSA, 2002. 488 p.

GIRIDHARADAS, Anand. Em busca de uma filosofia digital. **International Herald Tribune**. 3 jul. 2010. Disponível em:

<<http://noticias.bol.uol.com.br/internacional/2010/07/03/em-busca-de-uma-filosofia-digital.jhtm>>. Acesso em: 9 maio 2011.

GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisar**: como fazer pesquisa em ciências sociais. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 1999. 107 p.

GOLDSSEN, Joseph; DUBOSC, Jean. A short bibliography on public opinion: 1945-53. **International Social Science Bulletin**, v. 5, n. 3, p. 508-519, 1953. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0005/000596/059600eo.pdf>>. Acesso em: 2 jan. 2012.

GOMES, Mário Henrique de Jesus. O estudo científico das diferenças interindividuais. **Psicopedagogia** [on line], 2000. Disponível em: <<http://www.psicopedagogia.com.br/artigos/artigo.asp?entrID=226>>. Acesso em: 22 out. 2011.

GOMES, William B. Gnosiologia versus epistemologia: distinção entre os fundamentos psicológicos para o conhecimento individual e os fundamentos filosóficos para o conhecimento universal. **Temas em Psicologia**, v.17, n.1, p. 37-46 2009. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1413-389X2009000100005&script=sci\\_arttext](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1413-389X2009000100005&script=sci_arttext)>. Acesso em: 12 jun. 2012.

GOODMAN, Aviel. Organic unity theory: an integrative mind-body theory for psychiatry. **Theoretical Medicine and Bioethics**, v. 18, n. 4, p. 357-378, 1997. 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, p. 553-563, 1991. Disponível em: <[http://ad-teaching.informatik.unifreiburg.de/zbmed/Germany%20PLC/AJP/Entpackt/ajp\\_148\\_5.pdf/553.pdf](http://ad-teaching.informatik.unifreiburg.de/zbmed/Germany%20PLC/AJP/Entpackt/ajp_148_5.pdf/553.pdf)>. Acesso em: 1 fev. 2012.

GRAEFF, Frederico. Bases biológicas do transtorno de estresse pós-traumático. **Revista Brasileira de Psiquiatria**, v. 25, s. 1, p. 21-24, 2003. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1516-44462003000500006](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-44462003000500006)>. Acesso em: 27 nov. 2011.

GRIFFIN, Em. **A first look at communication theory**. 4. ed. Boston: McGraw-Hill, 2000. 548 p. Disponível em: <<http://www.afirstlook.com/docs/attribut.pdf>>. Acesso em: 3 out. 2008.

GRIGGS, Richard. **Psicologia**: uma abordagem concisa. Tradução Maria Adriana Veríssimo Veronese. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2009. 432 p.

GUILFORD, Joy Paul. **The nature of human intelligence**. Londres: McGraw-Hill, 1967. 287 p.

\_\_\_\_\_. The structure of intellect. **Psychological Bulletin**, New York, v. 53, p. 267-293, 1959.

GÜNTHER, Hartmut. Métodos de pesquisa em psicologia social. In: TORRES, Cláudio Vaz; NEIVA, Elaine Rabelo. (Orgs.). **Psicologia social**: principais temas e vertentes. Porto Alegre: Artmed, 2011. p. 58-76.

\_\_\_\_\_. Pesquisa qualitativa versus pesquisa quantitativa: esta é a questão? **Psic.: Teor. e Pesq.**, Brasília, v. 22, n. 2, p. 201-210, maio-ago. 2006.

HABERMAS, Jürgen. **Mudança estrutural da esfera pública**: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Tradução Flávio R. Kothe. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. 398 p.

HAMLIN, J. Kiley; WYNN, Karen, BLOOM, Paul. Social evaluation by preverbal infants. **Nature**, Vol. 450, n. 22, p. 557-600, 2007. Disponível em: <<http://pantheon.yale.edu/~kw77/HamlinWynnBloomNature2007.pdf>>. Acesso em: 28 set. 2011.

HARLOW, Harry et al. Effects of maternal and peer separations on young monkeys. **Journal of Child Psychology & Psychiatry & Allied Disciplines**, v. 17, n. 2, p. 101-112, 1976.

\_\_\_\_\_. Early social deprivation and later behavior in the monkey. In: ABRAHAMAS, Arnold; GURNER, Harry; TOMAL, James. **Unfinished tasks in the behavioral sciences**. Baltimore: Williams & Wilkins, 1964. p. 154-173.

HASKELL, Henry Joseph. **This was Cicero**: modern politics in a roman toga. Greenwich: Fawcett, 1964. 320 p.

HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche**. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. v. 2. 404 p.

HEIDER, Fritz. **The psychology of interpersonal relations**. New York: Wiley, 1958. 322 p.

HOLZER, Andreas Josef. In: Alpinista cego planeja chegar ao topo do monte Everest. **BBC**, 28 out. 2011. Disponível em: <[http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2011/10/111028\\_alpinista\\_cego\\_rp.shtml](http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2011/10/111028_alpinista_cego_rp.shtml)>. Acesso em: 29 out. 2011.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor Wiesengrund. **Dialética do esclarecimento**. Tradução Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985. 254 p.

HOUAISS, Antônio ; VILLAR, Mauro de Salles. **Grande dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. 2922 p.

HUXLEY, Aldous. **Admirável mundo novo**. Tradução Lino Vallandro e Vidal Serrano. São Paulo: Globo, 2009. 397 p.

JAEGER, Werner. **Paidéia**: a formação do homem grego. Tradução de Arthur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1995. 1413 p.

JAHN, Fritz. Bioética, 1927. In : \_\_\_\_\_. Ensaios em bioética e ética 1927-1947. Tradução ADL Traduções. **Bioethikos**, v. 5, n. 3, p. 242-275, 2011.

JASPERS, Karl. **La situation spirituelle de notre époque**. Tradução Jean Ladrière e Walter Biemel. 4. ed. Paris: Desclée de Brouwer. Louvain: Nauwelaerts, 1951. 254 p.

KAPLAN, Abraham. **A conduta na pesquisa**: metodologia para as ciências do comportamento. Tradução Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. São Paulo: Herder, 1969. 440 p.

KAPLAN, Harold; SADOCK, Benjamin. **Compêndio de psiquiatria dinâmica**. Tradução Helena Mascarenhas de Souza e cols. 3. ed. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1984. 943 p.

KELLEY, Harold H. The warm-cold variable in first impressions of persons. **Journal of Personality**, n. 18, p. 431-439, 1950.

KIERKEGAARD, Sören. **O conceito de angústia**. Tradução Torrieri Guimarães. São Paulo: Hemus, 1968. 164 p.

KLING, Paul. **Psicologia e teoria freudiana**: uma introdução. Tradução Nadia Salviano Lamas. Rio de Janeiro: Imago, 1988. 183 p.

KOHLBERG, Lawrence. **Essays on moral development**: the psychology of moral development. São Francisco: Harper and Row, 1984. v. 2. 768 p.

\_\_\_\_\_. **Essays on moral development**: the philosophy of moral development. São Francisco: Harper and Row, 1981. v. 1. 441 p.

\_\_\_\_\_. **The development of modes of moral thinking and choice in the years 10 to 16**. Tese (Doutorado em Psicologia)- University of Chicago, Illinois, USA, 1958. Não publicada.

KONDER, Leandro. **Filosofia e educação**: de Sócrates a Habermas. Rio de Janeiro: Forma e Ação, 2006. 116 p.

KONINCK, Thomas de. **Filosofia da educação**: ensaio sobre o devir humano. Tradução Márcio Anatole de Souza Romeiro. São Paulo: Paulus, 2007. 336 p.

KRECH, David; CRUTCHFIELD, Richard S. **Elementos de psicologia**. Tradução Dante Moreira Leite e Miriam L. Moreira Leite. 2. ed. São Paulo: Pioneira, 1968. 2 v.

KROEBER, Alfred Louis; KLUCKHOHN, Clyde. Culture: A critical review of concepts and definitions. **Harvard University Peabody Museum of American Archeology and Ethnology Papers**, Cambridge (Massachusetts): Harvard University, v. 47, n. 1, p. 1-223, 1952.

KUHN, Thomas Samuel. **The structure of scientific revolutions**. 3. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1996. 212 p.

\_\_\_\_\_. **The copernican revolution**: planetary astronomy in the development of Western thought. Cambridge: Harvard University Press, 1957. 297 p.

LALANDE, André. **Vocabulário técnico e crítico da filosofia**. 3. ed. Tradução Fátima Sá Correia et al. Rev. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1999. 1336 p.

LAMPEDUSA, Giuseppe Tomasi di. **O leopardo**. Tradução Rui Cabeçadas. São Paulo: Círculo do Livro, 1982. 218 p.

LE GOFF, Jacques. **Heróis e maravilhas da Idade Média**. Tradução Stephania Matousek. Petrópolis: Vozes, 2009. 330 p.

LEÃO XIII. **Encíclica Aeterni Patris**. 4 ago. 1879. Disponível em: <<http://www.filosofia.org/mfa/far879a.htm>>. Acesso em: 4 jun. 2007.

LEBECQ, Stéphane et al. Les échanges culturels au Moyen Age. ATAS DO CONGRESSO DA SOCIEDADE DOS HISTORIADORES MEDIEVALISTAS DO ENSINO SUPERIOR PÚBLICO, 32, 2011, Dunkerque, maio 2001. Paris: Sorbonne, 2001. 325 p.

LEONE, Salvino; PRIVITERA, Salvatore; CUNHA, Jorge Teixeira da. Tradução A. Maia da Rocha, revisão José Madureira Beça. **Dicionário de bioética**. Vila Nova de Gaia (Portugal): Perpétuo Socorro. Aparecida: Santuário, 2001. 1162 p.

LENT, Roberto. **Cem bilhões de neurônios**: conceitos fundamentais de neurociência. São Paulo: Atheneu, 2001. 698 p.

LEOPOLDO E SILVA, Franklin. Sartre e a ética. **Bioethikos**, v. 4, n. 3, p. 269-273, 2010. Disponível em: <<http://www.saocamilo-sp.br/pdf/bioethikos/78/Art02.pdf>>. Acesso em: 29 maio 2012.

\_\_\_\_\_. **Ética e literatura em Sartre**. São Paulo: UNESP, 2004. 260 p.

LEROY, Maurice. Bailly (Anatole). Dictionnaire grec-français : édition revue par Séchan (Louis) et Chantraine (Pierre). **Revue Belge de Philologie et d'Histoire**, v. 30, n. 1, p. 184-186, 1952. Disponível em: <[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rbph\\_0035-0818\\_1952\\_num\\_30\\_1\\_2135\\_t1\\_0184\\_0000\\_2#](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rbph_0035-0818_1952_num_30_1_2135_t1_0184_0000_2#)>. Acesso em: 25 fev. 2012.

LIMA-HERNANDES, Maria Célia. **Indivíduo, Sociedade e Língua**: cara, tipo assim, fala sério! São Paulo: EDUSP, 2011. 232 p.

\_\_\_\_\_. **A interface sociolingüística/gramaticalização**: estratificação de usos de tipo, feito, igual e como sincronia e diacronia. Campinas: Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas, 2005. 186 p.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. **Escritos de filosofia II**. Ética e cultura. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2000a. 295 p.

\_\_\_\_\_. **Escritos de filosofia V**. Introdução à ética filosófica 2. São Paulo: Loyola, 2000b. 246 p.

\_\_\_\_\_. **Escritos de filosofia IV**. Introdução à ética filosófica 1. São Paulo: Loyola, 1999. 488 p.

\_\_\_\_\_. Presença de Tomás de Aquino no horizonte filosófico do século XXI. **Síntese Nova fase**, Belo Horizonte, v. 25, n. 80, p. 19-42, 1998. Disponível em: <http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/viewFile/710/1136>. Acesso em: 26 maio 2011.

LINDWORSKY, Johannes. **Experimental psychology**. Tradução Harry R. de Silva. New York: Macmillan, 1931. 406 p.

LIPPITT, Ronald; WHITE, Ralph K. The "social climate" of children's groups. In: BARKER, Roger G.; KOUNIN, Jacob S.; WRIGHT, Herbert F. (Eds.). **Child behavior and development**: a course of representative studies. New York: McGraw-Hill, 1943. p. 485-508.

LIPPMANN, Walter. **Opinião pública**. Tradução Jacques A. Weinberg. Petrópolis: Vozes, 2008. 350 p.

LOBO, Antonio et al. Revalidación y estandarización del Mini-Examen Cognoscitivo (primera versión española del Mini-Mental Status) en población geriátrica general. **Medicina Clínica**, Barcelona, v. 112, n. 20, p. 767-74, 1999. Disponível em: <http://www.elsevier.es/en/node/1994711>>. Acesso em: 3 fev. 2012.

\_\_\_\_\_. El Mini-Examen Cognoscitivo: un test sencillo y práctico para detectar alteraciones intelectuales en pacientes médicos. **Actas Luso Española de Neurología y Psiquiatría**, v. 7, n. 3, p.189-202, 1979.



LORENZETTO, Stefano. Lettore fermati! È morto padre Busa. **L'Osservatore Romano**, 11 ago. 2011. Disponível em: <<http://www.osservatoreromano.va/portal/dt?JSPTabContainer.setSelected=JSPTabContainer%2FDetail&last=false=&path=/news/cultura/2011/184q11-Lettore-fermati---morto-padre-Busa.html&title=Lettore%20fermati!%20%C3%88%20morto%20padre%20Busa&locale=it>>. Acesso em 24 set. 2011.

LOUZÃ NETO, Mário; ELKIS, Hélio. (Orgs.). **Psiquiatria básica**. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2007. 712 p.

LÖWY, Michael. De Marx ao ecossocialismo. Tradução Guilherme J. f. Teixeira. In: SADER, Emir; GENTILI, Pablo. (Orgs.). **Pós-neoliberalismo II: que Estado para que democracia?** Petrópolis: Vozes, 2009. p. 90-107.

LUÑO, Angel Rodríguez. **Ética**. Firenze: Le Monier, 1992. 309 p.

MANZANEDO, Marcos F. **Las pasiones según Santo Tomás**. Salamanca: San Esteban, 2004. 306 p.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Metodologia do trabalho científico**. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2007. 225 p.

MARCUSE, Herbert. **Ética de la revolución**. Tradução Aurelio Alvarez Remon. 2. ed. Madrid: Taurus, 1970. 180 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.

MCLUHAN, Marshall; FIORE, Quentin. **The medium is the message: an inventory of effects**. New York: Bantam, 1967. 160 p.

MCQUAIL, Denis. **Atuação da mídia: comunicação de massa e interesse público**. Tradução Karla Reis. Porto Alegre: Penso, 2012. 352p.

MELO, Márcio et al. How doctors generate diagnostic hypotheses: a study of radiological diagnosis with functional magnetic resonance imaging. **PLoS ONE**, v. 6, n. 12, e28752, 2011. Disponível em:

<<http://www.plosone.org/article/info%3Adoi%2F10.1371%2Fjournal.pone.0028752>>. Acesso em: 22 dez. 2011.

MELTZOFF, Julian. **Critical thinking about research: psychology and related fields**. Washington: American Psychological Association, 1998. 297 p.

MERCIER, Desiré Joseph. **Curso de filosofia**. Psicología. Buenos Aires: Anaconda, 1942. 718 p.

MILLS, Charles Wright. **A imaginação sociológica**. Tradução Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1965. 246 p.

MONDIN, Battista. **La metafisica de S. Tommaso d'Aquino e i suoi interpreti**. Bologna: Studio Domenicano, 2002. 544 p.

\_\_\_\_\_. **Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d'Aquino**. 2. ed. Bologna: Studio Domenicano, 2000. 764 p.

\_\_\_\_\_. **O homem: quem é ele?** Elementos de antropologia filosófica. 5. ed. Tradução R. Leal Ferreira e M. A. S. Ferrari. Rev. Danilo Morales. São Paulo: Paulinas, 1980. 319 p.

MOREROD, Charles. **Conferenza stampa di presentazione del Decreto di riforma degli Studi Ecclesiastici di Filosofia**, 22 mar. 2011. Disponível em: <[http://press.catholica.va/news\\_services/bulletin/news/27073.php?index=27073&po\\_date=22.03.2011&lang=po](http://press.catholica.va/news_services/bulletin/news/27073.php?index=27073&po_date=22.03.2011&lang=po)>. Acesso em: 4 maio 2011.

MOREUX, Théophile. **La science mystérieuse des pharaons**. Paris: Gaston Doin, 1925. 238 p.

MORGAN, Clifford Thomas. **Introdução à psicologia**. Tradução Auriphebo Berrance Simões. São Paulo: McGraw-Hill, 1977. 371 p.

MORUS, São Thomas. **A utopia**. Tradução Luiz de Andrade. Rio de Janeiro: Athena, 1937. 186 p.

NEWCOMB, Theodore Mead; TURNER, Ralph Herbert; CONVERSE, Philip Ernest. **Social psychology: the study of human interaction**. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1965. 591 p.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A genealogia da moral**. Tradução Antônio Carlos Braga. 3. ed. São Paulo: Escala, 2009. 172 p.

OLIVEIRA, Maria Gabriela Menezes; BUENO, Orlando F. A. Neuropsicologia da memória humana. **Psicologia USP**, v.4, n.1-2, p. 117-138, 1993.

OLLIVIER, Michèle. Status em sociedades pós-modernas: a renovação de um conceito. Tradução Eugênio Braga. **Lua Nova**, n. 77, p. 41-71, 2009. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64452009000200002&script=sci\\_arttext&tlng=es](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64452009000200002&script=sci_arttext&tlng=es)>. Acesso em: 20 dez. 2011.

OLMSTED, Michael. **O pequeno grupo social**. Tradução Maria Ignez Guerra Molina e Célia Maria M. Fávero de Fravet. São Paulo: Herder, 1970. 186 p.

OMONT, Henri. Éloge funèbre de M. Anatole Bailly, correspondant de l'Académie. In: COMPTES-RENDUS DES SEANCES DE L'ACADEMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES, 55, n. 10, p. 828-830, 1911. Disponível em: <[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/crai\\_0065-0536\\_1911\\_num\\_55\\_10\\_72765#](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/crai_0065-0536_1911_num_55_10_72765#)>. Acesso em: 25 fev. 2012.

ORWELL, George. **A revolução dos bichos**. Tradução Heitor Aquino Ferreira. 2. ed. São Paulo : Globo, 2001. 123 p.

PAIVA, Luiz Miller de; SILVA, Alina M. A. de Paiva N. da. (Orgs.). **Medicina psicossomática**: psicopatologia e terapêutica. 3. ed. rev., aum. e atual. São Paulo: Artes Médicas, 1994. 874 p.

PAPALIA, Diane E.; OLDS, Sally Wendkos. **Psicología**. Tradução Anne Marie Holm Nielsen e cols. México: McGraw-Hill, 1988. 762 p.

PASNAU, Robert. Abstract truth in Thomas Aquinas. In: LAGERLUND, Henrik (ed). **Representation and objects of thought in medieval philosophy**. Aldershot: Ashgate, 2007. p. 33-62.

PEGORARO, Olinto Antônio. **Ética dos maiores mestres através da história**. Petrópolis: Vozes, 2006. 191 p.

PEREIRA, Marcos Emanuel. **História da Psicologia**. Linha do tempo das idéias psicológicas. [20--]. Disponível em: <<http://www.reocities.com/~emanoel/linha.htm#600>>. Acesso em: 9 jul. 2011.

PÉREZ-ÁLVAREZ, Marino. Esquizofrenia y cultura moderna: razones de la locura. **Psicothema**, v. 24, n. 1, p. 1-9, 2012. Disponível em: <<http://www.psicothema.com/pdf/3970.pdf>>. Acesso em: 24 jan. 2012.

PERGHER, Giovanni Kuckartz et al. Memória, humor e emoção. **Revista de Psiquiatria do Rio Grande do Sul**, v. 28, n. 1, p. 61-68, 2006. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-81082006000100008&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-81082006000100008&lng=en&nrm=iso&tlng=pt)>. Acesso em: 27 nov. 2011.

PERNOUD, Régine. **Pour en finir avec le moyen âge**. Paris: Seuil, 1977. 158 p.

PFROMM NETTO, Samuel. **Psicologia da aprendizagem e do ensino**. 3. reimpressão. São Paulo: Pedagógica e Universitária, 2005. 160 p.

PIAGET, Jean; INHELDER, Bärbel. **A Psicologia da criança**. Tradução de Octavio Mendes Cajado. 9. ed. São Paulo: Difel, 1986. 135 p.

PIEPER, Josef. **Introducción a Tomás de Aquino**. Doce lecciones. Tradução Ramón Cercós. Madrid: RIALP, 2005. 182 p.

PINCKAERS, Servais. Os atos humanos: sua natureza, estrutura e dinamismo. (Introdução e notas). In: AQUINO, São Tomás de. **Suma Teológica**. Tradução Aldo Vannuchi et al. São Paulo: Loyola, 2003. v. 3, p. 113-232.

PINTO, Amâncio da Costa. O impacto das emoções na memória: alguns temas em análise. **Psicologia, educação e cultura**, v. 2, n. 2, p. 215-240, 1998. Disponível em: <[http://www.fpce.up.pt/docentes/acpinto/artigos/11\\_memoria\\_e\\_emocoes.pdf](http://www.fpce.up.pt/docentes/acpinto/artigos/11_memoria_e_emocoes.pdf)>. Acesso em: 27 nov. 2011.

PIO XII. **Allocuzione di Sua Santità Pio XII ai giornalisti cattolici convenuti a Roma per il loro quarto Congresso Internazionale**: "l'importance de la presse". 15 fev. 1950. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xii/speeches/1950/documents/hf\\_p-xii\\_spe\\_19500217\\_la-presse\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/speeches/1950/documents/hf_p-xii_spe_19500217_la-presse_it.html)>. Acesso em: 22-8-2008.

\_\_\_\_\_. Rádio-mensagem de Natal de 1944. **Discorsi e Radiomessaggi di Sua Santità Pio XII**. Roma: Tipografia PoliglottaVaticana, 1944-1945, v. 6, p. 235-251.

POTTER, Van Rensselaer. Getting to the year 3000: can global bioethics overcome evolution's fatal flaw? **Perspectives in biology and medicine**, v. 34, n. 1, p. 89-98. 1990.

\_\_\_\_\_. **Global bioethics: building on the Leopold legacy**. East Lansing: Michigan State University Press, 1988. 203 p.

\_\_\_\_\_. **Bioethics, bridge to the future**. Englewood Cliffs (NJ): Prentice-Hall, 1971. 196 p.

\_\_\_\_\_. Bioethics: the science of survival. **Perspectives in biology and medicine**, v. 14, n. 1, p. 127-153, 1970.

\_\_\_\_\_.; POTTER, Lisa. Global bioethics: converting sustainable development to global survival. **Medicine & Global Survival**, v. 2, n. 3, p. 185-190, 1995. Disponível em: <<http://ippnw.org/pdf/mgs/2-3-potter.pdf>>. Acesso em: 26 maio 2012.

RAMOS, Dalton Luiz de Paula. (Org.). **Bioética: pessoa e vida**. São Caetano do Sul: Difusão, 2009. 374 p.

\_\_\_\_\_. The ethical implications of aids in the professional practice of dentistry in Brazil. **Medicina e Morale**, Università Sacro Cuore, Roma, v. 4, p. 703-712, 2003.

\_\_\_\_\_. Fundamentos e princípios de bioética. **Notandum**, Salamanca, v. 5, n. 9, p. 37-47, 2002.

\_\_\_\_\_.; ALVES, Elaine Gomes dos Reis. Reflexões bioéticas e psicológicas sobre profissionais de saúde portadores de HIV/Aids. **Revista Bioética**, v. 12, n. 1, p. 75-86, 2004. Disponível em: <[http://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista\\_bioetica/article/view/123/132](http://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista_bioetica/article/view/123/132)>. Acesso em: 28 maio 2012.

\_\_\_\_\_.; SILVA, Mônica Pereira da; CALDATO, Milena Coelho Fernandes. A pessoa e a vida humana: um fundamento para a bioética. In: RAMOS, Dalton Luiz de Paula. (Org.). **Bioética: pessoa e vida**. São Caetano do Sul: Difusão, 2009. p. 39-55.

RASCH, Björn; GAIS, Steffen; BORN, Jan. Impaired off-line consolidation of motor memories after combined blockade of cholinergic receptors during REM sleep-rich sleep. **Neuropsychopharmacology**, v. 34, n. 7, p. 1843-1853, 2009. Disponível em: <<http://www.nature.com/npp/journal/v34/n7/full/npp20096a.html>>. Acesso em 27 nov. 2011.

RIBOT, Théodule. **The psychology of attention**. Tradução P. O. Drawer. Chicago: Open Court, 1890. 121 p. Disponível em: <<http://digitalcase.case.edu:9000/fedora/get/ksl:ribpsy00/ribpsy00.pdf>>. Acesso em: 21 dez. 2009.

RICOEUR, Paul. **Interpretação e ideologia**. Tradução e organização Hilton Japiassu. 2. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983. 172 p.

ROA-CASTELLANOS, Ricardo Andrés; BAUER, Cornelia. Presentación de la palabra bioética, del imperativo bioético y de la noción de biopsicología por Fritz Jahr en 1929. **Bioethikos**, v. 3, n. 2, p. 158-170, 2009.

ROBINS, Richard W.; GOSLING, Samuel D.; CRAIK, Kenneth H. An empirical analysis of trends in psychology. **American Psychologist**, v. 54, n. 2, p. 117-128, 1999. Disponível em: <<http://homepage.psy.utexas.edu/homepage/faculty/gosling/reprints/AmPsych99Trends.pdf>>. Acesso em: 29 nov. 2011.

RODRIGUES, Aroldo; ASSMAR, Eveline Maria Leal; JABLONSKI, Bernardo. **Psicologia social**. 27. ed. rev. e ampl. Petrópolis: Vozes, 2009. 486 p.

RODRÍGUEZ, Anna Muro; GOMÀ-I-FREIXANET, Montserrat. Los ritmos circadianos y la personalidad. **ISEP Science**, n. 1, p. 6-13, 2011. Disponível em: <[http://www.isepscience.com/images/stories/Los\\_ritmos\\_circadianos\\_y\\_la\\_personalidad.pdf](http://www.isepscience.com/images/stories/Los_ritmos_circadianos_y_la_personalidad.pdf)>. Acesso em: 21 out. 2011.

ROLDÁN, Alejandro. **As crises na vida religiosa e sacerdotal**. Tradução Lino Carrera. São Paulo: Loyola, 1965. 247 p.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Emílio**. Tradução Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2004. 711 p.

ROYO MARÍN, António. **Somos hijos de Dios**. Misterio de la divina gracia. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1977. 214 p.

\_\_\_\_\_. **Teología de la perfección cristiana**. 5. reimpressão da 1. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968. 991 p.

RUDIO, Franz Victor. **Introdução ao projeto de pesquisa científica**. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 1985. 121 p.

RUSSO, Giovani. **Etologia**. In: LEONE, Salvino; PRIVITERA, Salvatore; CUNHA, Jorge Teixeira da. Tradução A. Maia da Rocha, revisão José Madureira Beça. **Dicionário de bioética**. Vila Nova de Gaia (Portugal): Perpétuo Socorro. Aparecida: Santuário, 2001. p. 442-446.

SALVADOR-CARULLA, Luis; AGUILERA, Francisco. El uso del término “cognitivo” en la terminología de salud. Una controversia latente. **Revista de Psiquiatría y Salud Mental**, v. 3, n. 4, p. 137-144, 2010. Disponível em: <<http://www.elsevier.es/es/revistas/revista-psiquiatria-salud-mental--286/el-uso-termino-cognitivo-terminologia-salud-una-13189937-revision-2010#bib33>>. Acesso em: 7 set. 2011.

SAMSON, Fabienne. **Bases cérébrales de la perception auditive simple et complexe dans l'autisme**. Tese apresentada à Faculdade de Estudos Superiores da Universidade de Montréal (Canadá) para obtenção do grau de *Philosophiae Doctor* em Ciências Biomédicas, opção ciências Psiquiátricas. Montréal: Universidade de Montréal, 2010. Disponível em: <[https://papyrus.bib.umontreal.ca:8443/jspui/bitstream/1866/5285/5/Samson\\_Fabienne\\_2011\\_these.pdf](https://papyrus.bib.umontreal.ca:8443/jspui/bitstream/1866/5285/5/Samson_Fabienne_2011_these.pdf)>. Acesso em: 28 nov. 2011.

SANTOS, Néelson Rodrigues. A reforma sanitária e o Sistema Único de Saúde: tendências e desafios após 20 anos. **Revista Saúde em Debate**, v. 33, n. 81, p. 13-26, 2009.

\_\_\_\_\_. Política pública de saúde no Brasil: encruzilhada, buscas e escolhas de rumos. **Ciência e saúde coletiva**, v. 13, supl. 2, p. 2009-2018, 2008. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-81232008000900002&lng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232008000900002&lng=pt). Acesso em: 28 maio 2012.

\_\_\_\_\_. Ética social e os rumos do SUS. **O mundo da saúde**, São Paulo, v. 28, n. 3, p. 239-245, 2004.

\_\_\_\_\_. Formação ético-humanista do médico e a construção de serviços de saúde humanizados: coincidência ou coerência? **Saúde em Debate**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 57, p. 71-77, 2001. Disponível em:

[http://www.cebes.org.br/media/File/publicacoes/Rev%20Saude%20Debate/Saude%20em%20Debate\\_n57.pdf#page=80](http://www.cebes.org.br/media/File/publicacoes/Rev%20Saude%20Debate/Saude%20em%20Debate_n57.pdf#page=80)>. Acesso em 28 maio 2012.

SAVIAN FILHO, Juvenal. O Tomismo e a ética: uma ética da consciência e da liberdade. **Bioethikos**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 177-184, 2008.

SAWREY, James M.; TELFORD, Charles W. **Psicologia educacional**. 6. reimpressão. Tradução equipe do Gabinete de Psicologia do Instituto de Educação, sob coordenação de Iva Waisberg Bonow. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1971. 526 p.

SCHMIDT, Marco F. H.; SOMMERVILLE, Jessica A. Fairness expectations and altruistic sharing in 15-month-old human infants. **Plos one**, v. 6, n. 10, e23223, oct. 2011.

SCIASCIA, Ugo. **Psicologia dell'apostolato**. Roma: Coletti, 1963. 152 p.

SELIGMAN, Martin E. P.; CSIKSZENTMIHALYI, Mihaly. Positive psychology: an introduction. **American Psychologist**, v. 55, n. 1, p. 5-14, jan. 2000.

SELLTIZ, Claire; WRIGHTSMAN, Lawrence Samuel; COOK, Stuart Wellford. Explorando o mundo social. In: KIDDER, Louise H. (Org.). **Métodos de pesquisa nas relações sociais**: delineamentos de pesquisa. Tradução José Roberto Malufe e Bernardete A. Gatti. 2. ed. São Paulo: Pedagógica e Universitária, 1987. v. 1, p. 1-10.

SEVERINO, Joaquim Antônio. **Metodologia do trabalho científico**. 23. ed. rev. e atual. São Paulo: Cortez, 2007. 304 p.

SGARBOSSA, Mario; GIOVANNINI, Luigi. **Um santo para cada dia**. Tradução Onofre José Ribeiro. 6. ed. São Paulo: Paulinas, 1983. 421 p.

SGRECCIA, Elio. **Manual de bioética**: fundamentos e ética biomédica. Tradução Orlando Soares Moreira. 3. ed. rev. e ampl. São Paulo: Loyola, 2009. v. I. 782 p.

SINGER, Peter. **Libertação animal**: o clássico definitivo sobre o movimento pelos direitos dos animais. Tradução Marly Winckler e Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2010. 461 p.



\_\_\_\_\_. (Ed.). **In defense of animals: the second wave**. Malden: Blackwell, 2006. 248 p.

\_\_\_\_\_. **Practical ethics**. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. 411 p.

\_\_\_\_\_. **Repensar la vida y la muerte: el colapso de nuestra ética tradicional**. Barcelona: Paidós, 1997. 255 p.

SKINNER, Burrhus Frederic. **O comportamento verbal**. Tradução Maria da Penha Villalobos. São Paulo: Cultrix/Universidade de São Paulo, 1978. 557 p.

SOMMERVILLE, Jessica A.; WOODWARD, Amanda L.; NEEDHAM, Amy. Action experience alters 3-month-old infants' perception of others' actions. **Cognition**, n. 96, p. B1-B11, 2005. Disponível em: <http://www2.psych.ubc.ca/~hhyeung/psyc412/Somerville.pdf>. Acesso em 16 out. 2011.

SPEARMAN, Charles Edward. "G" and after — A school to end schools. In: MURCHISON, Carl (Ed.). **Psychologies of 1930**. Worcester: Clark University Press, 1930. p. 339-366.

\_\_\_\_\_. **The abilities of man**. Their nature and measure. London: Macmillan, 1927. 456 p. Disponível em: <http://www.questia.com/read/88815429?title=The%20Abilities%20of%20Man%2c%20Their%20Nature%20and%20Measurement>. Acesso em: 24 maio 2008.

\_\_\_\_\_. **The nature of intelligence and the principles of cognition**. London: Macmillan, 1923. 360 p. Disponível em: <http://www.questia.com/read/26152959?title=The%20Nature%20of%20'Intelligence'%20and%20the%20Principles%20of%20Cognition>. Acesso em: 24 maio 2008.

SCHWEITZER, Albert. **Cultura e ética**. Tradução Herbert Caro. São Paulo: Melhoramentos, [19--]. 295 p.

TALWAR, Victoria; LEE, Kang. Social and Cognitive Correlates of Children's Lying Behavior. **Child Development**, Vol. 79, n. 4, p. 866-881, 2008. Disponível em: <http://www.srcd.org/journals/cdev/0-0/Talwar.pdf>. Acesso em: 21/5/2010.

TAME, David. **O poder oculto da música**: a transformação do homem pela energia da música. Tradução Mendes Cajado. São Paulo: Cultrix, 1984. 334 p.

TANQUEREY, Adolphe. **Compêndio de teologia ascética e mística**. Tradução da 5. ed. francesa por J. Ferreira Fontes. 2 ed. Porto: Apostolado da Imprensa, 1932. 995 p.

TELFORD, Charles W.; SAWREY, James M. **Psicologia**. Uma introdução aos princípios fundamentais do comportamento. Tradução Octávio Mendes Cajado. 3. ed. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1974. 530 p.

TERMAN, Lewis M.; THORNDIKE, Edward Lee et al. Intelligence and its measurements: a symposium. **Journal of Educacional Psychology**, n. 12, p. 123-212, 1921.

THOMAZ, Sueli Barbosa. O paradigma como mudança de olhar: uma proposta em discussão. **Revista da SEFLU**, Rio de Janeiro, p. 64 - 66, 30 jun. 2001.

THOMPSON, Christopher J. Preliminary remarks toward a constructive encounter between St. Thomas and clinical psychology. **The Catholic Social Science Review**, n. 10, p. 41-52, 2005. Disponível em: <[http://www.cssronline.org/CSSR/Archival/2005/Thompson\\_41-52.pdf](http://www.cssronline.org/CSSR/Archival/2005/Thompson_41-52.pdf)>. Acesso em: 18 jun. 2011.

THURSTONE, Louis Leon. **Multiple factor analysis**. Chicago: University of Chicago, 1947. 297 p.

TOFFLER, Alvin. **O choque do futuro**. Tradução Marco Aurélio de Moura Matos. Rio de Janeiro: Artenova, 1973. 406 p.

TOLEDO, Roberto Pompeu de. O carnavalesco, o técnico e o marqueteiro: uma avaliação de três profissões que deixaram os bastidores para roubar o espetáculo. **Veja on line**, ed. 1734, 16 jan. 2002. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/160102/pompeu.html>>. Acesso em: 10 jan. 2012.

TOMAZETTE, Marlon. A contribuição metodológica de Max Weber para a pesquisa em ciências sociais. **Universitas Jus**, Brasília, v. 17, jul./dez. 2008. Disponível em: <<http://www.publicacoesacademicas.uniceub.br/index.php/jus/article/viewFile/614/545>>. Acesso em: 12 maio 2011.

TORREL, Jean-Pierre. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino**: sua pessoa e sua obra. Tradução Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 1999. 460 p.

TUGENDHAT, Ernst. **Lições sobre ética**. Tradução grupo de doutorandos em Filosofia da Universidade do Rio Grande do Sul sob orientação de Ernildo Stein. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2009. 406 p.

TYLOR, Edward Burnett. **Primitive culture**: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom. Londres: John Murray, 1871. 2. v.

VAN ACKER, Leonardo. **O tomismo e o pensamento contemporâneo**. São Paulo: Convívio/EDUSP, 1983. 238 p.

VERGNIÈRES, Solange. **Ética e política em Aristóteles**: physis, ethos, nomos. Tradução Constança Marcondes Cesar. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2003. 301 p.

VERNEAUX, Roger. **Filosofia do homem**. Tradução Cristiano Maia e Roque de Aniz. São Paulo: Duas Cidades, 1969. 229 p.

VIEIRA, Sônia. **Como escrever uma tese**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008. 138 p.

VILLALOBOS, Maria da Penha. Haveria uma ideologia em Skinner? **Revista da Faculdade de Educação**, São Paulo, v. 5, n. 1/2, p. 71-76, 1979. Disponível em: <<http://educa.fcc.org.br/pdf/rfe/v5n1-2/v5n1-2a03.pdf>>. Acesso em: 13 set. 2011.

WATSON, John Broadus. **Behaviorism**. Ed. revisada. Chicago: University of Chicago, 1930. 308 p.

WEBER, Max. **Metodologia das ciências sociais**. Tradução Augustin Wernet. Introdução à ed. brasileira de Maurício Tragtenberg. São Paulo/Campinas: Cortez/EDUNICAMP, 1992. 2 v.

WEISHEIPL, James A. **Tomás de Aquino, vida, obras y doctrina**. Tradução Frank Hevia. Ed. espanhola aos cuidados de Josep-Ignasi Saranyana. Pamplona: EUNSA, 1994. 459 p.

WICKER, Allan W. Attitudes versus actions: the relationship of verbal and overt behavioral responses to attitude objects. **Journal of Social Issues**, v. 25, n. 4, p.

41–78, 1969. Disponível em: <[http://www.thecre.com/tpsac/wp-content/uploads/2011/02/Appendix1\\_AttitudevsAction\\_ByWicker1969.pdf](http://www.thecre.com/tpsac/wp-content/uploads/2011/02/Appendix1_AttitudevsAction_ByWicker1969.pdf)>. Acesso em: 18 dez. 2011.

WHITE, Jon Ewbank Manchip. **El Egipto antiguo**. Tradução Margarita Alfaro. Madrid: Alhambra, 1955. 230 p.

WOODS, John. Comentários no Seminário “Raciocínio Baseado em Modelo em Ciência e Tecnologia”, realizado na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) em dez. 2009. In: REYNOL, Fábio. Idealização e abstração. **Agência FAPESP**. 22 dez. 2009. Disponível em: <<http://www.agencia.fapesp.br/materia/11534/idealizacao-e-abstracao.htm>>. Acesso em: 4 dez. 2011.

WOODS, John; ROSALES, Alirio. Virtuous distortion: abstraction and idealization in model-based science. In: MAGNANI, Lorenzo; CARNIELLI, Walter; PIZZI, Claudio. (Eds.). **Model-based reasoning in science and technology**: abduction, logic, and computational discovery. Berlim/Heidelberg: Springer-Verlag, 2010, p. 3-30. (Studies in Computational Intelligence, v. 314, 2010). Disponível em: <<http://www.springerlink.com/content/978-3-642-15222-1/#section=786012&page=1&locus=0>>. Acesso em: 4 dez. 2011.

YURRE, Gregorio R. de. **Ética**. 2. ed. Vitoria (Espanha): ESET, 1966. 634 p.

ZEKI, Semir; ROMAYA, John Paul. Neural correlates of hate. **PLoS ONE** [on line], v. 3, n. 10, e3556, 2008. Disponível em: <<http://www.plosone.org/article/info%3Adoi%2F10.1371%2Fjournal.pone.0003556>>. Acesso em: 23 dez. 2011.

ZUCKERMAN, Marvin. **Psychobiology of personality**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 322 p.

## REFERÊNCIAS COMPLEMENTARES

ABBAGNANO, Nicola; VISALBERGHI, Aldo. **História da pedagogia**. Tradução Glicinia Quartin. Lisboa: Gleba/Horizonte, 1957. 438 p.

ADAMS, Russell L.; PHILLIPS, Beeman N. Motivational and achievement differences among children of various ordinal birth positions. **Child Development**, v. 43, n. 1, p. 155-164, 1972.

ADLER, Alfred. **Menschenkenntnis** [Conhecimento do homem]. Leipzig: Hirzel, 1927. 236 p.

ADLER, Mortimer Jerome. **Problems for thomists: the problem of species**. New York: Sheed & Ward, 1940. 303 p.

\_\_\_\_\_. **Saint Thomas and the gentiles**. Milwaukee: Marquette University Press, 1938. 111 p.

ADRIANO, José. Apontamentos sobre ética cristã. **Revista de Cultura Teológica**, n. 59, p. 9-42, 2007.

\_\_\_\_\_. A caridade e a ética da vida. **Revista de Cultura Teológica**, n. 35, p. 37-59, 2001.

\_\_\_\_\_. A dignidade humana em aproximação ético-religiosa. **Lumem**, n. 5, p. 37-56, 1996.

AERTSEN, Jan A. Transcendens im Mittelalter. Das Jenseitige und das Gemeinsame. **Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales**, v. 73, n. 2 p. 291-310, 2006.

\_\_\_\_\_. Aquinas and the human desire for knowledge. **American Catholic Philosophical Quarterly**, v. 79, n. 3, p. 411-430, 2005.

AGICH, George. Envelhecimento: um desafio para o século XXI. **Bioethikos**, v. 5, n. 3, p. 282-290, 2011.

\_\_\_\_\_. Ethics and innovation in medicine. **Journal of Medical Ethics**, v. 27, n. 5, p. 295-296, 2001. Disponível em: <<http://jme.bmj.com/content/27/5/295.full>>. Acesso em 4 jun. 2012.

AGOSTINHO, Santo Aurélio. **Sobre a potencialidade da alma**. Tradução Aloysio Jansen de Faria, rev. Graciano González. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005. 187 p.

ALARCÓN, Enrique. **Bibliographia Thomistica**. 2009. Disponível em: <<http://www.corpusthomicum.org/zbiblia.html>>. Acesso em: 8 jun. 2011.

\_\_\_\_\_. Avanços em nosso conhecimento histórico sobre Tomás de Aquino. Tradução Paulo Sérgio Faitanin. **Aquinate**, n. 4, p. 1-23, 2007.

\_\_\_\_\_. Una cuestión de método: consideraciones previas a la interpretación de Sto. Tomás de Aquino. **Aquinate**, n.1, p. 200-213, 2005.

ALARCÓN, Enrique et al. **Thomistica 2006**: an international yearbook of Thomistic bibliography. Bonn: Nova et Vetera, 2007. 466 p.

ALGODOAL, Guilherme Mello Barreto. **Sobre a expressão**. 2007. 377f. Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

ALIBERT, C. **La psychologie thomiste et les théories modernes**. Paris: Beauchesne, 1903. 417 p.

ALLERS, Rudolf. **The successful error**: a critical study of Freudian psychoanalysis. New York: Sheed & Ward, 1940. 266 p.

ALONSO, Ana Jorge. El cine español: una modesta industria cultural. **Sessões do Imaginário**, Porto Alegre, n. 6, p. 11- 19, 2001. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/famecos/article/viewFile/753/564>>. Acesso em: 5 fev. 2012.

ALVAREZ, Aparecida Magali de Souza et al. Pesquisa-ação-formação inter e transdisciplinar com pessoas envolvidas com a questão do morador de rua. **Saude e sociedade**, v. 20, n. 2, p. 300-313, 2011. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-12902011000200004&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-12902011000200004&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 19 maio 2012.

\_\_\_\_\_.; ALVARENGA, Augusta Thereza de; DELLA RINA, Silvia Cristiane de S. A. Histórias de vida de moradores de rua, situações de exclusão e encontros transformadores. **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v. 18, n. 2, p. 259-272, 2009. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-12902009000200009&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-12902009000200009&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 19 maio 2012.

\_\_\_\_\_.; \_\_\_\_\_.; FIEDLER-FERRARA, Nelson. O encontro transformador em moradores de rua na cidade de São Paulo. **Psicologia Social**, Porto Alegre, v. 16, n. 3, p. 47-56, 2004. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-71822004000300007&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822004000300007&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 19 maio 2012.

AMARANTE, Paulo (Org.). **Psiquiatria social e reforma psiquiátrica**. Rio de Janeiro: fiocruz, 1994. 202 p.

AMATUZZI, Mauro M. O nível de complexidade da alma humana: tradução e comentários de um texto de Tomás de Aquino. **Memorandum**, n. 9, p. 65-77, 2005. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a09/amatuzzi03.htm>>. Acesso em: 11 jun. 2011.

\_\_\_\_\_. Releitura de textos de Tomás de Aquino visando a construção de um pensamento psicológico. **Memorandum**, n. 5, p. 42-54, 2003. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos05/amatuzzi01.htm>>. Acesso em 11 jun. 2011.

\_\_\_\_\_. Tomás de Aquino e os sonhos: recorte de uma Psicologia Humanista. **Boletim de Psicologia**, v. 38, n. 88-89, p. 33-58, 1988.

AMOSSY, Ruth (Org.). **Imagens de si no discurso: a construção do ethos**. Tradução Dilson Ferreira da Cruz, Fabiana Komesu e Sírio Possenti. São Paulo: Contexto, 2005. 208 p.

ANDEREGGEN, Ignacio Eugenio Maria. **Teoría del conocimiento moral: lecciones de gnoseología**. Buenos Aires: Educa, 2006. 354 p.

\_\_\_\_\_. Santo Tomás, psicólogo. **E-Aquinas**, 3/2, p. 24-36, 2005.

ANDERSON, Mike. **Intelligence and development. A cognitive theory**. Oxford: Blackwell, 1992. 241 p.

ANGELUCCI, Carla Biancha; KALMUS, Jaqueline; PAPARELLI, Renata; PATTO, Maria Helena Souza. O estado da arte da pesquisa sobre o fracasso escolar (1991-2002): um estudo introdutório. **Educ. Pesqui.** [online], v. 30, n. 1, p. 51-72, 2004. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1517-07022004000100004&script=sci\\_abstract&lng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1517-07022004000100004&script=sci_abstract&lng=pt)>. Acesso em: 24 mar. 2010.

ANJOS, Márcio Fabri dos. Argumentos para um serviço à qualidade de vida possível. **Bioethikos**, v. 4, n. 3, p. 363-365, 2010.

\_\_\_\_\_. Bioética no contexto das grandes transformações atuais. **Revista CLAR**, v. 47, p. 12-28, 2009.

\_\_\_\_\_. A vulnerabilidade como parceira da autonomia. **Revista Brasileira de Bioética**, v. 2, p. 173-186, 2006.

\_\_\_\_\_. Dignidade humana em debate. **Bioética**, v. 12, n. 1, p. 109-114, 2004.

\_\_\_\_\_. Bioética: abrangência e dinamismo. **O mundo da saúde**, v. 21, n. 1, p. 4-12, jan.-fev. 1997.

\_\_\_\_\_.; SIQUEIRA, José Eduardo de. **Bioética no Brasil: tendências e perspectivas**. São Paulo: Idéias & Letras/Sociedade Brasileira de Bioética, 2007. 235 p.

ARANGO, Celso et al. Progressive brain changes in children and adolescents with first-episode psychosis. **Archives of General Psychiatry**, v. 69, n. 1, p. 16-26, 2012. Disponível em: <<http://archpsyc.ama-assn.org/cgi/content/full/69/1/16>>. Acesso em: 10 jan. 2012.

\_\_\_\_\_. Longitudinal brain changes in early-onset psychosis. **Schizophrenia Bulletin**, v. 34, n. 2, p. 341-353, 2008. Disponível em: <<http://schizophreniabulletin.oxfordjournals.org/content/34/2/341.abstract?sid=4728a32b-98b5-4066-9842-e6da04dfa8ce>>. Acesso em 23 nov. 2011.

ARGAN, Giulio Carlo. DIAS, Maurício Santana. **Imagem e persuasão**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. 632 p.

BARCIFONTAINE, Christian de Paul de. **Bioética e início da vida: alguns desafios**. São Paulo: Idéias e Letras/Centro Universitário São Camilo. 2004. 280 p.



BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Tradução Luís Antero Reto e Augusto Pinheiro. Lisboa: Edições 70, 2002. 225 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, p. 204-207, 2007. Disponível em: <<http://www.hcnet.usp.br/ipq/revista/vol34/s2/pdf/204.pdf>>. Acesso em: 29 dez. 2011.

BARRETTO, Elba Siqueira de Sá et al. Ensino de 1º e 2º graus: intenção e realidade. **Cadernos de Pesquisa**. São Paulo, n. 30, p. 21-40, 1979.

BARROS, Aidil de Jesus Paes de; LEHFELD, Neide Aparecida de Souza. **Projeto de pesquisa**: propostas metodológicas. Petrópolis: Vozes, 1990. 127 p.

BASINGER, Karen. S.; GIBBS, John. C. Validation of the Sociomoral Reflection Objective Measure – short form. **Psychological Reports**, v. 61, n. 1, p. 139-146, 1987.

BASKETT, Linda Munsun. Ordinal position differences in children's family interactions. **Developmental Psychology**, 20:66, p. 1026-1031, American Psychological Association, 1984.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. 258 p.

\_\_\_\_\_. **O mal-estar da pós-modernidade**. Tradução Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. 272 p.

BEAVER, John D. et al. Appetitive motivation predicts the neural response to facial signals of aggression. **The Journal of Neuroscience**, v. 28, n. 11, p. 2719-2725, 2008. Disponível em: <<http://neuro.cjb.net/content/28/11/2719.full>>. Acesso em: 23 dez. 2011.

BECK, Aaron Temkin. **Cognitive therapy and the emotional disorders**. Boston: International Universities Press, 1979. 368 p.

BELLENGER, Lionel. **A persuasão e suas técnicas**. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1987. 104 p.

BENSAFI, Moustafa; ROUBY, Catherine. Individual differences in odor imaging ability reflect differences in olfactory and emotional perception. **Chemical Senses**, v. 32, n. 3, p. 237-244, 2007. Disponível em: <http://chemse.oxfordjournals.org/content/32/3/237.full>. Acesso em: 3 dez. 2011.

BERELSON , Bernard; JANOWITZ, Morris (Eds.). **Reader in public opinion and communication**. Glencoe (Illinois): The Free Press, 1950. 505 p.

BERGER, Theodore W. Long-term potentiation of hippocampal synaptic transmission affects rate of behavioral learning. **Science**, v. 224, n. 4649, p. 627-630, 1984.

BERNARD, Jean. **A bioética**. Tradução Vasco Casimiro. Lisboa: Instituto Piaget, 1993. 137 p.

BERNAYS, Edward L. **Crystallizing public opinion**. New York: Boni and Liveright, 1923. 208 p.

BYK, Christian. Prévoir le changement pour que rien ne change? **Semaine Juridique**, n. 29-34, p. 1406-1407, 2011.

\_\_\_\_\_. Le génie génétique: une ingénierie diabolique ou les méprises de la politique européenne. **Bioethikos**, v.4, n. 2, p. 144-163, 2010. Disponível em: <<http://www.saocamilo-sp.br/pdf/bioethikos/76/144a163.pdf>>. Acesso em 30 maio 2012.

\_\_\_\_\_. La déclaration universelle sur la bioéthique et les droits de l'homme: la bioéthique, une utopie civilisatrice à l'ère de la mondialisation? **Journal du droit international**, n. 3, , p. 863-882, 2007.

BLESS, Herbert. **Pastoral psiquiátrica**. Tradução P. M. e A. A. (sic). 3. ed. ampl. Madrid: Razón y Fé, 1957. 445 p.

BLISS, Tim. V. P.; LOMO, Terje. Long-lasting potentiation of synaptic transmission in the dentate area of the anesthetized rabbit following stimulation of the perforant path. **Journal of Physiology**, 232, p. 331-356, 1973.

BOOS, Heleen B. M. et al. Focal and global brain measurements in siblings of patients with schizophrenia. **Schizophrenia Bulletin**, sbq147, published online 17 jan. 2011. Disponível em:

<<http://schizophreniabulletin.oxfordjournals.org/content/early/2011/01/17/schbul.sbq147.abstract?sid=4728a32b-98b5-4066-9842-e6da04dfa8ce>>. Acesso em 23 nov. 2011.

BORG, James. **La persuasión**: el arte de influir. Madrid: Piramide, 2009. 280 p.

BORUCHOVITCH, Evely. Estratégias de aprendizagem e desempenho escolar: considerações para a prática educacional. **Psicol. Reflex. Crit.** Porto Alegre, v. 12, n. 2, 1999. Disponível em:

<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-79721999000200008&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-79721999000200008&lng=en&nrm=iso&tlng=pt)>. Acesso em: 3 abr. 2010.

\_\_\_\_\_. **A identificação e o estudo das variáveis associadas ao fracasso escolar brasileiro**. Projeto de pesquisa (CNPq-Processo n.300162/95-2). Faculdade de Educação, Departamento de Psicologia Educacional. Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 1995.

BOUCHER, François; DESLANDRES, Yvonne. **História do vestuário no ocidente**. Tradução André Telles. São Paulo: Cosac Naify. 480 p.

BOURNAZEL, Éric; POLY, Jean-Pierre. **La mutation féodale** (Xe-XIle siècle). 3. ed. Paris: PUF, 2004. 496 p.

BRASIL, Ministério da Saúde. **Diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos**. Resolução 196/96 do Conselho Nacional de Saúde. Brasília, 1996. Disponível em: <<http://www.datasus.gov.br/conselho/resol96/RES19696.htm>>. Acesso em: 16 set. 2010.

BREHM, Sharon; BREHM, Jack Williams. **Psychological reactance**: a theory of freedom and control. New York: Academic Press, 1981. 432 p.

BRESCIANI, Jean-Pierre et al. Feeling what you hear: auditory signals can modulate tactile tap perception. **Experimental Brain Research**, v. 162, n. 2, p. 172-180, 2004. Disponível em : <<http://www.springerlink.com/content/b8uplmgtv3hj2q4c/>>. Acesso em: 28 nov. 2011.

BRESSON, François. Les décisions. In: FRAISSE, Paul; PIAGET, Jean. **Traité de psychologie expérimentale**: langage, communication et décision. Paris : P.U.F., 1972. v. 8, p. 239-324.

BRIDGE, Holly et al. Vivid visual mental imagery in the absence of the primary visual cortex. **Journal of Neurology**, 10.1007/s00415-011-6299-z Online First™ Open Access, 8 nov. 2011. Disponível em: <<http://www.springerlink.com/content/y25763387114q53j/fulltext.html>>. Acesso em 3 dez. 2011.

BROCHADO, Maria. Prolegômenos à ética ocidental. **Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais**, v. 73, n. 4, p. 61-73, 2009. Disponível em: <<http://revista.tce.mg.gov.br/Content/Upload/Materia/637.pdf>>. Acesso em: 21 jun. 2012.

BROCHET, Frédéric. **La dégustation**: représentations des objets chimiques dans le champ de la conscience. 2000. 540f. Thèse (Doctorat en Oenologie et Ampélogie)- Université de Bordeaux II, Bordeaux, 2000.

BRUNER, Jerome S.; GOODMAN, Cecile C. Value and need as organizing factors in perception. **Journal of Abnormal and Social Psychology**, n. 42, p. 33-44, 1947. Disponível em: <<http://psychclassics.yorku.ca/Bruner/Value/>>. Acesso em: 28 nov. 2011.

BRUNELLI, Anna Flora. Sobre a noção de ethos discursivo. **Letras e Letras**, v. 22, n. 2, p. 197-204, 2006. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/letraseletras/article/view/12710/7379>>. Acesso em: 22 fev. 2012.

BUSA, Roberto. **Inquisitiones lexicologicae in Indicem Thomisticum**. Mediolani: CAEL, 1994. 150 p.

\_\_\_\_\_. Index Thomisticus: un esempio di elaborazione elettronica in campo umanistico. In: **Humanismo Pluridimensional**. Atas da Primeira Semana Internacional de Filosofia em São Paulo, 16-22 jul. 1972. São Paulo: Loyola, 1974. v. 2, p. 625-636.

\_\_\_\_\_. **S. Thomae Aquinatis hymnorum ritualium varia specimina concordantiarum**: primo saggio di indici di parole automaticamente composti e stampati da macchine IBM a schede perforate. Milano: Bocca, 1952. 180 p.

\_\_\_\_\_. Complete index verborum of St.Thomas Aquinas. **Speculum**, v. 25, n.1, p. 424-425, 1950.

\_\_\_\_\_. **La terminologia tomistica dell'interiorità**: saggi di metodo per un'interpretazione della metafisica della presenza. Milano: Fratelli Bocca, 1949. 279 p.

\_\_\_\_\_.; BERNOT, Eduardo; ALARCÓN, Enrique. **Index Thomisticus**. 2005. Disponível em: <<http://www.corpusthomicum.org/it/index.age>>. Acesso em: 6 jan. 2012.

BUSCH, Niko A.; DUBOIS, Julien; VANRULLEN, Rufin. The phase of ongoing EEG oscillations predicts visual perception. **The Journal of Neuroscience**, v. 29, n. 24, p. 7869-7876, 2009. Disponível em: <<http://www.jneurosci.org/content/29/24/7869.full>>. Acesso em 28 nov. 2011.

BUTLER, Christopher. **Postmodernism**: a very short introduction. Oxford: Oxford University Press, 2002. 142 p.

CALDAS, Roseli Fernandes Lins. Fracasso escolar: reflexões sobre uma história antiga, mas atual. **Psicol. teor. prat.** São Paulo, v.7 n. 1, 2005. Disponível em: <[http://scielo.bvs-psi.org.br/scielo.php?pid=S1516-36872005000100003&script=sci\\_arttext](http://scielo.bvs-psi.org.br/scielo.php?pid=S1516-36872005000100003&script=sci_arttext)>. Acesso em: 24 mar. 2010.

CALDERÓN, Germán. Universalismo contextualizado: entre el relativismo ético extremo y el universalismo absoluto. **Bioethikos**, v. 4, n. 4, p. 384-394, 2010.

CALIMAN, Luciana Vieira. Os valores da atenção e a atenção como valor. **Estudos e pesquisas em psicologia** [online]. Rio de Janeiro, v. 8, n. 3, 2008. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1808-42812008000300006&script=sci\\_arttext](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1808-42812008000300006&script=sci_arttext)>. Acesso em: 20 set. 2011.

CALLAHAN, Daniel. **Taming the beloved beast**: how medical technology costs are destroying our health care system. Princeton: Princeton University Press, 2009. 288 p.

CAMBARERI, Reginaldo. **Scritti di bioetica**. Vibo Valentia : Settecolori, 1992. 139 p.

CANTIN, Stanislas. **Précis de psychologie thomiste**. Québec: Université Laval, 1948. 173 p.

CANTRIL, Hadley (Ed.). **Public Opinion: 1935-46**. Princeton: Princeton University Press, 1951. 1191 p.

CARDOSO, Irene de Arruda Ribeiro. Maio de 68: o advento do individualismo e da heteronomia. **Tempo Social**, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 235-246, 1989. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/temposocial/site/images/stories/edicoes/v011/maio68.pdf>>. Acesso em 9 jun. 2012.

CARLSON, Neil R. **Foundations of physiological psychology**. 4. ed. Boston: Allyn and Bacon, 1998. 544 p.

CATTO, Camilo. Persuasão, manipulação e opinião pública: dos clássicos às críticas. **Cadernos da Escola de Comunicação**, Curitiba: UNIBRASIL, n. 6, p. 1-9, 2008. Disponível em: <<http://apps.unibrasil.com.br/revista/index.php/comunicacao/article/viewFile/209/161>>. Acesso em: 14 maio 2012.

CAVALCANTE, Tatyana Murer. **Aspectos educacionais da obra de Santo Tomás de Aquino no contexto escolástico-universitário do século XIII**. 2006. Dissertação (Mestrado em Educação)- UNICAMP, Campinas, 2006. Disponível em: <<http://libdigi.unicamp.br/document/?code=vtls000379182>>. Acesso em: 8 abr. 2010.

\_\_\_\_\_. OLIVEIRA, Terezinha. Contribuições de Tomás de Aquino para a história da educação: interrelações entre ética e educação. In: SAVIANI, Demerval; LOMBARDI, José Claudinei (Orgs). ANAIS DO SEMINÁRIO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS "HISTÓRIA, SOCIEDADE E EDUCAÇÃO NO BRASIL", 8, 2009. Tema: História, educação e transformação: tendências e perspectivas. Campinas: UNICAMP, 30 jun. a 3 jul. de 2009. Disponível em: <[http://www.histedbr.fae.unicamp.br/acer\\_histedbr/seminario/seminario8/files/8sprS wfT.doc](http://www.histedbr.fae.unicamp.br/acer_histedbr/seminario/seminario8/files/8sprS wfT.doc)>. Acesso em: 8 abr. 2010.

CECI, Stephen J. **On intelligence... more or less: a bio-ecological treatise on intellectual development**. Englewood Cliffs (NJ): Prentice Hall, 1990. 224 p.

CESCHIN, Osvaldo Humberto Leonardi. Acentuação gráfica: mudança de metodologia. Revista da Faculdade de Educação [online], v. 14, n. 2, p. 259-270, 1988. Disponível em: <<http://educa.fcc.org.br/pdf/rfe/v14n2/v14n2a06.pdf>>. Acesso em 30 jun. 2012.

CIRICI AMELL, Roser. Psicosis y terapia cognitiva. **Anales de Psiquiatría**, v. 19, n. 4, p. 162-171, 2003.

\_\_\_\_\_; 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, p. 362-373, 2007.

CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso das mídias**. Tradução Ângela S. M. Correa. São Paulo: Contexto, 2006a. 288p.

\_\_\_\_\_. **Discurso político**. Tradução Fabiana Komesu e Dilson Ferreira da Cruz. São Paulo: Contexto, 2006b. 328 p.

CHENIAUX, Elie. Psicopatologia descritiva: existe uma linguagem comum? **Revista Brasileira de Psiquiatria**, v. 27, n. 2, p. 157-162, 2005. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1516-44462005000200017](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-44462005000200017)>. Acesso em: 30 dez. 2009.

CHENU, Marie-Dominique. Les passions vertueuses. L'anthropologie de Saint Thomas. **Revue Philosophique de Louvain**, n. 72, p. 11-18, 1974.

\_\_\_\_\_. **Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin**. Montréal: Institut d'Études Médiévales, 1950. 305 p.

CHIZZOTTI, Antonio. **Pesquisa em ciências humanas e sociais**. 9 ed. São Paulo: Cortez, 2008. 164 p.

CHOMSKY, Noam. **Controle da mídia: os espetaculares feitos da propaganda**. Tradução Antônio Augusto Fontes. Rio de Janeiro : Graphia, 2003. 96 p.

\_\_\_\_\_; HERMAN, Edward S. **Manufacturing consent: the political economy of the mass media**. New York: Pantheon, 2002. 480 p.

\_\_\_\_\_; BARSAMIAN, David. **Propaganda e consciência popular**. Tradução Désirée Motta-Roth. Bauru: EDUSC, 2003. 348 p.

CLÁ DIAS, João Scognamiglio. Os princípios da ação moral, caminho seguro para chegar à santidade. **Lumen Veritatis**, São Paulo, n. 13, p. 9-30, out.-dez. 2010a.

\_\_\_\_\_. O primeiro olhar da inteligência. **Lumen Veritatis**, São Paulo, n. 12, p. 9-31, jul.-set. 2010b.

\_\_\_\_\_. A santidade do sacerdote à luz de São Tomás de Aquino. **Lumen Veritatis**, São Paulo, n. 8, p. 9-25, jul.-set. 2009a.

\_\_\_\_\_. Porque ser tomista? **Lumen Veritatis**, São Paulo, n. 1, p. 15-30, out.-dez. 2007.

CLONINGER, Robert. A new conceptual paradigm from genetics and psychobiology for the science of mental health. **Australian and New Zealand Journal of Psychiatry**, v. 33, n. 2, p. 174-186, 1999. Disponível em: <<http://informahealthcare.com/doi/abs/10.1046/j.1440-1614.1999.00533.x>>. Acesso em: 22 out. 2011.

COLBY, Anne; KOHLBERG, Lawrence. **The measurement of moral judgment**. v. I: theoretical foundations and research validation. Cambridge: Cambridge University, 1987. 397 p.

COMPAGNONI, Francesco. (Ed.). **Ética della vita**: bioética, vita, morte, malattia, tossicodipendenze, sessualità, psichiatria, risorse, professione, ricerca. 2. ed. Torino: San Paolo, 1999.

COMPARATO, Fábio Konder. **Ética**: direito, moral e religião no mundo moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. 716 p.

CONNOR, Steven. **Postmodernist culture**: an introduction to theories of the contemporary. 2. ed. Oxford: Blackwell, 1997. 340 p.

CORDÁS, Taki A.; MORENO, Ricardo A. (Orgs). **Condutas em psiquiatria**. Porto Alegre: Artmed, 2008. 372 p.

CORTINA ORTS, Adela. Pluralismo moral y político. In: MURILLO, Ildefonso (Org.). **Filosofía práctica y persona humana**, 2004. p. 619-624.

\_\_\_\_\_. La dimensión pública de las éticas aplicadas **Revista iberoamericana de educación**, n. 29, p. 45-64, 2002. Disponível em:



<<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=284124&orden=0&info=link>>.

Acesso em: 30 maio 2012.

COURCHESNE, Eric et al. Neuron number and size in prefrontal cortex of children with autism. **The Journal of the American Medical Association (JAMA)**, v. 306, n. 18, p. 2001-2010, 2011. Disponível em: <<http://jama.ama-assn.org/content/306/18/2001.abstract>>. Acesso em: 30 nov. 2011.

CRESPO, Antonio. **Cognición humana: ordenadores y neuronas**. 2 ed. Madrid: Universitaria Ramón Areces, 2006. 462 p.

CROSS, Richard W. Aquinas on psychology (special issue). **Journal of Psychology and Christianity**, v. 17, n. 4, p. 306-320, 1998.

CRUZ CRUZ, Juan. (Org.). **Ley natural y niveles antropológicos**. Lecturas sobre Tomás de Aquino. Cuadernos de Anuario Filosófico. Serie Universitaria, 203. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2007. 253 p.

\_\_\_\_\_. **Creación, signo y verdad**. Metafísica de la relación en Tomás de Aquino. Colección filosófica, 191. Pamplona: EUNSA, 2006. 327 p.

DEMO, Pedro. **Metodologia científica em ciências sociais**. 3. ed. (12ª tiragem). São Paulo: Atlas, 1995. 294 p.

DEPUE, Richard A.; COLLINS, Paul F. Neurobiology of the structure of personality: dopamine, facilitation of incentive motivation, and extraversion. **Behavioral and Brain Sciences**, n. 22, p. 491-517, 1999.

DERISI, Octavio Nicolás. **La palabra**. Buenos Aires: Emecé, 1978. 292 p.

\_\_\_\_\_. **Tratado de existencialismo y Tomismo**. Buenos Aires: Emecé, 1956. 501 p.

DEROBERTIS, Eugene M. Prolegomena to a thomistic child psychology. **Journal of Theoretical and Philosophical Psychology**, v. 31, n. 3, p. 151-164, 2011.

\_\_\_\_\_. Thomistic thought as a metaphysical meeting ground. **Philosophy, Psychiatry & Psychology**, v. 17, n. 4, p. 367-372, 2010.

DESCARTES, René. **Discurso do método e regras para a direção do espírito**. Tradução Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 2000. 144 p.

DEWAN, Lawrence. St. Thomas, Rhonheimer and the object of the human act. **Nova et Vetera**, Naples (Florida), n. 6, p. 63-112, 2008.

\_\_\_\_\_. A Text from Cajetan touching on existence. **Acta Philosophica**, v. 16, n. 2, p. 295-306, 2007a.

\_\_\_\_\_. **Wisdom, law, and virtue**: essays in Thomistic Ethics. New York: Fordham University Press, 2007b. 600 p.

\_\_\_\_\_. Faith and reason from St. Thomas Aquinas's perspective. **Science et Esprit**, v. 58, n. 2, p. 113-123, 2006.

DIEHL, Paula. **Propaganda e persuasão na Alemanha nazista**. São Paulo: Annablume, 1996. 156 p.

DJORDJEVIC, Jelena et al. Functional neuroimaging of odor imagery. **Neuroimage**, v. 24, n. 3, p. 791-801, 2005. Disponível em: <<http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1053811904005634>>. Acesso em: 3 dez. 2011.

DONDAINE, Antoine. Nicolas de Crotone et les sources du Contra errores Graecorum. Freiburg: **Divus Thomas**, n. 28, p. 313-340, 1950.

\_\_\_\_\_. Saint Thomas et la dispute des attributs divins (I Sent., d. 2, a. 3). Authenticité et origine. **Archivum Fratrum Praedicatorum**, n. 8, p. 253-262, 1938.

DOOB, Leonard W. **Public opinion and propaganda**. New York: Henry Holt, 1948, 600 p.

DOTTI, Corina. **Fracasso escolar e classes populares**. In GROSSI, Esther; BORDIN, Jussara. (Orgs.). Paixão de aprender. 6.ed. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 21-28. 264 p.

DOWD, Edmund Thomas et al. Psychological reactance and its relationship to normal personality variables. **Cognitive Therapy and Research**, v.18, n. 6, 601-612,

1994. Disponível em: <<http://www.springerlink.com/content/p415415635135307/>>. Acesso em: 17 dez. 2011.

DUNN, Judith. Sibling influences on childhood development. **Journal of Child Psychology and Psychiatry**, 29, p. 119-127, 1988.

\_\_\_\_\_. Sibling relationships in early childhood. **Child Development**, 54, p. 787-811, 1983.

ECHAVARRÍA, Martín. Federico. **La praxis de la psicología y sus niveles epistemológicos según santo Tomás de Aquino**. Gerona: Documenta Universitaria, 2005. 858 p.

\_\_\_\_\_. **Memoria e identidade según Santo Tomás**. 2004. Disponível em: <<http://www.rudolfallers.info/echevarria4.html>>. Acesso em: 7 jun. 2011.

ECO, Umberto. **Como se faz uma tese**. Tradução Gilson César Cardoso de Souza. Rev. Rosane Scoss Nicolai e Saulo Alencastre. 21. ed. São Paulo: Perspectiva, 2007. 174 p.

EDWARDS, David C. **Manual de psicologia geral**. Tradução Álvaro Cabral. 14. ed. São Paulo: Cultrix, 1995. 437 p.

EIJK, Willem Jacobus; HENDRIKS, Lambert; RAYMAKERS, Johannes Anthony. **Handboek katholieke medische ethiek: verantwoorde gezondheidszorg vanuit kathoeliek perspectief**. Almere (NL): Partenon, 2010. 558 p.

ELDERS, Leo J. **Au coeur de la philosophie de Saint Thomas d'Aquin**. Paris: Parole et Silence, 2009. 357 p.

\_\_\_\_\_. O sentido da História segundo São Tomás de Aquino. Tradução Paulo Sérgio Faitanin. **Aquinate**, n. 4, p. 24-42, 2007. Disponível em: <<http://www.aquinate.net/revista/edicao%20atual/Artigos-pdf/Artigos-4-edicao/Elders.pdf>>. Acesso em: 8 jun. 2011.

\_\_\_\_\_. **La filosofia della natura di San Tommaso d'Aquino**. Filosofia della natura in generale, cosmologia, filosofia della natura organica, antropologia filosofica. Tradução M. Damiani. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1996. 438 p.

\_\_\_\_\_. **La métaphysique de saint Thomas d'Aquin dans une perspective historique.** Paris : Vrin, 1994. 360 p.

ELIZARI BASTERRA, Francisco Javier. **Bioethics.** Tradução Michael Cunningham e Caroline M. White. Collegeville: The Liturgical Press, 1994. 352 p.

ELKIS, Hélio. Tomografia computadorizada e morfometria. **Revista de psiquiatria clínica**, v. 27, n. 3, 2000. Disponível em:<<http://www.hcnet.usp.br/ipq/revista/>>. Acesso em: 24 nov. 2011.

ELLIS, Albert; DRYDEN, Windy. **The practice of rational-emotive therapy (RET).** New York: Springer, 1987. 243 p.

ENGELHARDT JR., Hugo Tristram (Org.). **Bioética global: o colapso do consenso.** São Paulo: Paulinas/Centro Universitário São Camilo, 2012. 496 p.

\_\_\_\_\_. **Fundamentos da bioética.** Tradução José A. Ceschin. São Paulo: Loyola, 1998. 518 p.

\_\_\_\_\_. **Bioethics and secular humanism: the search for a common morality.** London: SCM, 1991. 206 p.

ESPOSITO, Bruno. Presentazione. Il Codice di Diritto Canonico Latino in venticinque anni di vita della Chiesa: 1983 25 gennaio 2008. **Angelicum**, v. 85, n.1, p. 9-17, 2008.

\_\_\_\_\_. Il contributo di San Tommaso ad un diritto ed una legge per il cittadino ed il fedele del nuovo millennio. Responsabilità ed impegno della Facoltà di Diritto canonico della P.U.S.T. **Iustitia**, n. 54, p. 433-468, 2001.

EY, Henri; BERNARD, Paul; BRISSET, Charles. **Tratado de psiquiatria.** Tradução Carlos Ruiz Ogara, adaptação Aurelio López Zea. 8. ed. da 5. ed. francesa, rev. e atual. Barcelona: Toray-Masson, 1978. 1100 p.

EYSENCK, Hans Jürgen. **Decadência e queda do império freudiano.** Tradução Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993. 224 p.

\_\_\_\_\_. Biological dimensions of personality. In: PERVIN, Lawrence A. (Ed), (1990). **Handbook of personality: theory and research**. New York: Guilford Press, 1990. p. 244-276.

\_\_\_\_\_. **The biological basis of personality**. Springfield (IL): Thomas, 1967. 399 p.

EYSENCK, Michael W.; KEANE, Mark T. **Cognitive psychology: a student's handbook**. 4. ed. London: Psychology Press, 2000. 640 p.

FABRE, Henri. **Bramble-bees and others**. Tradução Alexander Teixeira de Mattos. New York: Dodd, Mead, 1915. 456 p.

FABRO, Cornelio. **Introducción al Tomismo**. Tradução M. C. F. Gil. 2. ed. Madrid: Rialp, 1999. 176 p.

\_\_\_\_\_. The intensive hermeneutics of Thomistic Philosophy: the notion of participation. **Review of Metaphysics**, n. 27, p. 449-491, 1974.

\_\_\_\_\_. **Deus**. Tradução F. Santos. São Paulo: Herder, 1967. 256 p.

\_\_\_\_\_. **Dall'essere all'esistente**. Brescia: Morcelliana, 1965. 521 p.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Coord. trad. rev. técnica e pref. Izabel Magalhães. Brasília: Universidade de Brasília, 2001. 316 p.

FECHNER, Gustav Theodor. The measurement of sensation. In: \_\_\_\_\_. **Elements of psychophysics** (1860). Tradução Herbert Sidney Langfeld (1912). Parcialmente disponível em: <<http://psychclassics.yorku.ca/Fechner/>>. Acesso em: 30 jul. 2011.

FERNANDES, Reynaldo; NATENZON, Paulo Esteban. A evolução recente do rendimento escolar das crianças brasileiras: uma realização dos dados do Saeb. **Estudos em Avaliação Educacional**, São Paulo, n. 28, p. 3-22. 2003.

FERRARI, Elir. A representação dos atores sociais e a imagem da mulher em contos de Marina Colasanti. In: BERNARDO, Sandra; VELOZO, Naira de Almeida; MARTINS, Queila de Castro. **Linguagem: teoria, análise e aplicações**. Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em Letras – ILE/UERJ, 2010, p. 6-17. Disponível em: <[http://www.pgletras.uerj.br/linguistica/textos/livro05/LTAA05\\_a01.pdf](http://www.pgletras.uerj.br/linguistica/textos/livro05/LTAA05_a01.pdf)> Acesso em: 19 fev. 2012.

FERRER, José Jorge; ÁLVAREZ, Juan Carlos. **Para fundamentar a bioética: teorias e paradigmas teóricos na bioética contemporânea.** Tradução Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2005. 501 p.

FIGUEIREDO, Rubens (Org.). **Marketing político e persuasão eleitoral.** São Paulo: Fundação Konrad Adenauer, 2000. 235 p.

FIORIN, José Luiz. A multiplicação dos ethe: a questão da heteronímia. In: MOTTA, Ana Raquel; SALGADO, Luciana. (Orgs.). **Ethos discursivo.** São Paulo: Contexto, 2008. p. 55-69.

FLICK, Ume. **Uma introdução à pesquisa qualitativa.** Tradução Sandra Netz. Rev. téc. Teniza da Silveira. 2. ed. Porto Alegre: Bookman, 2004. 312 p.

FRIDERICHS, Edvino. **Mensagem de Pio XII aos médicos.** São Paulo: Paulinas, 1958. 454 p.

FUNCK-BRENTANO, Frantz. **L'Ancien Régime.** Paris: Arthème Fayard, 1926. 574 p.

GABBARD, Glen. **Psiquiatria psicodinâmica na prática clínica.** Tradução Maria Rita Secco Hofmeister. 4. ed. Porto Alegre: Artmed, 2006. 464 p.

GALDINO, Melyssa Kellyane Cavalcanti et al. Percepção visual de grade senoidal radial após o consumo de álcool. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 22, n. 1, p. 99-115, 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/pusp/v22n1/aop0611.pdf>>. Acesso em 28. nov. 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.

GALLUP, George H. **A guide to public opinion polls.** Princeton: Princeton University Press, 1948. 117 p.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Freud e o inconsciente.** 21. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. 236 p.

GARCÍA-VALDECASAS, Miguel. Psychology and mind in Aquinas. **History of Psychiatry**, v. 16, n. 3, p. 291-310, 2005.

\_\_\_\_\_. **El sujeto en Tomás de Aquino**. La perspectiva clásica sobre un problema moderno. Pamplona: EUNSA, 2003. 349 p.

GARRAFA, Volnei. Ampliação e politização do conceito internacional de bioética. **Revista Bioética**, v. 20, n. 1, p. 9-20, 2012.

\_\_\_\_\_. Da bioética de princípios a uma bioética interventiva. **Revista Bioética**, Brasília, v. 13, n. 1, p. 125-134, 2009. Disponível em: <[http://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista\\_bioetica/article/view/97/102](http://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista_bioetica/article/view/97/102)>. Acesso em: 30 maio 2012.

\_\_\_\_\_. Introdução à bioética. **Revista do Hospital Universitário da UFMA**, São Luís (MA), v. 6, n. 2, p. 9-13, 2005.

GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald. **La synthèse thomiste**. Paris: Desclée de Brouwer, 1946. 739 p.

\_\_\_\_\_. **El sentido común, la filosofía del ser y las fórmulas dogmáticas**. Tradução Octavio Nicolas Derisi. Buenos Aires: Desclée de Brouwer, 1944. 363 p.

\_\_\_\_\_. **Le réalisme du principe de finalité**. Paris: Desclée de Brouer, 1932. 366 p.

\_\_\_\_\_. **Dieu, son existence et sa nature**: solution thomiste des antinomies agnostiques. Paris: Beauchesne, 1914. 770 p.

GATTI, Bernardete A. Estudos quantitativos em educação. **Educ. Pesqui.**, São Paulo, v. 30, n. 1, 2004. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1517-97022004000100002&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-97022004000100002&lng=en&nrm=iso&tlng=pt)>. Acesso em: 7 abr. 2010.

GAXOTTE, Pierre. **La révolution française**. Paris: Arthème Fayard, 1953. 501 p.

GENTNER, Dedre; HOLYOAK, Keith J.; KOKINOV, Boicho K. (Eds.) **The analogical mind**: perspectives from cognitive science. Cambridge: MIT Press, 2001. 520 p.

\_\_\_\_\_.; KURTZ, Kenneth J. Relations, objects, and the composition of analogies. **Cognitive Science**, v. 30, n. 4, p. 609–642, 2006. Disponível em: <[http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1207/s15516709cog0000\\_60/abstract](http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1207/s15516709cog0000_60/abstract)>. Acesso em: 11 dez. 2011.

GIBBS, John; BASINGER, Karen; FULLER, Dick. **Moral maturity**: measuring the development of sociomoral reflection. Hillsdale: Erlbaum, 1991. 232 p.

GIBSON, Bradley; FOLK, Charles; THEEUWES, Jan; KINGSTONE, Alan. **Attentional capture**: a special issue of visual cognition. London: Psychology, 2008. 264 p.

GILLET, Martin Stanislas. **Thomas d'Aquin**. Paris: Dunod, 1949. 282 p.

\_\_\_\_\_. La méthode philosophique de S. Thomas et l'expérience. **Angelicum**, n. 7, p. 145-168, 1930.

GRABMANN, Martin. Die Schrift De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos des hl. Thomas von Aquin. **Scholastik**, n. 17, p. 187-216, 1942.

\_\_\_\_\_. **Die Werke des hl. Thomas von Aquin**. Eine literarhistorische Untersuchung und Einführung. Münster in Westfalen: Aschendorff, 1931. 372 p.

\_\_\_\_\_. **Die kulturphilosophie des hl. Thomas von Aquin**. Augsburg: B. Filser, 1925. 217 p.

\_\_\_\_\_. De methodo historico in studiis scholasticis adhibenda. **La Ciencia Tomista**, n. 27, p. 194-209, 1923.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 1999. 206 p.

GILSON, Étienne. **Autour de Saint Thomas**. Avant-propos de J.-F. Courtine. Paris: Vrin, 1986. 126 p.

\_\_\_\_\_. **La filosofía de San Buenaventura**. Tradução Frei Esteban de Zudaire, O.F.M. Cap. Buenos Aires: Dedebec/Desclée de Brower, 1948. 484 p.



\_\_\_\_\_. **Réalisme thomiste et critique de la connaissance**. Paris: Vrin, 1939. 242 p.

GIUBILINI, Alberto; MINERVA, Francesca. After-birth abortion: why should the baby live? **Journal of Medical Ethics** [on line], 2012. Disponível em: <<http://jme.bmj.com/content/early/2012/04/12/medethics-2011-100411.full?sid=c5c73136-faa8-44fa-b596-335f490b78e1>>. Acesso em 3 jun. 2012.

GRACIA GUILLÉN, Diego. Sobre las incertezas metafísicas y religiosas. **Bioethikos**, v. 4, n. 1, p. 26-37, 2010.

\_\_\_\_\_. **Procedimientos de decisión en ética clínica**. Madrid: Triacastela, 2008. 157 p.

\_\_\_\_\_. **Fundamentos de bioética**. 2. ed. Madrid: Triacastela, 2007. 605 p.

\_\_\_\_\_. La deliberación moral: el método de la ética clínica. **Medicina Clínica**, Barcelona, v. 117, n. 1, p. 18-23, 2001. Disponível em: <<http://www.eutanasia.ws/hemeroteca/j62.pdf>>. Acesso em 1 jun. 2012.

GUTIÉRREZ LÓPEZ, María Isabel et al. Terapia cognitivo-conductual en las psicosis agudas. **Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría**, v. 32, n. 114, p. 225-245, 2012. Disponível em: <<http://www.revistaaen.es/index.php/aen/article/view/16329/16175>>. Acesso em: 2 abr. 2012.

HADDAD, Galit. *Ethos* prévio e *ethos* discursivo. In: AMOSSY, Ruth (Org.). **Imagens de si no discurso: a construção do ethos**. Tradução Dilson Ferreira da Cruz, Fabiana Komesu e Sírio Possenti. São Paulo: Contexto, 2005. p. 145-166.

HALDANE, John. Philosophy, the restless heart and the meaning of Theism. **Ratio**, n. 19, p. 421-440, 2006.

HÄNSEL, Alexander; VON KÄNEL, Roland. The ventro-medial prefrontal cortex: a major link between the autonomic nervous system, regulation of emotion, and stress reactivity? **BioPsychoSocial Medicine**, v. 2, n. 1, p. 1-5, 2008. Disponível em: <<http://www.springerlink.com/content/b0745645186797t5/fulltext.pdf>>. Acesso em: 14 dez. 2011.

HALES, Robert E.; YUDOFKY, Stuart C. **Tratado de psiquiatria clínica**. Tradução Cláudia Dornelles, Cristina Monteiro, Ronaldo Cataldo Costa. 4. ed. Porto Alegre: Artmed, 2006. 1600 p.

HEATH, Anthony; FISHER, Stephen; SMITH, Shawna. The globalization of public opinion research. **Annual Review of Political Science**, v. 8, p. 297-333, 2005. Disponível em: <<http://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.polisci.8.090203.103000>>. Acesso em: 3 jan. 2012.

HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. Tradução Rubens Eduardo Frias. 2. ed. rev. São Paulo: Centauro, 2005. 93 p.

HEINEMANN, Thomas; HONNEFELDER, Ludger. Principles of ethical decision making regarding embrionic stem cell research in Germany. **Bioethics**, v. 16, n. 6, p. 530-543, 2002.

HERNANDEZ SAMPIERI, Roberto; FERNANDEZ-COLLADO, Carlos; BAPTISTA LUCIO, Pilar. **Metodología de la investigación**. 4. ed. Mexico DF: McGraw-Hill, 2008. 501 p.

HERRERA FLORES, Joaquin. Colonialismo y violencia: bases para una reflexión pos-colonial desde los derechos humanos. **Revista crítica de ciencias sociais**, n. 75, p. 21-40, 2006. Disponível em: <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2212174>>. Acesso em: 5 fev. 2012.

HILLNER, Kenneth P. **Psychology of learning: a conceptual analysis**. Oxford: Pergamon, 1978. 310 p.

HOGAN, Robert; EMLER, Nicholas. Personality and moral development. In: KURTINES, William; GEWIRTZ, Jacob. (Orgs.), **Moral development: an introduction**. Boston: Allyn and Bacon, 1995. p. 209-227.

HOLLAND, Stephen. **Bioética: enfoque filosófico**. Tradução Luciana Pudenzi. São Paulo: Centro Universitário São Camilo/Loyola, 2008. 300 p.

HONNEFELDER, Ludger. Quality of life and human dignity: aims and criteria of medical prolongation of life. **Bioethikos**, v. 4, n. 2, p. 171-179, 2010.

\_\_\_\_\_. Naturaleza y status del embrión: aspectos filosóficos. **Cuadernos de Bioética**, v. 8, n. 31, p. 1034-1047, 1997.

HORST, Ulrich. Die Geburt Christi als manifestatio divinitatis nach Thomas von Aquin. **Archa verbi**, n. 2, p. 105-127, 2005.

HOSSNE, William Saad. Dos referenciais da bioética – a equidade. **Bioethikos**, v. 3, n. 2, p. 211-216, 2009a.

\_\_\_\_\_. Dos referenciais da bioética – a vulnerabilidade. **Bioethikos**, v. 3, n. 1, p. 41-51, 2009b.

\_\_\_\_\_. Dos referenciais da bioética – a prudência. **Bioethikos**, v. 2, n. 2, p. 185-96, 2008.

\_\_\_\_\_. Bioética – princípios ou referenciais? **O Mundo da Saúde**, v. 30, n. 4, p. 673-676, 2006.

\_\_\_\_\_. O poder e as injustiças nas pesquisas em seres humanos. **Interface. Comunicação, Saúde, Educação**, v. 7, n. 12, p. 55-70, 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/icse/v7n12/v7n12a04.pdf>>. Acesso em: 6 abr. 2011.

\_\_\_\_\_. Código de manipulação genética. **Parcerias Estratégicas**, v. 7, n. 16, p. 65-78, 2002. Disponível em: <[http://seer.cgee.org.br/index.php/parcerias\\_estrategicas/article/viewFile/222/216](http://seer.cgee.org.br/index.php/parcerias_estrategicas/article/viewFile/222/216)>. Acesso em: 8 mar. 2011.

\_\_\_\_\_. ; SEGRE, Marco. Dos referenciais da bioética – a alteridade. **Bioethikos**, v. 5, n. 1, p. 35-40, 2011.

HOTTOIS, Gilbert. **Qu'est-ce que la bioéthique?** Paris: Vrin, 2004. 125 p.

\_\_\_\_\_. **Essais de philosophie bioéthique et biopolitique.** Paris: Vrin, 1999. 189 p.

\_\_\_\_\_. **Le paradigme bioéthique:** une éthique pour la technoscience. Bruxelles/Montréal: De Boeck/Erpi, 1990. 216 p.

HUGON, Édouard. **Principes de philosophie**: les vingt-quatre thèses thomistes. 7. ed. Paris: Téqui, 1937. 290 p.

INSAURRALDE, Carlos Alberto. **Confrontación entre San Buenaventura y Santo Tomás de Aquino en su visión sobre el pulchrum dentro de sus comentarios al libro de las Sentencias de Pedro Lombardo**. 2011. 405f. Tese (Doutorado em Filosofia)- Pontificia Studiorum Universitas Salesiana, Roma, 2011.

\_\_\_\_\_. **El niño, un ser en procura de lo absoluto a través de los trascendentales**. 2009. 59f. Dissertação (Mestrado em Filosofia)- Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades, Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, 2009.

JACOBS, Lawrence R. Manipulators and manipulation: public opinion in a representative democracy. **Journal of Health Politics, Policy and Law**, v. 26, n. 6, p. 1361-1374, 2001.

JIMÉNEZ, Soledad Ballesteros. **Psicología General**: atención y percepción. Madrid: UNED, 2002. v. 2. 570 p.

\_\_\_\_\_. **Psicología general**: un enfoque cognitivo para el siglo XXI. 4. ed. Madrid: Universitas, 2000. 1076 p.

JOLIVET, Régis. **Curso de filosofia**. Tradução Eduardo Prado de Mendonça. 18. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1990. 445 p.

JONAS, Hans. **The imperative of responsibility**: in search of an ethics for the technological age. Tradução Hans Jonas e David Herr. Chicago: University of Chicago Press, 1985. 263 p.

JOSAPHAT, Carlos. **Paradigma teológico de Tomás de Aquino**. São Paulo: Paulus, 2012. 888 p.

JUNG, Carl Gustav. **A natureza da psique**. Tradução Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha, OSB. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. 416 p.

KANDEL, Eric R.; SCHWARTZ, James H.; JESSELL, Thomas M. **Principles of neural science**. 3. ed. New York: Elsevier, 1991. 1135 p.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Tradução Lucimar A. Coghi Anselmi e Fúlvio Lubisco. São Paulo: Martin Claret, 2009. 540 p.

KAPFERER, Jean-Noël. **Boatos: o mais antigo mídia do mundo**. Tradução Ivone da Silva Ramos Maya. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993. 275 p.

KENNY, Anthony. **A new history of western philosophy**. New York: Oxford University Press, 2005. v. 2. 334 p.

\_\_\_\_\_. **Aquinas on Being**. Oxford: Clarendon, 2002. 224 p.

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.

KOENIGSBERG, Harold et al. Neural correlates of using distancing to regulate emotional responses to social situations. **Neuropsychologia**, v. 48, n. 6, p. 1813-1822, 2010. Disponível em: <<http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0028393210000916>>. Acesso em: 14 dez. 2011.

KOFFKA, Kurt. Perception: An introduction to the Gestalt-theorie. **Psychological Bulletin**, n. 19, p. 531-585, 1922. Disponível em: <<http://psychclassics.yorku.ca/Koffka/Perception/perception.htm>>. Acesso em: 28 nov. 2011.

KORNHABER, Mindy; GARDNER, Howard. Critical thinking across multiple intelligences. In: MACLURE, Stuart; DAVIES, Peter. (Eds.), **Learning to think, thinking to learn**. Oxford: Pergamon, 1991. p. 147-170.

KOSSLYN, Stephen M.; GANIS, Giorgio; THOMPSON, William L. Neural foundations of imagery. *Nature Reviews Neuroscience*, v. 2, n. 9, p. 635-642, 2001. Disponível em: <<http://people.uncw.edu/tothj/PSY595/Kosslyn-Neural%20Basis%20of%20Imagery-NRN-2001.pdf>>. Acesso em: 3 dez. 2011.

\_\_\_\_\_.; SUKEL, Katherine; BLY, Benjamin Martin. Squinting with the mind's eye: effects of stimulus resolution on imaginal and perceptual comparisons. **Memory & Cognition**, v. 27, n. 2, p. 276-287, 1999. Disponível em: <<http://www.springerlink.com/content/134k7j2q275h828l/>>. Acesso em: 3 dez. 2011.

KRESS, Gunther. Critical discourse analysis. **Annual Review of Applied Linguistics**, v. 11, p. 84-99, 1990. Disponível em: <<http://journals.cambridge.org/action/displayAbstract;jsessionid=0AA279365E95992D030E7B0909168EB4.journals?fromPage=online&aid=2681500>>. Acesso em: 22 fev. 2012.

KRETZMANN, Norman. **The metaphysics of Theism: Aquinas's natural Theology in Summa Contra Gentiles I**. New York: Oxford University, 2002. 320 p.

\_\_\_\_\_ ; STUMP, Eleonore. (org.). **The Cambridge Companion to Aquinas**. Cambridge: Cambridge University, 1993. 302 p.

KUMARI, Veena et al. Functional MRI of verbal self-monitoring in schizophrenia: performance and illness-specific effects. **Schizophrenia Bulletin**, v. 36, n. 4, p. 740-755, 2010. Disponível em: <<http://schizophreniabulletin.oxfordjournals.org/content/36/4/740.full?sid=4728a32b-98b5-4066-9842-e6da04dfa8ce>>. Acesso em: 23 nov. 2011.

LAGO, Daniel Siqueira Lopez. **Gênese do etos: um ensaio sobre o etos pré-discursivo**. 2008. 132f. Dissertação (Mestrado em Linguística)- Faculdade de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de metodologia científica**. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2010. 320 p.

LE BON, Gustave. **La Révolution française et la psychologie des révolutions**. Paris: Ernest Flammarion, 1912, 322 p.

\_\_\_\_\_. **Les opinions et les croyances**. Paris: Ernest Flammarion, 1911. 340 p.

\_\_\_\_\_. **Psychologie du socialisme**. 4 ed. Paris : Félix Alcan, 1905. 489 p.

\_\_\_\_\_. **Psychologie des foules**. Paris: Félix Alcan, 1895. 187 p.

\_\_\_\_\_. **Les lois psychologiques de l'évolution des peuples**. Paris : Félix Alcan, 1894. 176 p.

LEOPOLDO E SILVA, Franklin. Notas sobre a relação entre técnica e ética. **Revista Bioética**, v. 11, n. 2, 2003. Disponível em:

<[http://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista\\_bioetica/article/view/382/482](http://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista_bioetica/article/view/382/482)>.  
Acesso em: 7 fev. 2011.

\_\_\_\_\_. O biofilho. **Revista Bioética**, v. 5, n. 2, 1997. Disponível em:  
<[http://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista\\_bioetica/article/view/382/482](http://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista_bioetica/article/view/382/482)>.  
Acesso em: 7 fev. 2011.

\_\_\_\_\_. Breve panorama histórico da ética. **Revista Bioética**, v. 1, n. 1, 1993a.  
Disponível em:  
<[http://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista\\_bioetica/article/view/473/290](http://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista_bioetica/article/view/473/290)>.  
Acesso em: 22 ago. 2011.

\_\_\_\_\_. Direitos e deveres do paciente terminal. **Revista Bioética**, v. 1, n. 2, 1993b.  
Disponível em:  
<[http://seer.cfm.org.br/index.php/revista\\_bioetica/article/view/492/309](http://seer.cfm.org.br/index.php/revista_bioetica/article/view/492/309)>. Acesso em:  
22 ago. 2011.

LEPARGNEUR, François Hubert. Entre o ideal e a realidade caótica. **Bioethikos**, v. 4, n. 4, p. 472-475, 2010a. Disponível em: <[http://www.saocamilo-sp.br/pdf/bioethikos/80/Bioethikos\\_472-475\\_.pdf](http://www.saocamilo-sp.br/pdf/bioethikos/80/Bioethikos_472-475_.pdf)>. Acesso em: 30 maio 2012.

\_\_\_\_\_. Promoção da humanidade futura: enhancement. **Bioethikos**, v. 4, n. 3, p. 310-314, 2010b. Disponível em: <[http://www.saocamilo-sp.br/pdf/bioethikos/78/Art07\\_.pdf](http://www.saocamilo-sp.br/pdf/bioethikos/78/Art07_.pdf)>. Acesso em: 30 maio 2012.

\_\_\_\_\_. Que finalidade unifica a bioética? **Bioethikos**, v. 1, n.1, p. 113-117, 2007.  
Disponível em: <[http://www.saocamilo-sp.br/pdf/bioethikos/54/Que\\_finalidade.pdf](http://www.saocamilo-sp.br/pdf/bioethikos/54/Que_finalidade.pdf)>.  
Acesso em: 30 maio 2012.

\_\_\_\_\_. **Bioética, novo conceito**: a caminho do consenso. São Paulo: Loyola, 1996. 112 p.

LEUNG, Meikei et al. Gray matter in first-episode schizophrenia before and after antipsychotic drug treatment. Anatomical likelihood estimation meta-analyses with sample size weighting. **Schizophrenia Bulletin**, v. 37, n. 1, p. 199-211, 2011.  
Disponível em:  
<<http://schizophreniabulletin.oxfordjournals.org/content/37/1/199.abstract?sid=4728a32b-98b5-4066-9842-e6da04dfa8ce>>. Acesso em: 23 nov. 2011.

LEWIN, Kurt. **Resolving social conflicts**: selected papers on group dynamics. New York: Harper & Row, 1948. 230 p.

LI, Yanling et al. A high-performance extraction method for public opinion on internet. **Wuhan University Journal of Natural Sciences**, v. 12, n. 5, p. 902-906, 2007.

Disponível em:

<<https://springerlink3.metapress.com/content/y42010374435ku34/resource-secured/?target=fulltext.pdf&sid=fefzt3jgtwk1wugczcegscr2&sh=www.springerlink.com>>. Acesso em 4. Jan. 2012.

LIKERT, Rensis. A technique for the measurement of attitudes. **Archives of Psychology**, n. 140, p. 1-55, 1932.

LIND, George. **Moral judgment test**, 2010. Disponível em: <<http://www.uni-konstanz.de/ag-moral/mut/mjt-engl.htm>>. Acesso em: 22 set. 2011.

\_\_\_\_\_. The meaning and measurement of moral judgment competence revisited - A dual-aspect model. In: FASKO, Daniel; WILLIS, Wayne. **Contemporary philosophical and psychological perspectives on moral development and education**. Cresskill (NJ): Hampton, 2008. p. 185-220.

\_\_\_\_\_. Wie misst man moralisches Urteil? Probleme und alternative Möglichkeiten der Messung eines komplexen Konstrukts. [How does one measure moral judgment? Problems and possibilities of measuring a complex construct.] In: PORTELE, Gerhard, **Sozialisation und Moral**. Weinheim: Beltz, 1978. p. 171-201.

LOBATO, Abelardo. La verdad integral sobre el hombre: la antropología tomista. **E-Aquinas**, ano 4, p. 2-9, jul. 2006. <<http://www.e-aquinas.net/epoca1/imago-dei/1151341849.pdf>>. Acesso em: 8 jun. 2011.

\_\_\_\_\_. **El hombre en cuerpo y alma**. Valencia: Edicep, 1994. 900 p.

LOBMAIER, Janek S.; MAST, Fred W.; HECHT, Heiko. For the mind's eye the world is two-dimensional. **Psychonomic Bulletin & Review**, v. 17, n. 1, p. 36-40, 2010. Disponível em: <<http://www.springerlink.com/content/252n7qt4q7377174/>>. Acesso em: 3 dez. 2011.

LOCH, Jussara de Azambuja; GAUER, Gabriel José Chittó; CASADO, María. (Orgs.). **Bioética, interdisciplinaridade e prática clínica**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008. 414 p.



LOLAS STEPKE, Fernando. Bioethics and animal research: a personal perspective and a note on the contribution of Fritz Jahr. **Biology Research**, n. 41, p. 119-123, 2008.

\_\_\_\_\_. **Bioética e medicina**: aspectos de uma relação. São Paulo: Loyola, 2006. 176 p.

\_\_\_\_\_. **Bioética**. São Paulo: Loyola, 2001. 104 p.

LOUREIRO, Altair Macedo Lahud. Violência: paradoxos, perplexidades e reflexos no cotidiano escolar. **Interface**. Botucatu, v. 3, n. 5. 1999. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-32831999000200006&script=sci\\_arttext&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-32831999000200006&script=sci_arttext&tlng=pt)>. Acesso em: 5 abr. 2010.

LUCAS LUCAS, Ramón. **L'uomo spirito incarnato**: compendio di filosofia dell'uomo. 4. ed. Milano : San Paolo, 2011, 368 p.

LYOTARD, Jean-François. **La condition portmoderne**: rapport sur le savoir. Paris: Minuit, 1979. 109 p.

MACDOUGALL, Curtis D. **Understanding public opinion**. New York: The Macmillan Company, 1952. 698 p.

MACINTYRE, Alasdair. **After virtue**: a study in moral theory. 3. ed. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007. 312 p.

MACHADO-VIEIRA, Rodrigo et al. As bases neurobiológicas do transtorno bipolar. **Revista de Psiquiatria Clínica**, v. 32, s. 1, p. 28-33, 2005. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-60832005000700005&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-60832005000700005&script=sci_arttext)>. Acesso em: 24 nov. 2011.

MAINGUENEAU, Dominique. A noção de *ethos* discursivo: a propósito do *ethos*. In: MOTTA, Ana Raquel; SALGADO, Luciana. (Orgs.). **Ethos discursivo**. São Paulo: Contexto, 2008. p. 11-32.

\_\_\_\_\_. Ethos, cenografia, incorporação. In: AMOSSY, Ruth (Org.). **Imagens de si no discurso**: a construção do ethos. Tradução Dilson Ferreira da Cruz, Fabiana Komesu e Sírio Possenti. São Paulo: Contexto, 2005. p. 69-92.

\_\_\_\_\_. **O contexto da obra literária:** enunciação, escritor, sociedade. Tradução Marina Appenzeller. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001. 201 p.

MAJ, Mario. Understanding the pathophysiology of schizophrenia: are we on the wrong or on the right track? **Schizophrenia Research**, v. 127, n. 1, p. 20-21, 2011. Disponível em: <[http://www.schres-journal.com/article/S0920-9964\(11\)00007-7/fulltext](http://www.schres-journal.com/article/S0920-9964(11)00007-7/fulltext)>. Acesso em: 25 jan. 2012.

MANNONI, Octave. **Freud e a psicanálise.** Tradução Lélia González, rev. M. D. Magno. Rio de Janeiro: Rio, 1976. 156 p.

MANZANEDO, Marcos F. **La imaginación y la memoria según Santo Tomás.** Roma: Herder, 1978. 395 p.

MARGOLIS, Michael; MAUSER, Gary. **Manipulating public opinion:** essays on public opinion as a dependent variable. New York: Harcourt, 1990. 423 p.

MARITAIN, Jacques. **St. Thomas Aquinas.** Tradução Peter O'Reilly e Joseph W. Evans. New York: Meridian, 1958. 282 p.

\_\_\_\_\_. **De Bergson à Thomas d'Aquin:** essais de métaphysique et de morale. Paris: Paul Hartmann, 1947. 333 p.

\_\_\_\_\_. **Le Docteur Angélique.** Rio de Janeiro: Atlântica, 1945. 278 p.

\_\_\_\_\_. **Eléments de philosophie, II.** 4. ed. Paris: Téqui, 1923. 352 p.

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, p. 48-59, 2012. Disponível em: <<http://www.papelesdelpsicologo.es/pdf/2035.pdf>>. Acesso em: 21 fev. 2012.

MARTINS, Maria Sílvia Cintra. Ethos, gêneros e questões identitárias. **D.E.L.T.A.**, v. 23, n. 1, p. 27-43, 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/delta/v23n1/a02v23n1.pdf>>. Acesso em: 22 fev. 2012.

MARTINS, Protásio Dutra; NEVES, Cláudio Freitas; MAIDANTCHIK, Carmen Lúcia L. Novas tecnologias e métodos medievais: como resgatar o debate para a sala de aula? In: ANAIS DO ENCONTRO DE ENSINO DE ENGENHARIA, 4, 1998. Itaipava-

Petrópolis: Escola de Engenharia da Universidade Federal do Rio de Janeiro / Faculdade de Engenharia da Universidade Federal de Juiz de Fora, 1998. v. 1 e 2, p. 13-23. Disponível em: <<http://arquivosweb.lncc.br/pdfs/Anais4.pdf#page=16>>. Acesso em: 10 abr. 2010.

MASSIMI, Marina. A psicologia dos Jesuítas: uma contribuição à história das idéias psicológicas. **Psicologia Reflexão e Crítica**, Porto Alegre, v. 14, n. 3, p. 625-633, 2001. Disponível em: <<http://redalyc.uaemex.mx/pdf/188/18814318.pdf>>. Acesso em 5 maio 2012.

MATLIN, Margaret W. **Psicologia cognitiva**. Tradução Stella Machado. 5. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2004. 424 p.

MAURER, Armand Augustine. **Being and knowing: studies in Thomas Aquinas and later medieval philosophers**. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1990. 496 p.

\_\_\_\_\_. **About beauty: a thomistic interpretation**. Houston: University of St. Thomas, 1983. 135 p.

MAY, Tim. **Pesquisa social**. Questões, métodos e processos. Tradução Carlos Alberto Silveira Netto Soares. Rev. téc. Soraya Maria Vargas Cortes. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2004. 288 p.

MAYER, Mary Hellen; FITZPATRICK, Edward. **Filosofia da educação de Santo Tomás de Aquino**. Tradução Maria Ignez de Moraes Cardim. São Paulo: Odeon, 1935. 229 p.

MCCOMBS, Maxwell. **Setting the agenda: the mass media and public opinion**. Cambridge: Polity, 2004. 198 p.

MCDOUGALL, William. **An introduction to Social Psychology**. Boston: Luce, 1926. 513 p.

\_\_\_\_\_.; WATSON, John Broadus. **The battle of behaviorism**. New York: Norton, 1929. 96 p.

MCINERNY, Ralph M. **Praeambula Fidei: Thomism and the God of the philosophers**. Washington: Catholic University of America Press, 2006. 313 p.

MEDEIROS, João Bosco. **Redação científica**: a prática de fichamentos, resumos, resenhas. 9. ed. São Paulo: Atlas, 2007. 306 p.

MENDONÇA, Marina Célia. **Ethos discursivo e alteridade**: o “eu” visto pela perspectiva do “outro”. In: SEMINÁRIO DO GRUPO DE ESTUDO LINGUÍSTICOS DO ESTADO DE SÃO PAULO (GEL), 57, Ribeirão Preto (SP), 2009. Disponível em: <[http://www.gel.org.br/resumos\\_det.php?resumo=5561](http://www.gel.org.br/resumos_det.php?resumo=5561)>. Acesso em: 25 fev. 2012.

MENEGHETTI, Antonio. **Manual de Ontopsicologia**. 4 ed. rev. Recanto Maestro: Ontopsicologica, 2010. 520 p.

MENEZES, Paulo Gaspar de. **O conhecimento afetivo em Santo Tomás**. São Paulo: Loyola, 2000. 120 p.

MERLOO, Jost A. M. **O rapto do espírito**. Tradução Eugênia Moraes de Andrade e Raul de Moraes. São Paulo: IBRASA, 1959. 384 p.

MESSICK, Samuel. Multiple intelligences or multilevel intelligences? Selective emphasis on distinctive properties of hierarchy: On Gardner’s frames of mind and Sternberg’s beyond IQ in the context of theory and research on the structure of human abilities. **Journal of Psychological Inquiry**, 1, p. 305-384, 1992.

MEYER, Catherine (Org.). **Le livre noir de la psychanalyse**: vivre, penser et aller mieux sans Freud. Paris: Les Arènes, 2005. 831 p.

MEYER, Urs; FELDON, Joram. Prenatal exposure to infection: a primary mechanism for abnormal dopaminergic development in schizophrenia. **Psychopharmacology**, v. 206, n. 4, p. 587-602, 2009. Disponível em: <<http://www.springerlink.com/content/732q80103666gj37/>>. Acesso em: 6 dez. 2011.

MILGRAM, Stanley. Some conditions of obedience and dis-obedience to authority. **Human Relations**, n. 18, p. 57-75, 1965.

MILLER, Andrew H. Depression and immunity: A role for T cells? **Brain, Behavior, and Immunity**, v. 24, n. 1, p. 1-8, 2010. Disponível em: <<http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0889159109004322>>. Acesso em: 6 dez. 2011.

MILLER, Brian J. et al. Metaanálisis de los estudios publicados sobre alteraciones de los valores de las citocinas en la esquizofrenia: efectos del estado clínico y de los antipsicóticos. **Psiquiatría Biológica**, v. 18, n. 4, p.127-136, 2011. Disponível em: <<http://www.elsevier.es/es/revistas/psiquiatria-biologica--46/metaanalisis-los-estudios-publicados-alteraciones-los-valores-90050863-originales-2011#e47f5829d18375ac8a4b5a2a70be3ef8>>. Acesso em: 6 dez. 2011.

MONDIN, Battista. **Grandeza e atualidade de São Tomás de Aquino**. Tradução A. Angonese. Bauru: EDUSC, 1998. 35 p.

MORA, George. Thomas Aquinas and modern psychology: a reassessment. **Psychoanalytic Review**, v. 64, n. 4, p. 495-530, 1979.

MORAL, Irineo Gonzalez. **Metodología**. Santander: Sal Terrae, 1960. 241 p.

MOREROD, Charles. L'impact de l'Eucharistie sur la société. **Nova et Vetera**, Genève, v. 81, n. 1, p. 9-32, 2006.

\_\_\_\_\_. John Paul II's Ecclesiology and St. Thomas Aquinas. **Nova et Vetera**, Naples [Florida], n. 3, p. 473-502, 2005.

MORLION, Félix Andrew. **Filosofia dell'opinione pubblica**. Roma: Edizioni Universitarie Internazionali, 1950. 231 p.

MOTTA, Ana Raquel; SALGADO, Luciana. (Orgs.). **Ethos discursivo**. São Paulo: Contexto, 2008. 272 p.

MÜLLER, Norbert; MYINT, Aye-Mu; SCHWARZ, Markus. Inflammatory biomarkers and depression. *Neurotoxicity Research*, v. 19, n. 2, p. 308-318, 2011. Disponível em: <<http://www.springerlink.com/content/x34133t618952j22/>>. Acesso em: 6 dez. 2011.

NASCIMENTO, Carlos Arthur Ribeiro do. A religião na Suma de Teologia de Tomás de Aquino. **Projeto História**, São Paulo, n. 37, p. 85-93, 2008a. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/3046/1959>>. Acesso em: 27 jun. 2012.

\_\_\_\_\_. Santo Tomás de Aquino e o conhecimento negativo de Deus. **Interações - Cultura e Comunidade**, v. 3, n. 3, p. 61-77, 2008b. Disponível em: <<http://200.233.146.122:81/revistadigital/index.php/revistainteracoes/article/viewFile/45/38>>. Acesso em: 27 jun. 2012.

\_\_\_\_\_. A prudência segundo Santo Tomás de Aquino. **Síntese - Revista de Filosofia**, v. 20, n. 62, p. 365-385, 1993. Disponível em: <<http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/1316/1712>>. Acesso em: 27 jun. 2012.

\_\_\_\_\_. **Santo Tomás de Aquino: o boi mudo da Sicília**. São Paulo: EDIPUC, 1992. 112 p.

NASHON, Samson Madera. The nature of analogical explanations: high school physics teachers use in Kenia. **Research in Science Education**, v. 34: 475–502, 2004. Disponível em: <<http://www.springerlink.com/content/m77rk16l18p08714/fulltext.pdf>>. Acesso em: 11 dez. 2011.

NEGRONI, María Marta García. Subjetividad y discurso científico-académico. Acerca de algunas manifestaciones de la subjetividad en el artículo de investigación en español. **Revista Signos**, v. 41, n. 66, p. 5-31, 2008. Disponível em: <[http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-09342008000100001&lng=en&nrm=iso&ignore=.html](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-09342008000100001&lng=en&nrm=iso&ignore=.html)>. Acesso em: 22 fev. 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. **A genealogia da moral**. Tradução Antônio Carlos Braga. 3. ed. São Paulo: Escala, 2009. 172 p.

NISHIDA, Toyoaki et al. Public opinion channel for communities in the information age. **New Generation Computing**, v. 17, n. 4, p. 417-427, 1999. Disponível em: <<https://springerlink3.metapress.com/content/q7k262637013n645/resource-secured/?target=fulltext.pdf&sid=feftz3jgtwk1wugczcegscr2&sh=www.springerlink.com>>. Acesso em: 4 jan. 2012.

NOGUEIRA, Renata Maria T. B. Lyra. **Percepção visual de contrastes em portadores de esquizofrenia e parentes não acometidos**. Tese apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em Neurociência e Comportamento. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2010. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47135/tde-30072010-103810/pt-br.php>>. Acesso em 28 nov. 2011.

NUTTIN, Joseph. **Psicanálise e personalidade**. Tradução Regina Maria Leme Lopes, rev. José Leme Lopes. 2. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1958. 347 p.

OCHSNER, Kevin N.; GROSS, James J. The cognitive control of emotion. **Trends in Cognitive Sciences**, v. 9, n. 5, p. 242-249, 2005. Disponível em: <<http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1364661305000902>>. Acesso em: 14 dez. 2011.

OGUEJIOFOR, Josaphat Obi. **The philosophical significance of immortality in Thomas Aquinas**. Lanham: University Press of America, 2001. 232 p.

OJEDA DEL POZO, Natalia et al. REHACOP: programa de rehabilitación cognitiva en psicosis. **Revista de Neurología**, v. 54, n. 6, p. 337-342, 2012. Disponível em: <<http://www.neurologia.com/pdf/Web/5406/bh060337.pdf>>. Acesso em: 17 mar. 2012.

OLIVEIRA, Cláudio Ivan. A psicologia de Tomás de Aquino: a vontade teleologicamente orientada pelo intelecto. **Memorandum**, n. 17, p. 8-21, 2009. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a17/oliveira01.pdf>>. Acesso em 11 jun. 2011.

OLIVEIRA, João Batista Araújo. Correção do fluxo escolar: um balanço do programa acelera Brasil (1997-2000). **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n. 116, p. 177-215, 2002. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0100-15742002000200008&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-15742002000200008&lng=en&nrm=iso&tlng=pt)>. Acesso em: 7 abr. 2010.

ONFRAY, Michel. **Le crépuscule d'une idole: l'affabulation freudienne**. Paris: Grasset, 2010. 612 p.

O'ROURKE, Fran. **Pseudo-Dionysius and the metaphysics of Aquinas**. Notre Dame: University of Notre Dame, 2005. 300 p.

OSGOOD, Charles, SUCI, George, TENNENBAUM, Percy. **The measurement of meaning**. Urbana: University of Illinois, 1957. 360 p.

PAINE, Scott Randall. Apetição intelectual em Tomás de Aquino e seu intelectualismo. **Aquinate**, n. 4, p. 66-78, 2007. Disponível em: <<http://www.aquinate.net/revista/edicao%20atual/Artigos-pdf/Artigos-4-edicao/Paine.pdf>>. Acesso em 9 jun. 2011.

PARATORE, Ettore. **História da Literatura Latina**. 3. ed. Tradução Manuel Losa, S.J. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1983. 1035 p.

PARTEN, Mildred B. **Surveys, polls and samples**. New York: Harper & Bros., 1950. 624 p.

PACKARD, Vance. **Nova técnica de convencer**: persuasão oculta, domínio público pelo subconsciente, sugestão subliminar. São Paulo: IBRASA, 1972. 247 p.

PASNAU, Robert. **Theories of cognition in the later middle ages**. Cambridge: Cambridge University, 2003. 344 p.

\_\_\_\_\_. **Thomas Aquinas on human nature**. Cambridge: Cambridge University, 2002. 512 p.

PATTO, Maria Helena Souza. **A produção do fracasso escolar**: histórias de submissão e rebeldia. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2000. 454 p.

PECHER, Diane; VAN DANTZIG, Saskia; SCHIFFERSTEIN, Hendrik N. Concepts are not represented by conscious imagery. **Psychonomic Bulletin & Review**, v. 16, n. 5, p. 914-919, 2009. Disponível em: <<http://www.springerlink.com/content/v560748235h3r752/fulltext.pdf>>. Acesso em: 3 dez. 2011.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. Tradução de Eni P. Orlandi et al. 2. ed. Campinas: UNICAMP, 1995. 317 p.

PEGORARO, Olinto Antônio. Século XXI: tempo da ciência e do progresso – transhumanismo? **Bioethikos**, v. 5, n. 3, p. 333-340, 2011.

\_\_\_\_\_. Ética e ciência biológica. **Cadernos de saúde coletiva**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 87-92, 2004.

PELLEGRINO, Edmund. The commodification of medical and health care: the moral consequences of a paradigm shift from a professional to a market ethic. **Journal of Medicine and Philosophy**, v. 24, n. 3, p. 243-266, 1999. Disponível em: <<http://jmp.oxfordjournals.org/content/24/3/243.full.pdf+html>>. Acesso em: 1 jun. 2012.

\_\_\_\_\_. The metamorphosis of medical ethics: a 30-year retrospective. **JAMA**, v. 269, n. 9, p. 1158-1162, 1993.



\_\_\_\_\_. ; THOMASMA, David. **Helping and healing**: religious commitment in health care. Washington D. C.: Georgetown University Press, 1997. 176 p.

\_\_\_\_\_.; \_\_\_\_\_.; **The virtues in medical practice**. New York: Oxford University Press, 1993. 205 p.

PENA, Sérgio D. J.; BIRCHAL, Telma S. A inexistência biológica versus a existência social de raças humanas: pode a ciência instruir o etos social? **Revista USP**, São Paulo, n. 68, p. 10-21, dez./fev. 2005-2006. Disponível em: <<http://www.usp.br/revistausp/68/02-sergio-telma.pdf>>. Acesso em: 19 fev. 2012.

PEÑA-GÓMEZ, Cleofé et al. Down-regulation of negative emotional processing by transcranial direct current stimulation: effects of personality characteristics. **PLoS ONE**, v. 6, n. 7, e22812, 2011. Disponível em: <<http://www.plosone.org/article/info%3Adoi%2F10.1371%2Fjournal.pone.0022812>>. Acesso em: 14 dez. 2011.

PEREIRA, Francisco ; DETRE, Greg ; BOTVINICK, Matthew. Generating text from functional brain images. **Frontiers in Human Neuroscience**, v. 5, n. 72, ago. 2011. Disponível em: <[http://www.frontiersin.org/human\\_neuroscience/10.3389/fnhum.2011.00072/full](http://www.frontiersin.org/human_neuroscience/10.3389/fnhum.2011.00072/full)>. Acesso em: 11 nov. 2011.

PERNOUD, Régine. **Lumière du moyen âge**. Paris: Grasset, 1944. 264 p.

PESSINI, Leocir. Qual antropologia para fundamentar a bioética no âmbito tecnocientífico. **Teocomunicação**, v. 41, n. 2, p. 243-252, 2011. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/9757/6686>>. Acesso em: 30 maio 2012.

\_\_\_\_\_. **Espiritualidade e arte de cuidar**: o sentido da Fé para a saúde. São Paulo: Paulinas/Centro Universitário São Camilo, 2010. 288 p.

\_\_\_\_\_.; BARCHIFONTAINE, Christian de Paul de. (Orgs.) **Problemas atuais de bioética**. 8. ed. São Paulo: Centro Universitário São Camilo/Loyola, 2007. 632 p.

\_\_\_\_\_.; \_\_\_\_\_. **Bioética**: alguns desafios. 2. ed. São Paulo: Loyola/Centro Universitário São Camilo, 2001. 352 p.

\_\_\_\_\_.; \_\_\_\_\_.; HOSSNE, William Saad; ANJOS, Márcio Fabri dos. (Orgs.). **Ética e bioética clínica no pluralismo e diversidade: teorias, experiências e perspectivas**. São Paulo: Centro Universitário São Camilo/Ideias e Letras, 2012.

\_\_\_\_\_.; \_\_\_\_\_.; LOLAS STEPKE, Fernando. (Orgs.). **Ibero-american bioethics: history and perspectives**. New York: Springer, 2010. 397 p.

\_\_\_\_\_.; SIQUEIRA, José Eduardo de; HOSSNE, William Saad. (Orgs.). **Bioética em tempo de incertezas**. São Paulo: Centro Universitário São Camilo/Loyola, 2010. 456 p.

PIAGET, Jean. **Le jugement moral chez l'enfant**. Paris: Félix Alcan, 1932. 478 p.

PILLSBURY, Walter Bowers. **The fundamentals of psychology**. 3. ed. New York: Macmillan, 1934. 663 p.

PINCKAERS, Servais. A amizade no fundamento da moral de Santo Tomás de Aquino. Tradução Rubens Galves Merino. **Aquinate**, n.4, p. 79-86, 2007. Disponível em: <http://www.aquinate.net/revista/edicao%20atual/Artigos-pdf/Artigos-4-edicao/Pinckaers.pdf>>. Acesso em: 8 jun. 2011.

PIÑEDA, María Andrea. **El impacto de la Psicología Neoescolástica Experimental en Argentina, a través de libros de psicología de circulación en el país: 1935-1965**. 2005. Disponível em: <http://fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos08/pineda02.htm>>. Acesso em: 17 nov. 2008.

PONTES, José Alfredo Vidigal; CARNEIRO, Maria Lúcia. **1968, do sonho ao pesadelo**. São Paulo: O Estado de São Paulo, 1988. 64 p.

POPPER, Karl Raimund. **A lógica da pesquisa científica**. Tradução Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1972. 567 p.

POSNER, Michael. **Cognitive neuroscience of attention**. New York: Guilford Press, 2004. 466 p.

\_\_\_\_\_ et al. An approach to the psychobiology of personality disorders. **Development and Psychopathology**, n. 15, p. 1093-1106, 2003.

POWELL, Norman. **Anatomy of public opinion**. New York: Prentice-Hall, 1951, 619 p.

PREUSSE, Franziska et al. Long-term characteristics of analogical processing in high-school students with high fluid intelligence: an fMRI study. **ZDM**, v. 42, n. 6, p. 635-647, 2010. Disponível em: <<http://www.springerlink.com/content/h6542r6687v26485/>>. Acesso em: 11 dez. 2011.

PROAL, Erika et al. Brain gray matter deficits at 33-year follow-up in adults with attention-deficit/hyperactivity disorder established in childhood. **Archives of General Psychiatry**, v. 68, n. 11, p. 1122-1134, 2011. Disponível em: <<http://archpsyc.ama-assn.org/cgi/content/short/68/11/1122>>. Acesso em: 24 nov. 2011.

PUCA, Antonio. **Morte cerebrale è vera morte?** Marigliano-Napoli: LER, 2010. 120 p.

\_\_\_\_\_. **Etica della vita e della salute**. 2. ed. rev. e ampl. Roma: Camillianum, 2004. 182 p.

PUJOL, Jesús et al. Anatomical variability of the anterior cingulate gyrus and basic dimensions of human personality. **NeuroImage**. v. 15, n. 4, p. 847-855, 2002. Disponível em: <<http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1053811901910043>>. Acesso em: 11 dez. 2011.

QUINSANI, Rafael Hansen. Transgressões cinematográficas na década de 60 (século XX): entre o cinema novo e o cinema marginal, os indícios da moderna tradição brasileira. **Métis: história e cultura**, v. 7, n. 14, p. 141-159, 2008. Disponível em: <<http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/view/719/524>>. Acesso em: 5 fev. 2012.

RAPPAPORT, Clara Regina; FIORI, Wagner da Rocha; DAVIS, Cláudia. **Psicologia do desenvolvimento**. 9. reimpressão. São Paulo: Pedagógica e Universitária, 2007. v. 1. 92 p.

REA, Louis M.; PARKER, Richard A. **Metodologia de pesquisa: do planejamento à execução**. Tradução Nivaldo Montigelli Jr. Rev. téc. Otto Nogami. São Paulo: Pioneira, 2000. 262 p.

RECTOR, Neil A.; BECK, Aaron T. Cognitive therapy for schizophrenia: from conceptualization to intervention. **Canadian Journal of Psychiatry**, v. 47, n. 1, p. 39-48, 2002. Disponível em: <<http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/11873707>>. Acesso em: 29 dez. 2011.

REGO, Pedro Costa. Hábito e liberdade. Algumas considerações sobre a natureza do ethos. **Síntese**, v. 22, n. 69, p. 179-192, 1995. Disponível em: <<http://faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/viewFile/1461/1827>>. Acesso em: 9 jun. 2012.

REIG, Santiago et al. Multicenter study of brain volume abnormalities in children and adolescent-onset psychosis. **Schizophrenia Bulletin**, v. 37, n. 6, p. 1270-1280, 2011.

\_\_\_\_\_. Progression of brain volume changes in adolescent-onset psychosis. **Schizophrenia Bulletin**, v. 35, n. 1, p. 233-243, 2009.

REST, James. **DIT manual**: manual for Defining Issues Test. Minneapolis: University of Minnesota, 1986.

RIBEIRO, Alexandre José Loureiro; SOUZA, Wânia Cristina de Souza. Organização espacial na percepção visual de luminosidade. *Psicologia: Teoria e Pesquisa* [online], v.26, n. 2, p. 273-280, 2010. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-37722010000200009&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-37722010000200009&script=sci_arttext)>. Acesso em: 28 nov. 2011.

RIBEIRO NETO, Francisco Borba. Conhecimento e bioética. In: RAMOS, Dalton Luiz de Paula. (Org.). **Bioética**: pessoa e vida. São Caetano do Sul: Difusão, 2009. p. 73-85.

RICHARDSON, Ken. Theory? Or tools for social selection? **Behavioral and Brain Sciences**, n. 9, p. 579-581, 1986.

RICHLAND, Lindsey E.; HOLYOAK, Keith J.; STIGLER, James W. Analogy use in eighth-grade mathematics classrooms. **Cognition and Instruction**, v. 22, n. 1, p. 37-60, 2004. Disponível em: <[http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1207/s1532690Xci2201\\_2](http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1207/s1532690Xci2201_2)>. Acesso em: 11 dez. 2011.

ROCHA, Glauber. **Revolução do cinema novo**. São Paulo: Cosac Naify, 2004. 568 p.

RODRIGUES, Ana Carolina Oliveira e; GUERRA, Leonor Bezerra; LOUREIRO, Maurício Alves. Prática musical e neuroplasticidade cerebral. **Cognição e Artes Musicais**, v. 3, p. 77-84, 2008.

RODRIGUES, Aroldo; NEWCOMB, Theodore Mead. The balance principle: its current status and its integrative function is social psychology. **International Journal of Psychology**, v. 14, p. 85-136. 1980.

RODRÍGUEZ, Victorino. **San Tomás de Aquino, el régimen político**. Madrid: Fuerza Nueva, 1978. 183 p.

ROGERS, Carl Ranson. **On personal power**: inner strength and its revolutionary impact. New York: Delacorte Press, 1977. 299 p.

\_\_\_\_\_. **On becoming a person**: a therapist's view of psychotherapy. London: Constable, 1961. 420 p.

\_\_\_\_\_. **Client-centered therapy**: its current practice, implications and theory. Boston: Houghton Mifflin, 1951. 560 p.

\_\_\_\_\_. **Counseling and psychotherapy**: newer concepts in practice. Boston: Houghton Mifflin, 1942. 450 p.

\_\_\_\_\_. The process of therapy. **Journal of Consulting Psychology**, v. 4, n. 5, p. 161-164, 1940.

ROIZ, Miguel. **Técnicas modernas de persuasión**. Madrid: Piramide, 1996. 120 p.

RUIZ, João Álvaro. **Metodologia científica**: guia para eficiência nos estudos. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2006. 180 p.

SABBATINI, Renato M. E. **Frenologia**: a história da localização cerebral. 1997. Disponível em <[http://www.cerebromente.org.br/n01/frenolog/frenologia\\_port.htm](http://www.cerebromente.org.br/n01/frenolog/frenologia_port.htm)>. Acesso em: 22 out. 2011.

SALLES, Sérgio de Souza. Aos significados de análise e síntese em Tomás de Aquino. **Coletânea**, n. 8, v. 15, p. 125-141, 2009.

\_\_\_\_\_. Transcendência e não-transcendentalidade da vida em Tomás de Aquino. **Coletânea**, n. 7, v. 14, p. 197-210, 2008.

\_\_\_\_\_. O *modus cogitandi* de Tomás de Aquino: notas sobre os conceitos de *resolutio* e *compositio*. **Aquinate**, n. 4, p. 87-100, 2007.

SALLET, Paulo Clemente; GATTAZ, Wagner Farid. Estudos de neuroimagem na classificação de Leonhard. **Revista de Psiquiatria Clínica**, v. 29, n. 5, p. 237-47, 2002. Disponível em: <<http://hcnet.usp.br/ipq/revista/vol29/n5/237.html>>. Acesso em: 23 nov. 2011.

SALOMON, Délcio Vieira. **Como fazer uma monografia**. 11. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004. 425 p.

SANTANA, Ildevagno Caetano. A resposta de Paul Ricoeur ao contratualismo hobbesiano e a impossibilidade de uma ética sem metafísica. **Pensar - Revista Eletrônica da FAJE**, v. 1, n. 1, p. 31-38, 2010. Disponível em: <<http://faje.edu.br/periodicos/index.php/pensar/article/view/975/1408>>. Acesso em 21 jun. 2012.

SASS, Hans-Martin. A terra é um ser vivo: devemos tratá-la como tal. Tradução ADL Traduções. **Bioethikos**, v. 5, n. 3, p. 276-281, 2011.

\_\_\_\_\_. Asian and European roots of bioethics: Fritz Jahr's 1927 definition and vision of bioethics. **Bioethikos**, v. 4, n. 2, p. 207-214, 2010.

\_\_\_\_\_. Fritz Jahr's 1927 concept of bioethics. **Kennedy Institute of Ethics Journal**, v. 17, n. 4, p. 279-95, 2007.

\_\_\_\_\_. Common moral priorities and cultural diversities. **Formosan Journal of Medical Humanities**, v. 4, n. 1-2, p. 6-21, 2003.

SASS, Louis; PARNAS, Joseph. Explaining schizophrenia: the relevance of phenomenology. In: CHUNG, M. C. (Ed.). **Reconceiving schizophrenia**. Oxford: Oxford University Press, 2007. p. 63-95.

SARGANT, William. **A conquista da mente**: fisiologia da conversão e da lavagem cerebral. Tradução Aydano Arruda. São Paulo: IBRASA, 1968. 246 p.

SAVIGNY, Heather. Public opinion, political communication and the internet. **Politics**, v. 22, n. 1, p. 1-8, 2002. Disponível em: <<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/1467-9256.00152/full>>. Acesso em: 4 jan. 2012.

SCARR, Sandra. An author's frame of mind [Review of Frames of mind: The theory of multiple intelligences]. **New Ideas in Psychology**, v. 3, n. 1, p. 95-100, 1985.

SEARS, Robert R. Ordinal position in the family as a psychological variable. **American Sociological Review**, v. 15, n. 3, p. 397-401, 1950.

SEGRE, Marco. Reflexão bioética. **Bioethikos**, v. 4, n. 2, p. 240-241, 2010.

\_\_\_\_\_; COHEN, Cláudio (Orgs.). **Bioética**. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 2002. 218 p.

SELIGMAN, Martin. E. P. **Flourish**: a visionary new understanding of happiness and well-being. New York: Free Press, 2011. 368 p.

\_\_\_\_\_. **Authentic happiness**: using the new positive psychology to realize your potential for lasting fulfillment. New York: Free Press, 2004. 336 p.

SERRÃO, Daniel. A transformação dos valores na sociedade de comunicação. **Revista Portuguesa de Filosofia**, v. 62, fasc. 1, p. 215-223, 2006.

\_\_\_\_\_. La bioética en las instituciones de salud. **Cuadernos de Bioética**, v. 9, n. 35, p. 469-474, 1998.

SERTILLANGES, Antonin-Gilbert. **La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin**. Paris: Aubier, 1942. 433 p.

\_\_\_\_\_. **Les grandes thèses de la philosophie thomiste**. Paris: Bloud & Gay, 1928. 247 p.

SIQUEIRA, José Eduardo de. El principio responsabilidad de Hans Jonas. **Bioethikos**, v. 3, n. 2, p. 171-193, 2009.

SKINNER, Burrhus Frederic. **Beyond freedom and dignity**. New York: Knopf, 1971. 225 p.

\_\_\_\_\_. **The behavior of organisms**: an experimental analysis. New York: Appleton-Century-Crofts, 1966. 457 p.

\_\_\_\_\_. **Science and human behavior**. New York: Free Press, 1965. 461 p.

\_\_\_\_\_. Psychology: a behavioral reinterpretation – ‘man’. **Proceedings of the American Philosophical Society**, n. 108, p. 482-485, 1964.

\_\_\_\_\_. **Verbal behavior**. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1957. 478 p.

SMITH, Bruce Lannes; LASSWELL, Harold D; CASEY, Ralph D. **Propaganda, communication, and public opinion**: comprehensive reference guide. Princeton: Princeton University Press, 1946. 435 p.

SOUZA, Dartagnan Alves de Oliveira. **O pulchrum e a quarta via de Tomás de Aquino**. Tese (Doutorado em Filosofia). Roma: Pontificia Studiorum Universitas Salesiana, 2011. 285 p.

SPINELLI, Miguel. **Filósofos pré-socráticos**: primeiros mestres da filosofia e da ciência grega. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. 392 p.

SPOERRI, Theodor; HODEL, J. **Compêndio de psiquiatria**. Tradução Samuel Penna Reis. 8. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro-São Paulo: Atheneu, 1979. 314 p.

SPOZATTI, Adailza. Exclusão social e fracasso escolar. **Em aberto**. Brasília, v. 17, n. 71, p. 21-32. 2000. Disponível em: <<http://www.rbep.inep.gov.br/index.php/emaberto/article/viewFile/1071/973>>. Acesso em: 3 abr. 2010.

STANGHELLINI, Giovanni. A hermeneutic framework for psychopathology. **Psychopathology**, v. 43, n. 5, p. 319-326, 2010. Disponível em: <<http://content.karger.com/ProdukteDB/produkte.asp?Aktion=ShowFulltext&ArtikelNr=319401&Ausgabe=254439&ProduktNr=224276>>. Acesso em: 25 jan. 2012.

STEINER, Johann et al. Acute schizophrenia is accompanied by reduced T cell and increased B cell immunity. *European Archives of Psychiatry and Clinical*



Neuroscience, v. 260, n. 7, p. 509-518, 2010. Disponível em: <<http://www.springerlink.com/content/v56276m301254kw3/>>. Acesso em: 6 dez. 2011.

STELMACK, Robert (Ed.). **On the psychobiology of personality**. New York: Elsevier, 2004. 552 p.

STERNBERG, Robert J. **The triarchic mind: a new theory of human intelligence**. New York: Viking, 1988. 354 p.

\_\_\_\_\_. **Beyond IQ: a triarchic theory of human intelligence**. Cambridge: Cambridge University, 1985. 411 p.

STERNBERG, Robert J., MIO, Jeff ; Mio, Scott Jeffery. **Cognitive psychology**. 5. ed. Clifton Park: Cengage Learning, 2008. 657 p.

STEVENSON, Richard; CASE, Trevor. Olfactory imagery: a review. **Psychonomic Bulletin & Review**, v. 12, n. 2, p. 244-264, 2005. Disponível em: <<http://www.springerlink.com/content/w461434311381463/>>. Acesso em 3 dez. 2011.

STYLES, Elisabeth. **The psychology of attention**. London: Psychology, 2006. 352 p.

TARDE, Gabriel de. **L'opinion et la foule**. 4. ed. Paris: Alcan, 1922. 226 p.

TAYLOR, James Stacey. **Practical autonomy and bioethics**. New York: Routledge, 2009. 211 p.

TAYLOR, Shelley Elisabeth; PEPLAU, Letitia Anne; SEARS, David. **Social psychology**. 12. ed. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 2006. 576 p.

TEMPLE, Scott; HO, Beng-Choon. Cognitive therapy for persistent psychosis in schizophrenia: a case-controlled clinical trial. **Schizophrenia Research**, v. 74, n. 2, p. 195-199, 2005. Disponível em: <[http://www.schres-journal.com/article/S0920-9964\(04\)00180-X/fulltext](http://www.schres-journal.com/article/S0920-9964(04)00180-X/fulltext)>. Acesso em: 29 dez. 2011.

THURSTONE, Louis Leon. Attitudes can be measured. **American Journal of Sociology**, n. 33, p.529-554, 1928.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **O Antigo Regime e a revolução**. Tradução Rosemary C. Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2009. 286 p.

TOMAN, Walter. **Family constellation**: its effects on personality and social behaviour. 3. ed. New York: Springer, 1976. 333 p.

\_\_\_\_\_. Family constellation as a basic personality determinant. **Journal of Individual Psychology**, n. 15, p. 199-211, 1959.

TORRELL, Jean-Pierre. **Recherches thomasiennes**: études revues et augmentées. Paris: Vrin, 2000. 384 p.

\_\_\_\_\_. **La Somme de Théologie de Saint Thomas d'Aquin**. Paris: Cerf, 1998. 179 p.

TOSTA DE SOUZA, Virgínio Cândido. Bioética e espiritualidade na sociedade pós-moderna – desafios éticos para uma medicina mais humana. **Bioethikos**, v. 4, n. 1, p. 86-91, 2010.

TSAOUSIS, Ioannis. Circadian preferences and personality traits: a meta-analysis. **European Journal of Personality**, v. 24, n. 4, p. 356-373, 2010. Disponível em: <<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/per.754/abstract>>. Acesso em 24 nov. 2011.

TURKIEWICZ, Gizela et al. Coexistência das síndromes de Capgras e Frégoli associadas à redução de volume frontotemporal e hiperintensidades em substância branca cerebral. **Revista de Psiquiatria Clínica**, v. 36, n. 6, p. 240-243, 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rpc/v36n6/v36n6a04.pdf>>. Acesso em: 24 nov. 2011.

SHERIF, Muzafer. A study of some social factors in perception. **Archives of Psychology**, v. 27, n. 187, p. 1-60, 1935. Disponível em: <[http://www.brocku.ca/MeadProject/Sherif/Sherif\\_1935a/Sherif\\_1935a\\_toc.html](http://www.brocku.ca/MeadProject/Sherif/Sherif_1935a/Sherif_1935a_toc.html)>. Acesso em: 20 dez. 2011.

SULLOWAY, Frank. Birth order and intelligence. **Science**, n. 317, p. 1711-1712, 2007.

\_\_\_\_\_. **Born to rebel: birth order, family, dynamics and revolutionary genius.** New York: Phanteon, 1996. 654 p.

\_\_\_\_\_. Birth order and evolutionary psychology: a meta-analytic review. **Psychological Inquiry**, n. 6, p. 78-80, 1995.

VAN HAREN, Neeltje E. M. et al. Changes in cortical thickness during the course of illness in schizophrenia. **Archives of General Psychiatry**, v. 68, n. 9, p. 871-880, 2011. Disponível em: <<http://archpsyc.ama-assn.org/cgi/content/abstract/68/9/871>> Acesso em: 23 nov. 2011.

VAN TOL, Marie-José et al. Regional brain volume in depression and anxiety disorders. **Archives of General Psychiatry**, v. 67, n. 10, p. 1002-1011, 2010. Disponível em: <<http://archpsyc.ama-assn.org/cgi/content/full/67/10/1002>>. Acesso em 25 nov. 2011.

VELDE, Rudi Te. **Aquinas on God: the divine science of the Summa Theologiae.** Aldershot: Ashgate, 2006. 192 p.

\_\_\_\_\_. **Participation and substantiality in Thomas Aquinas.** Tradução A. P. Runia. Leien: Brill, 1995. 290 p.

VELOSO, Simone Ribeiro de Ávila. **O ethos discursivo em entrevistas publicadas em 'Veja': a divulgação da ciência no campo jornalístico.** 2006. 97f. Dissertação (Mestrado em Filologia e Língua Portuguesa)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2006. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8142/tde-23082007-120854/pt-br.php>>. Acesso em: 25 fev. 2012.

VERNEAUX, Roger. **Cours de philosophie thomiste.** Paris: Beauchesne, 1964. 158 p.

VIEIRA, Sônia. **Como elaborar questionários.** São Paulo: Atlas, 2009. 162 p.

\_\_\_\_\_.; HOSSNE, William Saad. **Metodologia científica para a área de saúde.** Rio de Janeiro: Elsevier, 2001. 192 p

WASMANN, Eric. **Instinct and intelligence in the animal kingdom.** Tradução Gummersbach. St. Louis: Herder, 1903. 171 p.

WEBERT, Jordan. **Saint Thomas d'Aquin, le genie de l'ordre**. Paris: Denöel & Steele, 1934. 275 p.

\_\_\_\_\_. **Essai de métaphysique thomiste**. Paris: Revue des Jeunes, 1927. 400 p.

WHEELER, Michael. **Lies, damn lies, and statistics: the manipulation of public opinion in America**. New York: Liveright, 1976. 300 p.

WICKLUND, Robert Arnold. **Freedom and reactance**. Oxford: Lawrence Erlbaum, 1974. 205 p.

WIENER, Norbert. **Cybernetics: or the control and communication in the animal and the machine**. New York: John Wiley, 1948. 194 p.

WIPPEL, John F. **Metaphysical themes in Thomas Aquinas II: studies in philosophy and the history of philosophy**. Ed. revisada. Washington: Catholic University of America, 2007. 316 p.

\_\_\_\_\_. **The metaphysical thought of Thomas Aquinas: from finite being to uncreated Being**. Washington: Catholic University of America Press, 2000. 630 p.

WOODS, Adam et al. Cortical arousal influences early but not late visual perception. **Journal of Vision**, v. 9, n. 8, article 1113, 2009. Disponível em: <<http://w.journalofvision.org/content/9/8/1113.short>>. Acesso em: 28 nov. 2011.

WULF, Maurice de. **Initiation a la philosophie thomiste**. 2. ed. Louvain: Nauwelaerts, 1949. 194 p.

WUNDT, Wilhelm. **Principles of physiological psychology** (1902). Tradução Edward Bradford Titchener (1904). Disponível em: <<http://psychclassics.yorku.ca/Wundt/Physio/>>. Acesso em: 30 jul. 2011.

WYRSCH, Jakob. Über Geschichte der Psychiatrie. **Bibl. Psychiatr. Neurol**, Basel-New York, n. 100, p. 21-41, 1957.

\_\_\_\_\_. **Zur Geschichte und Deutung der endogenen Psychosen**. Thieme: Stuttgart, 1956. 98 p.

ZALUAR, Alba; LEAL, Maria Cristina. Violência extra e intra-muros. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 16, n. 45, p. 145-164, 2001. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-69092001000100008](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092001000100008)>. Acesso em: 19 fev. 2012.

ZAMBRUNO, Pablo Santiago. El cielo canta la gloria de Dios. Meditando con Tomás de Aquino pascua en primavera. **Teología Espiritual**, v. 52, n. 155, p. 285-294, 2008a.

\_\_\_\_\_. **La belleza che salva**: l'estetica in Tommaso d'Aquino. Napoli: Editrice Domenicana Italiana, 2008b. 165 p.

\_\_\_\_\_. **La belleza que salva según Santo Tomás de Aquino**. Dissertatio doctoralis: Pontificia Studiorum Universitas a Sancto Thoma Aquinate. Roma, 2004. 199 p.

ZAMORA, José A. (Org.). **Medios de comunicación**: información, espectáculo, manipulación. Estella (España): Verbo Divino, 2004. 287 p.

ZARAGÜETA BENGOETXEA, Juan. **Los rasgos fundamentales de la psicología tomista**. Madrid: La Enseñanza, 1925. 39 p.

ZAVALLONI, Roberto. **Compendio di psicologia pastorale**. Turim: Marietti, 1968. 424 p.

ZIMERMAN, David E. **Fundamentos psicanalíticos**: teoría, técnica e clínica. Porto Alegre: Artmed, 2008. 478 p.

ZUBIRI, Xavier. **Naturaleza, Historia, Dios**. Madrid: Nacional, 1944. 565 p.

## **ANEXO A – VIDA E OBRA DE SÃO TOMÁS DE AQUINO<sup>1</sup>**

Muito já se tem escrito sobre a vida e a obra do Doutor Angélico, não sendo necessário fazer aqui mais que uma breve recapitulação. Embora possa haver discussão entre alguns autores, aceita-se geralmente como ano de seu nascimento o de 1225. Quanto ao local, não há desacordo. Veio à luz no castelo de Rocca-Secca, antiga edificação pertencente aos Condes de Aquino, seus pais, situada bem perto da famosa Abadia beneditina de Monte Cassino, fundada pelo próprio São Bento, na região italiana de Nápoles.

Manuel Correia de Barros (1945) destaca um ponto importante para a vida e vocação do Aquinate, ao realizar um apanhado da situação político-social da sua época. A Europa desfrutava, então, uma relativa estabilidade geopolítica, devida em grande parte às Cruzadas, no Exterior, e à Reconquista de quase toda Península Ibérica, no território europeu. Afastado o perigo imediato de novas invasões árabes, o sistema feudal italiano enredava-se, entretanto, num intrincado sistema de disputas locais e familiares.

Grosso modo, os partidos se haviam polarizado em torno da velha luta do império contra o Papado, de modo a favorecer uma tendência de que, quando uma família estava posicionada do lado dos Guelfos, favoráveis ao Papa, o clã opositor se encontrava alinhado com o dos Gibelinos, partidários do imperador.

Tal ambiente cercava o berço do pequeno Tomás. Seus pais, primos do Imperador da Alemanha, Frederico II de Hohenstaufen, encaixavam-se com os gibelinos. Já os monges de Monte Cassino eram, naturalmente, ardorosos defensores do Papado.

Contudo, não faltava habilidade ao Conde de Aquino. Ele procurou estabelecer uma política de boa vizinhança com os beneditinos entregando-lhes seu rebento, então com apenas 5 anos, para ser educado no mosteiro, como era comum naquela época.

Barros (1945) não deixa de observar que, com a influência de que dispunha, o Conde não teria dificuldade de obter, no futuro, o abaciato para seu filho. Com isso,

---

<sup>1</sup> Extraído, com adaptações, da monografia de nossa autoria intitulada “Contribuições de São Tomás de Aquino à Psicologia” (2007).

poderia passar para a sua esfera de influência não somente os bens materiais da abadia, mas, principalmente, a posição partidária dos religiosos, eliminando, desse modo, um dos baluartes dos Guelfos na região.

Diversos, contudo, são muitas vezes os planos humanos dos divinos. Quando o imperador expulsou os monges de Monte Cassino, em 1239, o jovem Tomás, ainda noviço beneditino com apenas 14 anos de idade, teve de voltar para casa. Foi então enviado para Nápoles, onde deveria continuar sua formação na universidade que o mesmo imperador acabava de fundar.

Como sói acontecer, apesar da diversidade dos planos, os homens acabam servindo aos desígnios de Deus. Em Nápoles, ele conheceu os monges de São Domingos de Gusmão, e percebeu que ali estava sua verdadeira vocação. Atingindo a maioridade, no final de 1243, pediu e recebeu o hábito dominicano.

Seu pai talvez tivesse oposto inquebrantável oposição, caso não houvesse falecido pouco antes. Sua mãe e irmãos, porém, não estavam dispostos a abandonar os projetos paternos. Para assegurá-los, a família não hesitou em sequestrá-lo e prendê-lo, por meio de seus próprios irmãos, no castelo de San Giovanni, onde ficou por cerca de um ano, segundo Barros (1945).

Com o tempo, porém, obteve que duas de suas irmãs lhe facilitassem levar uma vida religiosa na torre em que era prisioneiro. Chesterton (1985) registra de modo vivaz como ele acabou sendo resgatado num cesto descido por cordas até o chão, onde o esperavam seus confrades dominicanos. Estes o ajudaram a fugir para Paris, local em que fez sua profissão religiosa no ano de 1244.

Ali passou a ser discípulo do grande Santo Alberto de Bollstädd, cujas aulas atraíam tanta gente que eram dadas ao ar livre, no local ainda hoje chamado *Place Maubert*, palavra que vem da contração de *Magnus Albertus*.

Seu mestre levou-o, em 1248, para o centro de estudos dominicanos que estava organizando em Colônia, na Alemanha. Foi lá que São Tomás recebeu o apelido de “boi mudo”, porque, para dissimular sua prodigiosa inteligência, havia formado o propósito de manter-se calado e discreto tanto quanto pudesse.

Nesta cidade, recebeu a Ordenação Sacerdotal e foi nomeado assistente de Santo Alberto Magno, o qual profetizou que os mugidos do “boi mudo”, ao expor a

Doutrina Católica, ainda haveriam de encher o mundo, como ressalta Chesterton (1985).

Tendo concluído sua formação em 1252, o Aquinate foi enviado de volta a Paris, cuja universidade era considerada a primeira entre todas, para obter os graus de bacharel, licenciado e doutor. Aos 27 anos, começou a lecionar no convento dominicano de *Saint Jacques*, atraindo para si uma legião impressionante de alunos, proporcionada talvez apenas aos sentimentos pouco resignados de alguns outros professores.

Entre 1254 e 1256, com a matéria de suas aulas, compôs o Comentário das sentenças de Pedro Lombardo (*Scriptum super libros sententiarum*), sua primeira obra de vulto, que já havia sido precedida por dois opúsculos, nos quais delineava sua linha de pensamento: *De ente et essentia* e *De principiis naturae*.

O despeito provocado pelo êxito de suas aulas, porém, havia dado origem a uma forte oposição, já em 1253, contra os professores pertencentes às Ordens Religiosas. Na prática o movimento voltava-se contra as Ordens Dominicana e Franciscana, representadas, respectivamente, por São Tomás e por São Boaventura. A rivalidade foi tão grande que ambos não puderam receber sua licenciatura na época apropriada.

Um furioso Guillaume de Saint Amour, como o aguilhoa Chesterton (1985), publicou em 1255 o libelo intitulado Os perigos dos últimos tempos. Nele sustentava que os religiosos não podiam entregar-se ao ensino, mas deviam ater-se aos trabalhos manuais, para não pecarem contra seus votos.

Ao que parece articulados, enquanto Saint Amour apresentava sua tese ao Papa Alexandre IV em 1256, os professores seculares faziam uma greve em Paris para aumentar a pressão junto ao Rei.

Certamente orientado por seus superiores, São Tomás tomou a defesa dos professores Religiosos. No início, ele aumentou a frequência das disputas doutrinárias públicas, incluindo as chamadas *De quodlibet*, nas quais respondia a qualquer assunto proposto, mesmo sem aviso prévio. Dessas disputas nasceram os primeiros livros das *Quaestio disputata*, das *Quodlibeta* e o *De Veritate*, que Barros (1945) considera entre as mais notáveis do Santo.



Em seguida, como registra Chesterton (1985), foi a Roma com São Boaventura para a defesa junto ao Papa. Em 1257 refutou Saint Amour com o livro *Contra impugnantes Dei cultum* e foi de tal maneira bem sucedido que o Papa não só condenou o texto de Saint Amour, como proibiu novos panfletos contra os Religiosos, decretou que estes podiam ensinar nas universidades e receberem os graus universitários. Como consequência, Saint Amour e seus partidários foram expulsos de Paris, e São Tomás, tendo recebido sua licenciatura e título de Doutor, regeu a cátedra de 1257 a 1259.

Cumprido ressaltar, porém, que, em se tratando de um Santo, não havia o menor resquício de interesse pessoal nesses embates, como nos que se lhe seguiram. Agindo sempre por obediência e tendo em vista a maior glória de Deus, o resto lhe foi “dado por acréscimo”, conforme as palavras do Divino Mestre (Lc 12, 31. BÍBLIA SAGRADA, 1985, p. 1263).

Neste período em que viveu em Paris, o Rei São Luís IX o convidava por vezes à sua mesa. Numa dessas ocasiões deu-se o famoso caso que Chesterton (1985, p. 92) narra com os detalhes que brotam de sua verve imaginativa. Absorto em meditações, de repente o corpulento dominicano deu um murro na mesa e declarou: “*Ergo conclusus contra manichaeus!*”<sup>2</sup>

Contrariando os que pudessem tomar o ato por uma falta de modos, o Rei compreendeu logo a oportunidade de ouro para o tesouro apologético da Igreja e mandou vir notários para copiar o argumento. Feliz época em que os banquetes culminavam com explicitações teológicas!

Nossa personagem, porém, sabia procurar ocasiões mais propícias para sua vida religiosa. Seu primeiro biógrafo, Guillaume de Tocco, registrava já em 1318, que São Tomás se escusava de frequentar a mesa real, pelo muito que ficava absorvido na redação de suas obras.

Em 1260, o Papa Alexandre IV chamou-o para junto de si, como teólogo da Escola Pontifícia. Devido às agitações políticas da época, os Sumos Pontífices não residiam na Cidade Eterna, mas em cidades como Agnani, Viterbo e Orvieto. Por ordem do Papa, contudo, entre 1265 e 1267 São Tomás foi lecionar em Roma.

---

<sup>2</sup> “E isto acabará com os maniqueus!”.

Apesar de tantas mudanças em sua vida, sua família parecia não ter modificado muito os projetos a seu respeito. Sinal disto é que, nesse período, conseguiram que lhe fosse oferecido o Abaciato de Monte Cassino, com o singular privilégio de continuar Dominicano, e ainda o Arcebispado de Nápoles, que englobava sua vila natal de Aquino. Fiel à sua Vocação, porém, a ambos recusou terminantemente.

Nesta sua estadia junto aos Papas, foi encarregado por Urbano IV de estudar a questão do aristotelismo, cujas traduções indiretas, aparecidas no final século anterior e provenientes de traduções árabes, faziam-no parecer pouco compatível com o Catolicismo.

Com a seriedade e o método que o caracterizavam, começou por obter uma tradução direta das obras de Aristóteles do Grego para o Latim, realizada pelo Dominicano holandês Willem van Moerbeke (1215-1286). Tendo-as estudado a fundo, compôs, entre 1265 e 1268, seus Comentários a treze obras do Estagirita: à Física, à Metafísica, aos livros sobre o Homem e a Moral.

Com isso, libertou-a dos erros dos tradutores árabes e até do próprio Aristóteles que, em alguns pontos, não tinha levado até o fim a inteira coerência dos princípios que adotava. Consolidou, dessa forma, uma obra mais aristotélica do que a do próprio Aristóteles, na opinião de Barros (1945).

A pedido de Urbano IV, em 1264, compôs o Ofício para a Festa de *Corpus Christi*, por ocasião da instituição desta solene Comemoração. Barros (1945) consigna que São Boaventura, também encarregado pelo Papa de redigir uma minuta, ao ouvir a leitura do texto do seu antigo condiscípulo, tocado até o fundo da alma, rasgou seu próprio escrito por considerar insuperáveis aqueles hinos cantados até hoje na Liturgia.

Também nesse período em que viveu na Itália, e a pedido de São Raimundo de Penafort, São Tomás escreveu uma obra destinada a expor o Cristianismo aos árabes e judeus intitulada *Summa contra gentiles*, a qual de tal maneira faz refulgir a Filosofia que tem sido chamada de *Summa Philosophica*. Redigiu ainda a *Summa contra errorum graecorum*, contra os cismáticos gregos, comentou o livro Dos Nomes divinos de Dionísio Aeropagita (*Expositio in Dionysium de Divinis Nominibus*)

e vários livros da Bíblia, além de continuar as *Quaestio Disputatae* e iniciar a *Summa Theologica*, em 1265.

Tamanha produção literária, que ainda estava longe de atingir seu auge, só se pode explicar tendo-se presente o fato que Bartolomeu de Cápua testemunhou no processo de canonização em Nápoles: nosso Santo ditava a muitos secretários (“*pluribus scriptoribus*”), escrevendo assim, várias obras ao mesmo tempo (Proc. canon. Neapoli, n. 77, apud WEISHEIPL, 1994, p.345).

No ano de 1269, seus Superiores dominicanos o chamaram volta a Paris. Fervia então a polêmica em torno do aristotelismo, defendido com base nas interpretações errôneas de Averróis pelos averroístas árabes e latinos, e combatido pelos augustinistas, que em tudo discordavam do partido oposto, menos em que a única interpretação possível de Aristóteles fosse a apresentada por Averróis.

Em consequência, a opinião pública católica tendia a ver nos augustinistas os baluartes da defesa da Fé, estabelecendo-se assim um enorme equívoco, dadas as marcantes influências platônicas que apresentavam, equívoco este proporcionado apenas à capacidade de quem foi chamado para resolvê-lo.

Num primeiro momento, os adversários irreconciliáveis se uniram contra São Tomás, e logo se lhes associaram Guillaume de Saint Amour e seus partidários exilados, obrigando-o a combater contra três frentes ao mesmo tempo, entre os anos de 1269 e 1270 (BARROS, 1945).

Contra Saint Amour ele escreveu *De perfectione vitae spiritualis* e *Contra retrahentes a religionis ingressu*. Contra os augustinistas, escreveu *De substantia separata*, sobre os Anjos, e ainda *De aeternitate mundi, contra murmurantes*, refutando os erros que encontrou nesses “murmuradores”. Contra o orgulho dos averroístas, pregou o famoso Sermão da velhinha (*De vetula*), no qual afirmava que esta, com base apenas no Catecismo, sabia mais filosofia do que todos os filósofos da antiguidade. Contra os averroístas latinos, refutou o livro de Siger de Brabante *De anima intellectiva*, com o opúsculo *De unitate intellectus contra averroistas*.

Como nas anteriores ocasiões, seus esforços foram coroados dos melhores êxitos. Em dezembro de 1270, a Igreja condenou as proposições averroístas e aprovou as suas. Brabante submeteu-se, o averroísmo latino definiu e morreu, e a interpretação tomista de Aristóteles foi aceita universalmente.

Em 1272, seus Superiores mandaram-no a Nápoles, para organizar um Estudo Geral dos Dominicanos, a pedido de Carlos d'Anjou, irmão de São Luís, sem atenderem aos protestos da Universidade de Paris que queria conservar o seu ilustre professor.

Já na fase final de sua breve vida, pode se dedicar mais à sua obra máxima, a Suma Teológica, que havia iniciado em 1265. Nela, retoma praticamente todos os temas que abordou em suas obras anteriores de modo mais definitivo, conciso e amplo, como sustenta Barros (1945).

Entretanto, não chegou a terminá-la devido à sua prematura morte, ficando a conclusão da terceira parte a cargo de seu discípulo Reinaldo (ou Reginaldo) de Piperno. Talvez por essa razão o Aquinate não chegou a dar-lhe um título. Porém os mais antigos testemunhos já se referem a ela como *Summa Theologiae*.

Haveria que acrescentar várias obras às até aqui citadas, como, por exemplo, o *Compendium Theologiae*, redigido a pedido de Frei Reinaldo, a *Catena aurea*, as obras referentes às *Quaestio disputatae*, reunindo as disputas que travou ao longo de 20 anos, com temas como *Do Poder Divino*, *Das criaturas espirituais*, *Do Verbo Encarnado*, *Da alma*, *Das virtudes*, *Do mal*.

Além dessas, podemos elencar as doze *Quodlibeta*, os diversos opúsculos sobre Filosofia, sobre política (*De regno*, *De regimine principum*, *De regimine judaeorum*), várias orações e comentários sobre o Pai Nosso, o Credo e a Ave Maria. Barros (1945) assevera, porém, que sua principal obra foi sua própria vida, razão pela qual ele inicia suas Lições de Filosofia Tomista com uma biografia do Doutor Comum, cujos escritos não refletem senão a grande fornalha interior de sua vida espiritual.

Nos seus derradeiros anos de vida, freqüentemente entrava num estado de abstração mental, principalmente enquanto rezava a Missa ou o Ofício Divino. Celebrando o Santo Sacrifício num Domingo da Paixão de 1273, por exemplo, em presença de altos personagens, ficou muito tempo absorto, com o rosto banhado em lágrimas, até que um dos frades o sacudiu e pediu que prosseguisse (TOCCO, 1318, apud WEISHEIPL, 1994).

Na realidade, os fenômenos extraordinários da mística haviam-se-lhe tornado comuns. Ainda em Paris, após escrever sobre a Transubstanciação Eucarística, pôs-

se em oração diante de um Crucifixo. O sacristão da igreja encontrou-o em levitação, dois palmos acima do solo. Viu Nosso Senhor Jesus Cristo diante do Santo Doutor, e ouvi-O dizer-lhe: “Escreveste bem sobre Mim, Tomás. Que recompensa queres para teu trabalho?”. “Nada a não ser Vós, Senhor”, respondeu ele. O sacristão foi chamar os outros frades e vários puderam testemunhar o êxtase e levitação do Santo (TOCCO, 1318, apud BOLLAND, 1735, p. 671, n. 35).

Após outro êxtase que teve, por ocasião da celebração de uma Missa em Nápoles em dezembro de 1273, parou de escrever, suspendendo a terceira parte da Suma no Tratado sobre a Penitência. Frei Reinaldo e outros, aflitos, insistiram com ele para que retomasse. Mas ele respondeu: “Não posso, porque tudo o que até agora escrevi parece-me palha” (BOLLAND, 1735, p. 712, n. 79).

Tendo sido convocado pelo Papa Gregório X para o XIV Concílio Ecumênico, que teria lugar em Lyon, partiu a pé, como prescrevia a Regra dominicana, junto com Frei Reinaldo e outro companheiro, no fim de janeiro de 1274. O frio do inverno talvez tenha contribuído para agravar seu estado de saúde, razão pela qual pediu que o levassem para o Mosteiro Cisterciense de Fosanova, ao sul de Roma. Lá, a pedido dos religiosos, ainda ditou os comentários ao Cântico dos Cânticos.

Percebendo chegar sua hora extrema, pediu e recebeu o Viático, possivelmente em 4 ou 5 de março de 1275, e no dia seguinte a Extrema-Unção, segundo Torrell (1999). Renovando seus atos de Fé e submissão à Santa Igreja, recebeu-os com suma devoção e, no dia 7, após ter comungado novamente, entregou sua alma a Deus. O Sol da Teologia foi brilhar junto à Fonte de toda luz, por toda a eternidade.

Mas seus raios luminosos continuaram a iluminar as sombras do nosso “vale de lágrimas”.<sup>3</sup> Tais fochos irradiam, por assim dizer, de cada página de suas inumeráveis obras, e com tal repercussão que, desde o ano de 1317, ele passou a ser chamado de Doutor Comum da Igreja, quase por toda a parte.

João XXII, que o canonizou em 1323, afirmou que nosso Santo fez tantos milagres quantas proposições teológicas escreveu (SGARBOSSA e GIOVANNINI, 1983). O grande Papa Dominicano São Pio V proclamou-o Doutor da Igreja em

---

<sup>3</sup> Alusão à expressão usada na conhecida oração Salve Rainha.

1567, quatro anos após o Concílio de Trento, no qual, aliás, a Suma Teológica ficava aberta ao lado da Bíblia Sagrada sobre a mesa dos Presidentes do Concílio.

Sua influência sobre o pensamento medieval foi tão grande que os historiadores costumam colocá-lo como marco definidor dos três períodos em que dividem a Escolástica: 1º) o pré-tomista, marcado pela influência de Santo Agostinho e do platonismo, que vai do começo do século IX até à metade do século XIII (advento de São Tomás de Aquino); 2º) o tomista, que coincide com a segunda metade do século XIII, cuja característica é a influência e o desenvolvimento dos ensinamentos do Doutor Angélico; 3º) e o pós-tomista (séculos XIV e XV ou XVI), no qual haveria um retorno ao agostinianismo, e uma tendência progressiva para os primórdios do chamado pensamento moderno (BRENNAN, 1969a).

O falecimento tanto de São Boaventura quanto São Tomás no mesmo ano (1274) pode ser considerado o marco inicial da decadência da Escolástica. A influência do Doutor Angélico não deixou de se fazer sentir, entretanto, estendendo-se mesmo para fora do âmbito eclesiástico, sobre Dante Alighieri (1265-1321) por exemplo, que Sgarbossa e Giovannini (1983) consideram um dos primeiros tomistas.

Apesar da reação contra a Escolástica no final da Idade Média e durante o período histórico chamado de Renascença, São Tomás continuou a nortear os verdadeiros servidores da Igreja. Santo Inácio prescrevia que seus Seminaristas estudassem a Suma Teológica. Várias outras congregações religiosas faziam o mesmo, e a Contra-reforma foi especialmente marcada por seus ensinamentos.

Inúmeros Pontífices Romanos como Clemente VI, Nicolau V, Bento XIII, São Pio V, Clemente XII, Inocêncio VI, B. Urbano V, Inocêncio XII, Bento XIV e outros, bem como a doutrina de vários Concílios ecumênicos, honraram sua virtude e sabedoria com amplíssimos elogios e testemunhos (LEÃO XIII, 1879).

O século XIX assistiu a um novo amanhecer do Tomismo, impulsionado principalmente pelo Papa Leão XIII (1810-1903) que, em 1879, com a Encíclica *Aeterni Patris*, lançou a famosa conclamação: ide a Tomás! Em 1880 proclamou-o Padroeiro das Universidades, Academias e Colégios Católicos. Seu sucessor, o Papa São Pio X (1835-1914), recomendou a adoção da Suma Teológica em todas as Universidades Católicas, além de impulsionar o Tomismo de várias outras formas.

João Paulo II (1920-2005) foi o integrante número 1 da Sociedade Internacional Tomás de Aquino, e proclamou-o *Doctor Humanitatis* em 1979. Título, aliás, muito apropriado, pois se ele é o Doutor Angélico por tudo que escreveu a respeito dos Anjos, pela mesma razão o será pelo que ensinou a propósito do ser humano.

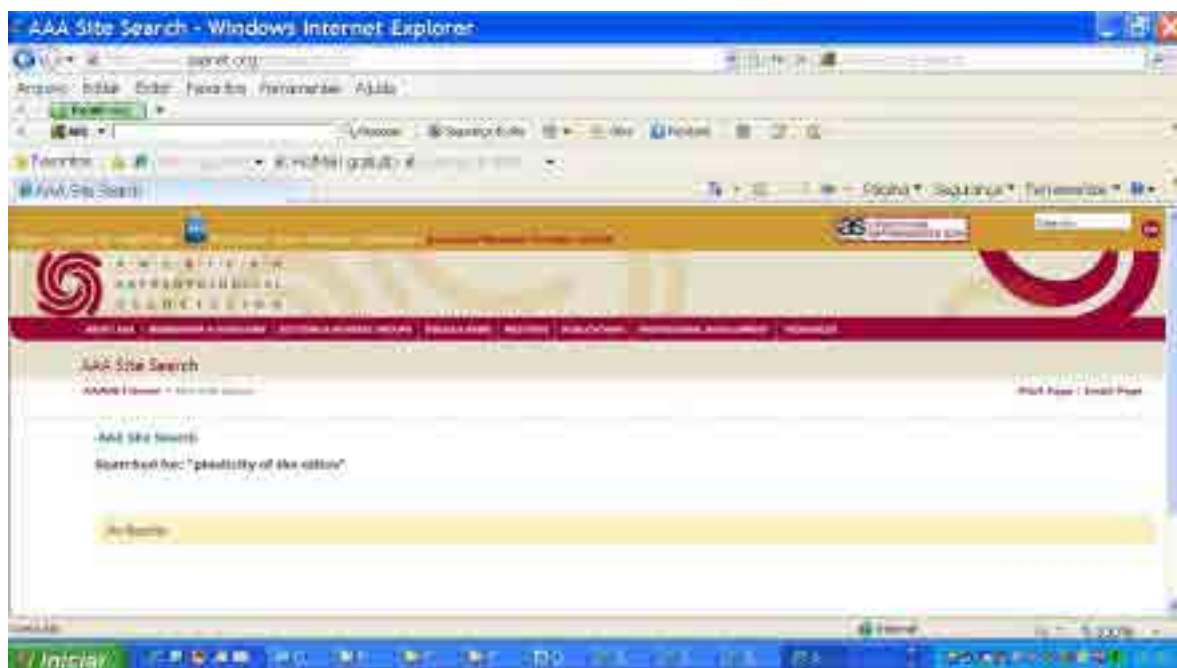
E Bento XVI (1927-) tem-no tomado como referência em várias ocasiões, como, para citar dois exemplos dentre muitos outros, quando o apontou como modelo de harmonia entre razão e Fé (BENTO XVI, 2007) ou quando estabeleceu a recente reforma nos estudos eclesiásticos de Filosofia, dando-lhes uma clara preeminência tomista, marcada inclusive pela data de sua promulgação, 28 de janeiro de 2011, festa litúrgica do nosso Santo.

Nos meios acadêmicos não é menor o interesse pelo seu ensinamento, como tivemos ocasião de examinar no tópico deste trabalho referente aos seus foros de cidadania acadêmica. Dentro e fora dos ambientes católicos, em setores tão variados quanto a religião, a filosofia, a política, a antropologia ou a arte, é impressionante o número de instituições de ensino que se voltam para São Tomás, atendendo a um surpreendente e cada vez maior interesse, inclusive e principalmente na juventude. Eis o motivo pelo qual, também entre os estudiosos da Psicologia, da Bioética e das ciências afins, expande-se o interesse pelos seus aportes. Razão a mais para unirmo-nos a esses esforços com o presente estudo.

## ANEXO B – PESQUISA NA BASE DE DADOS DA AMERICAN ANTHROPOLOGICAL ASSOCIATION (AAANET)

### 1) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of the ethos”:

Disponível em: <<http://www.aaanet.org/sitesearch.cfm>>. Acesso em: 30 mar. 2012.





## 2) Informações sobre a base de dados da American Anthropological Association (AAANET):

Disponível em: <<http://www.aaanet.org/about/>>. Acesso em: 30 mar. 2012.

### WHAT IS ANTHROPOLOGY?

#### About AAA

### GOVERNANCE & ORGANIZATION

### COMMITTEES & COMMISSIONS

### PRIZES & AWARDS – AAA/SECTIONS

### POLICIES

### ANNUAL REPORTS


### ELECTIONS

### STAFF DIRECTORY

### AAA PARTNERS

Founded in 1902, the American Anthropological Association (AAA) is the world's largest organization of individuals interested in anthropology. Although there were several other American anthropological societies in existence at the turn of the 20th century, this new, national organization was formed "to promote the science of anthropology, to stimulate and coordinate the efforts of American anthropologists, to foster local and other societies devoted to anthropology, to serve as a bond among American anthropologists and anthropologic[al] organizations present and prospective, and to publish and encourage the publication of matter pertaining to anthropology" (*AAA Articles of Incorporation*). At its incorporation, the Association also assumed responsibility for the *American Anthropologist*, which was originally begun in 1888 by the Anthropological Society of Washington (ASW). By 1905, the journal also served the American Ethnological Society, in addition to the AAA and ASW.

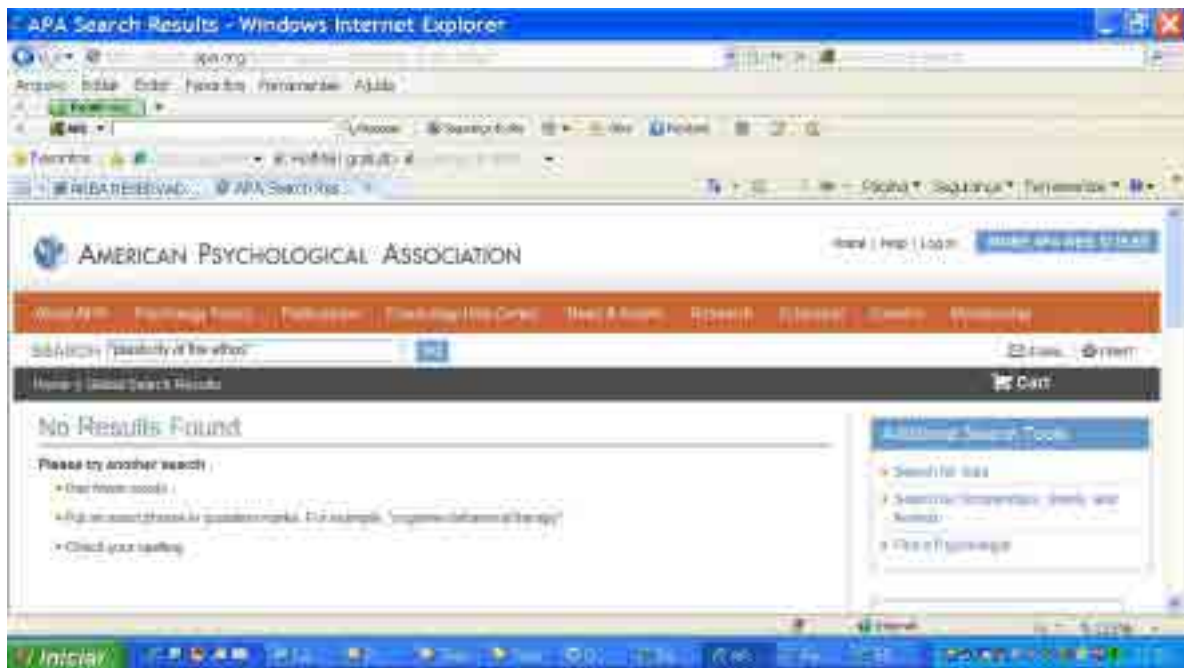
From an initial membership of 175, the AAA grew slowly during the first half of the 20th century. Annual meetings were held primarily in the Northeast and accommodated all attendees in a single room, the day-long affair concluding with a black tie dinner gala. Since 1950, its membership has increased dramatically, now averaging in excess of 10,000. Annual meetings draw more than 5,000 individuals, who attend over 300 sessions organized into a 5-day program.

The AAA has been a democratic organization since its beginning. Although Franz Boas had initially fought to restrict membership to an exclusive group of 40 "professional anthropologists," the AAA's first president, W. J. McGee, argued for a more inclusive membership embracing all those who expressed an interest in the discipline. McGee's vision still guides the Association today. Business affairs, likewise comprehensive with 24 Councillors selected from the membership, and Executive Committee of 9 in 1902, are now conducted by a 38-member Section Assembly representing each of the Association's constituent Sections, and a 17-member Executive Board. This increase in representation reflects the growing diversity of the discipline, which is viewed by many as a source of strength for the Association and for American anthropology as a whole. In Richard B. Woodbury's words, ". . .the AAA has remained the central society for the discipline, addressing with considerable success its increasingly varied interests and speaking for anthropology to other fields, the federal and state governments, and the public" (*Encyclopedia of Cultural Anthropology*, 1994). 

## ANEXO C – PESQUISA NA BASE DE DADOS DA AMERICAN PSYCHOLOGICAL ASSOCIATION (APA)

### 1) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of the ethos”:

Disponível em: <[http://search.apa.org/search?query="plasticity of the ethos"](http://search.apa.org/search?query=)>. Acesso em: 30 mar. 2012.



### 2) Informações sobre a base de dados da American Psychological Association:

Disponível em: <<http://www.apa.org/pubs/databases/index.aspx>>. Acesso em: 30 mar. 2012.



Disponível em: <<http://www.apa.org/pubs/databases/psycinfo/index.aspx>>. Acesso em: 30 mar. 2012.

## PsycINFO®

PsycINFO® is an expansive abstracting and indexing database with more than 3 million records devoted to peer-reviewed literature in the behavioral sciences and mental health, making it an ideal discovery and linking tool for scholarly research in a host of disciplines.

[PsycINFO Exceeds 3 Million Records](#)



- **Benefits**
- **Quick Facts**
- **Access**
- **Training**

## What you can expect from PsycINFO

### Comprehensive Coverage

- More than 3 million records, covering psychology back to its underpinnings in the 17th Century
- Records for peer-reviewed journals, books, and dissertations
- Professional coverage beyond psychology to include related disciplines such as medicine, law, social work, neuroscience, business, nursing, forensics, engineering, and more

### High-quality Records

- Meticulously indexed by subject experts at APA
- Extensive pre-release quality assurance and post-release record monitoring ensures highly relevant and accurate results
- Immediate coverage of correction and retraction notices indexed and cross-referenced to original record

### Authoritative Publications

- Each publication indexed in PsycINFO has been carefully selected by a team of experts for relevance
- Direction advised by esteemed scholars, scientists, and librarians within APA's membership and the library community

## Additional Features

### Fully Integrated Linking Tools

- Direct links to available full-text journal articles, books, and book chapters from provided DOIs
- Links to other works by the same author
- Cited By links to track the genealogy of a body of work

## Other Important Features

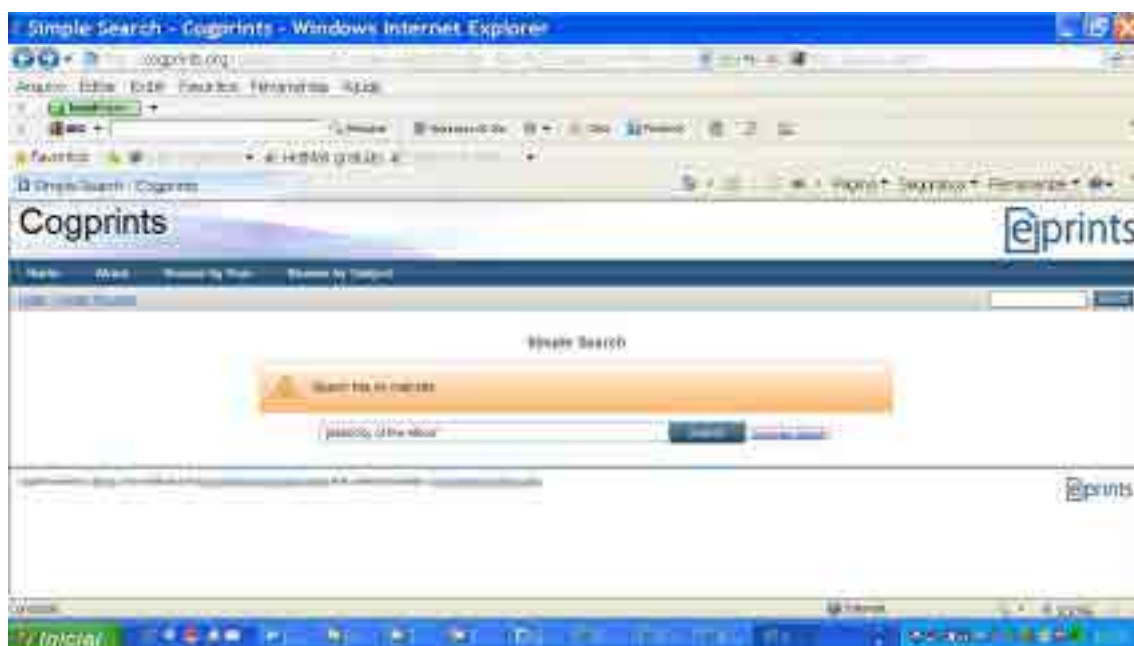
- Nearly 50 million cited references, including almost 3 million from the period 1920 to 1999
- Grant and sponsorship data
- Tests and measures field to help locate specific tests
- Indexing for "first posting" records yields access to earliest publication of journal articles
- Publication history to track submission, acceptance, and publication dates

## ANEXO D – PESQUISA NA BASE DE DADOS COGPRINTS

### 1) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of the ethos”:

Disponível em:

<[http://cogprints.org/cgi/search/simple?screen=Search&order=&q=%22plasticity+of+the+ethos%22&\\_action\\_search=Search](http://cogprints.org/cgi/search/simple?screen=Search&order=&q=%22plasticity+of+the+ethos%22&_action_search=Search)>. Acesso em: 30 mar. 2012.



### 2) Informações sobre a base de dados COGPRINTS:

Disponível em: <<http://cogprints.org/>>. Acesso em: 30 mar. 2012.



## Welcome to Cogprints



Welcome to **CogPrints**, an electronic archive for [self-archive](#) papers in any area of [Psychology](#), [Neuroscience](#), and [Linguistics](#), and many areas of [Computer Science](#) (e.g., [artificial intelligence](#), [robotics](#), [vision](#), [learning](#), [speech](#), [neural networks](#)), [Philosophy](#) (e.g., [mind](#), [language](#), [knowledge](#), [science](#), [logic](#)), [Biology](#) (e.g., [ethology](#), [behavioral ecology](#), [sociobiology](#), [behaviour genetics](#), [evolutionary theory](#)), [Medicine](#) (e.g., [Psychiatry](#), [Neurology](#), [human genetics](#), [Imaging](#)), [Anthropology](#) (e.g., [primatology](#), [cognitive ethnology](#), [archeology](#), [paleontology](#)), as well as any other portions of the [physical](#), [social](#) and [mathematical](#) sciences that are pertinent to the study of cognition.

 Atom  RSS 1.0  
 RSS 2.0

### [Latest Additions](#)

View items added to the repository in the past week.

[Search Repository](#)

Search the repository using a full range of fields. Use the search field at the top of the page for a quick search.

[Browse Repository](#)

Browse the items in the repository by subject.

[About this Repository](#)

More information about this site.

## ANEXO E – PESQUISA NA BASE DE DADOS DO JAPANESE INSTITUTIONAL REPOSITORIES ON LINE (JAIRO)

### 1) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of the ethos”:

Disponível em: < <http://jairo.nii.ac.jp/db/sresult-en>>. Acesso em: 21 jun. 2012.



### 2) Informações sobre a base de dados JAIRO:

Disponível em: <[http://jairo.nii.ac.jp/help/en/about\\_us.html](http://jairo.nii.ac.jp/help/en/about_us.html)>. Acesso em: 21 jun. 2012.

#### About JAIRO

JAIRO is an abbreviation of Japanese Institutional Repositories Online.

JAIRO is a succeeding service of [JuNii+ \(test version\) \(Japanese\)](#) in which academic information (journal articles, theses or dissertations, departmental bulletin papers, research papers, etc.) accumulated in Japanese institutional repositories\* can be searched for cross-sectionally.

The National Institute of Informatics (NII) collects metadata of institutional repositories, according to an application from the person in charge of the management of the institutional repository of each institution. As of October 2008, JAIRO allows about 540,000 contents in 84 institutional repositories to be searched for. (For the latest information, see the top right of the search screen, etc.)

For the number of accesses to JAIRO, see [JAIRO Usage Statistics](#). For detailed information on Japanese institutional repositories and statistical analysis information on their contents, see [NII Institutional Repositories DataBase Contents Analysis System](#).



\* Institutional Repository: An electronic archive system installed for research institutions, such as universities, to collect, accumulate, and store their intellectual products in an electronic form and disclose them for free.

In order to strengthen the formation, securement, and information transmission of academic contents, NII, in close cooperation with academic institutions, such as universities, assists formulation of institutional repositories in universities, etc. and cooperation among them, as part of [CSI \(Cyber Science Infrastructure\) \(Japanese\)](#) promotion. For details, see the website of [NII Institutional Repositories Program](#).

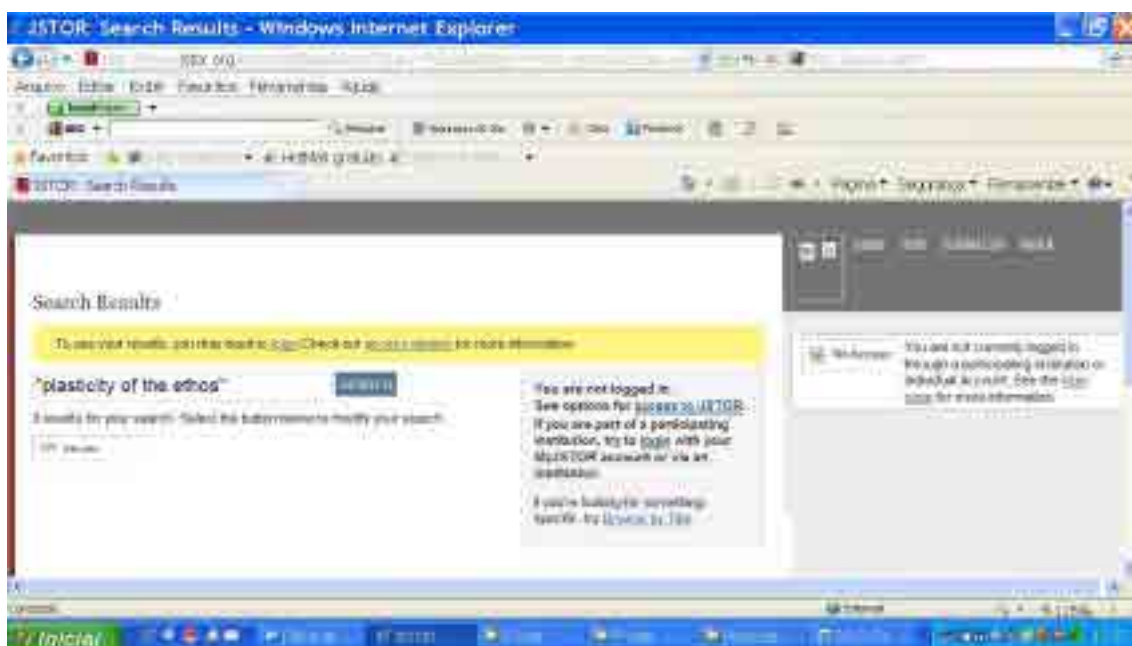


## ANEXO F – PESQUISA NA BASE DE DADOS JOURNAL STORAGE (JSTOR)

### 1) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of the ethos”:

Disponível em:

<<http://www.jstor.org/action/doBasicSearch?Query=%22plasticity+of+the+ethos%22&acc=off&wc=on>>. Acesso em: 28 mar. 2012.



### 2) Informações sobre a base de dados JSTOR:

Disponível em: <<http://www.jstor.org/>>. Acesso em: 28 mar. 2012.

Used by millions for research, teaching, and learning. With more than a thousand academic journals and over 1 million images, letters, and other primary sources, JSTOR is one of the world's most trusted sources for academic content.

Browse by Discipline

1. [African American Studies \(18 titles\)](#)
2. [African Studies \(54 titles\)](#)
3. [American Indian Studies \(8 titles\)](#)
4. [American Studies \(117 titles\)](#)
5. [Anthropology \(92 titles\)](#)
6. [Aquatic Sciences \(16 titles\)](#)
7. [Archaeology \(92 titles\)](#)
8. [Architecture & Architectural History \(31 titles\)](#)
9. [Art & Art History \(191 titles\)](#)
10. [Asian Studies \(71 titles\)](#)
11. [Astronomy \(1 title\)](#)
12. [Bibliography \(18 titles\)](#)
13. [Biological Sciences \(240 titles\)](#)
14. [Botany & Plant Sciences \(57 titles\)](#)
15. [British Studies \(17 titles\)](#)
16. [Business \(226 titles\)](#)

17. [Classical Studies \(54 titles\)](#)
  18. [Development Studies \(12 titles\)](#)
  19. [Developmental & Cell Biology \(11 titles\)](#)
  20. [Ecology & Evolutionary Biology \(75 titles\)](#)
  21. [Economics \(169 titles\)](#)
  22. [Education \(131 titles\)](#)
  23. [Feminist & Women's Studies \(29 titles\)](#)
  24. [Film Studies \(14 titles\)](#)
  25. [Finance \(28 titles\)](#)
  26. [Folklore \(24 titles\)](#)
  27. [General Science \(29 titles\)](#)
  28. [Geography \(33 titles\)](#)
  29. [Health Policy \(23 titles\)](#)
  1. [Health Sciences \(35 titles\)](#)
  2. [History \(317 titles\)](#)
  3. [History of Science & Technology \(37 titles\)](#)
  4. [Irish Studies \(49 titles\)](#)
  5. [Jewish Studies \(15 titles\)](#)
  6. [Language & Literature \(265 titles\)](#)
  7. [Latin American Studies \(53 titles\)](#)
  8. [Law \(76 titles\)](#)
  9. [Library Science \(15 titles\)](#)
  10. [Linguistics \(38 titles\)](#)
  11. [Management & Organizational Behavior \(31 titles\)](#)
  12. [Marketing & Advertising \(14 titles\)](#)
  13. [Mathematics \(71 titles\)](#)
  14. [Middle East Studies \(53 titles\)](#)
  15. [Music \(83 titles\)](#)
  16. [Paleontology \(12 titles\)](#)
  17. [Performing Arts \(20 titles\)](#)
  18. [Philosophy \(96 titles\)](#)
  19. [Political Science \(148 titles\)](#)
  20. [Population Studies \(36 titles\)](#)
  21. [Psychology \(17 titles\)](#)
  22. [Public Policy & Administration \(38 titles\)](#)
  23. [Religion \(72 titles\)](#)
  24. [Slavic Studies \(19 titles\)](#)
  25. [Sociology \(124 titles\)](#)
  26. [Statistics \(50 titles\)](#)
  27. [Transportation Studies \(3 titles\)](#)
  28. [Zoology \(65 titles\)](#)
- [JSTOR Home](#)
  - [About](#)
  - [Search](#)
  - [Browse](#)
  - [Terms and Conditions](#)
  - [Privacy Policy](#)
  - [Accessibility](#)
  - [Help](#)
  - [Contact us](#)

JSTOR is part of ITHAKA, a not-for-profit organization helping the academic community use digital technologies to preserve the scholarly record and to advance research and teaching in sustainable ways. ©2000-2012 ITHAKA. All Rights Reserved. JSTOR®, the JSTOR logo, and ITHAKA® are registered trademarks of ITHAKA.

Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/JSTOR>>. Acesso em: 4 abr. 2012.

## JSTOR

Origem: Wikipédia, a enciclopédia livre.

Ir para: [navegação](#), [pesquisa](#)

**JSTOR** (acrônimo para *Journal Storage*) é um sistema online de arquivamento de [periódicos acadêmicos](#) sediado nos [Estados Unidos](#), fundada em 1995.

JSTOR foi originalmente fundada pela [Fundação Andrew W. Mellon](#), mas é atualmente uma [organização sem fins lucrativos](#) independente, auto-sustentável, com escritórios em [Nova Iorque](#) e [Ann Arbor \(Michigan\)](#).

### História

JSTOR foi concebida como uma solução para um dos problemas enfrentados pelas [bibliotecas](#), especialmente [bibliotecas universitárias e de pesquisa](#), devido ao crescente número de periódicos acadêmicos. O fundador, [William G. Bowen](#), foi o presidente da Universidade de Princeton de 1972 a 1988.<sup>[1]</sup> A maioria das bibliotecas viu-se proibitivamente caro em termos de custos e de espaço para manter uma coleção desses periódicos. Digitalizando muitos títulos das publicações, a JSTOR permitiu a bibliotecas terceirizar a armazenamento desses periódicos com a confiança que eles iriam permanecer disponível para o longo prazo.

JSTOR originalmente incluía dez periódicos de economia e história e foi iniciada em 1995 em sete sítios de diferentes bibliotecas. Dez novos sítios foram adicionados na primavera de 1996.

Posteriormente o acesso ao JSTOR foi melhorado, permitindo pesquisa diretamente nos textos. Um software especial foi posto em prática para fazer as fotografias e gráficos clara e legível.<sup>[2]</sup>

Com o sucesso deste projecto limitado, Bowen e Kevin Guthrie, então presidentes da JSTOR, estavam interessados em expandir o número de periódicos participantes. Eles se reuniram com representantes do [Royal Society de Londres](#), e foi realizado um acordo para digitalizar o *[Philosophical Transactions of the Royal Society](#)* desde suas primeiras edições em 1665. O trabalho de inclusão desses volumes ao JSTOR foi completado em 2000.<sup>[3]</sup> Em junho de 2007, a [banco de dados](#) continha 729 títulos de periódicos e mais de 165.000 edições individuais, totalizando mais de 23 milhões de páginas de texto.<sup>[4]</sup>

### Uso e conteúdo

Acesso ao JSTOR é licenciado principalmente a bibliotecas, universidades e editores de todo o mundo. Instituições licenciadas podem fazer o JSTOR disponível livremente para seus membros através da internet. Subscrições individuais também estão disponíveis para determinados títulos das publicações através da editora do periódico.

## ANEXO G – PESQUISA NA BASE DE DADOS DA UNITED STATES OF AMERICA LIBRARY OF CONGRESS

### 1) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of the ethos”:

Disponível em:

<<http://www.loc.gov/search/?q=%22plasticity%20of%20the%20ethos%22&fa=digitized:true>>.

Acesso em: 19 jun. 2012.



### 2) Informações sobre a base de dados da USA Library Congress:

Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Biblioteca\\_do\\_Congresso](http://pt.wikipedia.org/wiki/Biblioteca_do_Congresso)>. Acesso em 19 jun. 2012.

A Biblioteca do Congresso (em inglês: Library of Congress) é a biblioteca de pesquisa do Congresso dos Estados Unidos, sendo a biblioteca nacional de facto e instituição cultural mais antiga dos Estados Unidos.

Localizada em três edifícios na capital dos Estados Unidos, Washington, D.C., a Biblioteca do Congresso possui mais de 144 milhões de itens, incluindo materiais disponíveis em 470 idiomas, configurando a maior biblioteca do mundo em espaço de armazenagem e número de livros.

A biblioteca possuía, em 2009, mais de 32 milhões de livros catalogados, mais de 63 milhões de manuscritos, 3 milhões de gravações de áudio, mais de 5 milhões de mapas, 16 milhões de microformas e a maior coleção de livros raros da América do Norte, incluindo uma das quatro cópias restantes da Bíblia de Gutenberg em papel velino. [Maiores informações no site da própria biblioteca: <http://www.loc.gov/index.html>].

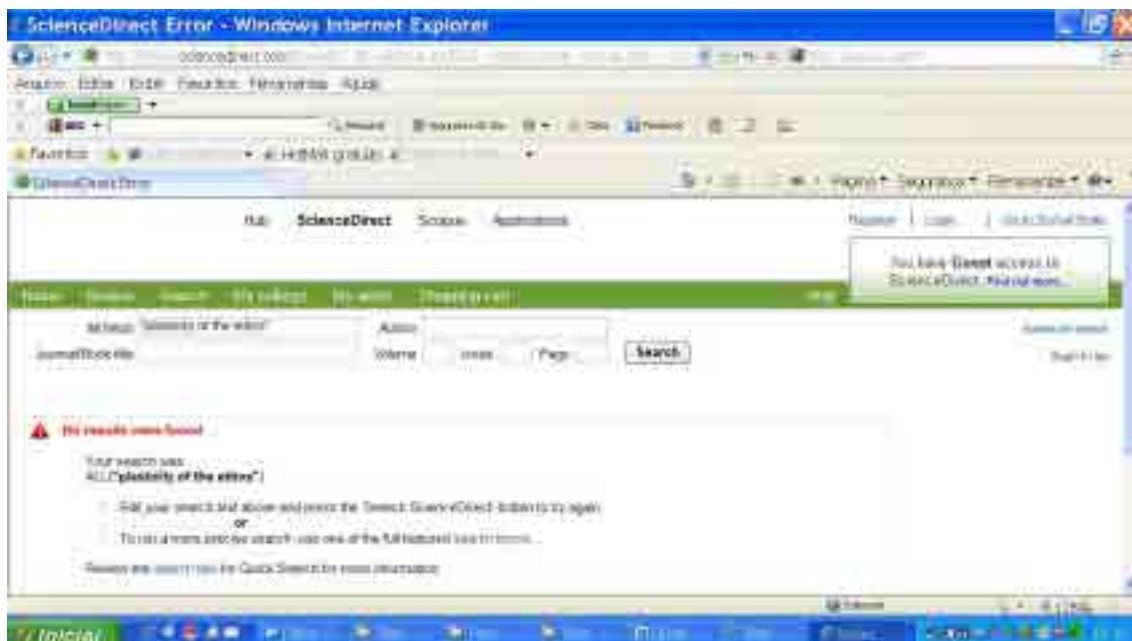
## ANEXO H – PESQUISA NA BASE DE DADOS SCIENCE DIRECT

### 1) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of the ethos”:

Disponível em:

<[http://www.sciencedirect.com/science?\\_ob=ArticleListURL&\\_method=list&\\_ArticleListID=1934321803&\\_sort=r&\\_st=13&\\_view=c&\\_acct=C000228598&\\_version=1&\\_urlVersion=0&\\_userid=10&md5=b77b30e3e783fb5331bce7e5386c547e&searchtype=a](http://www.sciencedirect.com/science?_ob=ArticleListURL&_method=list&_ArticleListID=1934321803&_sort=r&_st=13&_view=c&_acct=C000228598&_version=1&_urlVersion=0&_userid=10&md5=b77b30e3e783fb5331bce7e5386c547e&searchtype=a)>.

Acesso em: 30 mar. 2012.



### 2) Informações sobre a base de dados Science Direct:

Disponível em: <<http://www.info.sciverse.com/sciencedirect/about>>. Acesso em: 7 maio 2012.

ScienceDirect is a leading full-text scientific database offering journal articles and book chapters from more than 2,500 peer-reviewed journals and more than 11,000 books. There are currently more than 9.5 million articles/chapters, a content base that is growing at a rate of almost 0.5 million additions per year.

Elsevier has digitized as much of the pre 1995 journal owned-content as possible, bringing articles from as far back as 1823 (The Lancet) to the desktop. Never has in-depth literature searching been so comprehensive and easy to find.

The platform offers sophisticated search and retrieval functionality that enables the user to maximize the effectiveness of their knowledge discovery process. New tools facilitate research work flow aids such as access to content at an early publication stage and efficient multiple document downloading of content that can be stored, printed and passed to colleagues.

The web environment offers new ways to present information as well as enhancing it with other content sources based on semantic technologies, e.g., NextBio. In addition, since 2003, many authors have been submitting extra value-added content associated

with the research, such as audio and video files, datasets and other supplementary content, effectively accelerating research beyond the print format.

For more background information on the ScienceDirect platform, read the [ScienceDirect brochure](#).

**About this Info site**

ScienceDirect's Info site gives an introduction to everything ScienceDirect has to offer [librarians](#) and [researchers](#). Here you will find an overview of the ScienceDirect family of products and services, a summary of the ScienceDirect [content coverage](#), buying options, and the [policies](#) that govern its use.

If you do not find the answer to your question about ScienceDirect on this site, please [contact us](#).

**About Elsevier**

ScienceDirect is a part of [Elsevier](#). Headquartered in Amsterdam, The Netherlands, the company is the world's largest scientific, technical and medical information provider and publishes over 2,000 journals as well as books and secondary databases.

Elsevier is a member of the [Reed Elsevier plc group](#), a world-leading publisher and information provider. Operating in the scientific, legal and business-to-business sectors, Reed Elsevier provides high-quality and flexible information solutions to professional users, with increasing emphasis on the Internet as means of delivery.





## 2) Informações sobre a base de dados SCOPUS:

Disponível em: <<http://www.saocamilo-sp.br/biblioteca/base-dados/scopus.php>>. Acesso em: 30 mar. 2012.



Disponível em: <<http://www.info.sciverse.com/scopus/about>>. Acesso em: 30 mar. 2012.





What is SciVerse?

- [SciVerse Hub](#)
- [SciVerse ScienceDirect](#)
- [SciVerse Scopus](#)
  - [About Scopus](#)
  - [Why Scopus?](#)
  - [Scopus in Detail](#)
  - [Scopus Services](#)
  - [Scopus Training](#)
  - [How to get access](#)
  - [Awards](#)
  - [Releases](#)
  - [Scopus: en français](#)
- [SciVerse SciTopics](#)
- [SciVerse Applications](#)
- [SciVerse Mobile Applications](#)



SciVerse Scopus is the world's largest abstract and citation database of peer-reviewed literature.

- Contains 46 million records, 70% with abstracts
- Nearly 19,500 titles from 5,000 publishers worldwide
- Includes over 4.6 million conference papers
- Provides 100% Medline coverage
- Interoperability with [Reaxys](#), a unique chemistry workflow solution
- [Learn more](#)
- Offers sophisticated tools to track, analyze and visualize research

Scopus is the largest abstract and citation database of peer-reviewed literature with smart tools to track, analyze and visualize research. It's designed to find the information scientists need. Quick, easy and comprehensive, Scopus provides superior support of the literature research process.

To see how **Scopus can help you** in your work see the [Why Scopus?](#) section.

Scopus is the easiest way to get to relevant content fast. Tools to sort, refine and quickly identify results help you focus on the outcome of your work. You can spend less time mastering databases and more time on research.

To **get all the details** see the [Facts & Figures](#) page.

## ANEXO J – PESQUISA NA BASE DE DADOS DA RED DE REVISTAS CIENTÍFICAS DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, ESPAÑA Y PORTUGAL (REDALYC)

### 1) Pesquisa pelos unitermos “plasticidade do ethos”:

Disponível em:

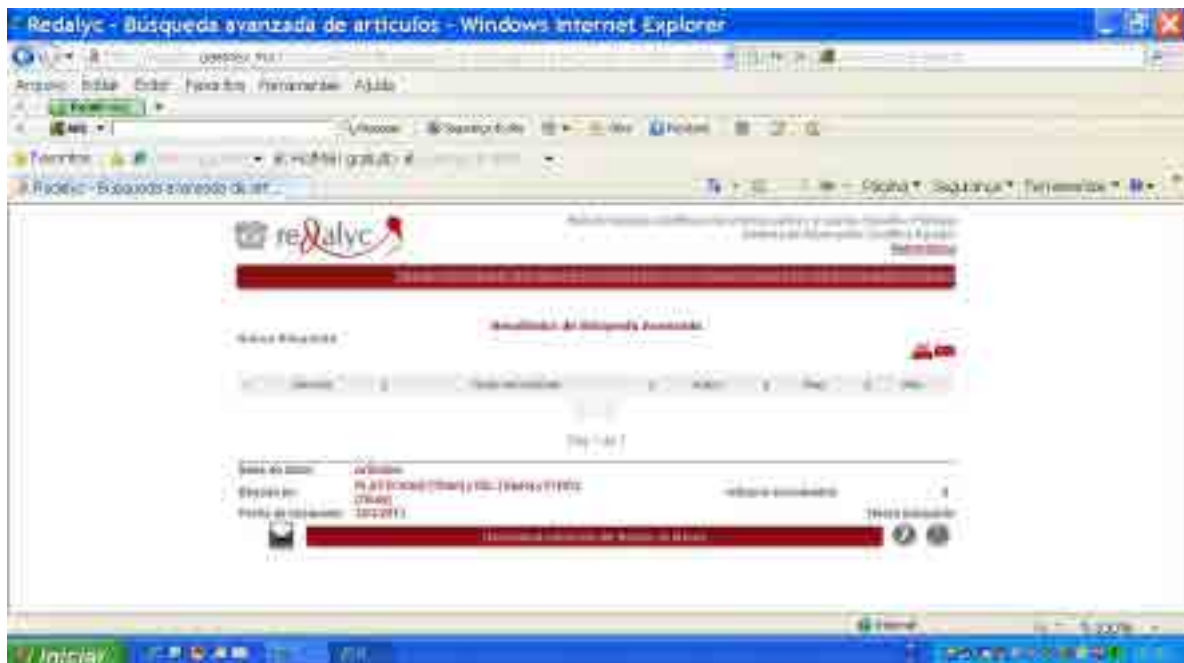
<http://redalyc.uaemex.mx/principal/DatosBusquedaAvanzada.jsp?primerCampo=plasticidade&primerCriterio=2&primerOperador=AND&segundoCampo=do&segundoCriterio=2&segundoOperador=AND&tercerCampo=ethos&tercerCriterio=2&Tano=on&ano=2010&ano=2010&ano=2009&ano=2008&ano=2007&ano=2006&ano=2005&ano=2004&ano=2003&ano=2002&ano=2001&ano=2000&ano=1999&ano=1998&ano=1997&ano=1996&ano=1995&ano=1994&ano=1993&Tpais=on&pa=9&pa=21&pa=26&pa=30&pa=33&pa=35&pa=37&pa=39&pa=42&pa=202&pa=73&pa=76&pa=81&pa=94&Tarea1=on&area=1&area=2&area=21&area=23&area=3&area=4&area=5&area=6&area=7&area=8&area=9&area=22&area=19&area=10&area=11&area=12&area=13&area=24&area=17&area=14&area=15&area=25&area=26&area=20&area=16&Tarea2=on&area2=28&area2=29&area2=30&area2=31&area2=32&area2=33&area2=34&area2=35&area2=37&area2=36&area2=38&area2=39&area2=40&area2=44&area2=42&area2=41&area2=43&area2=45&cadenaombrespais=&cadenaio=1&cadenapais=1&cadenaarea=1>. Acesso em: 30 mar. 2012.



## 2) Pesquisa pelos unitermos “plasticidad del ethos”:

Disponível em:

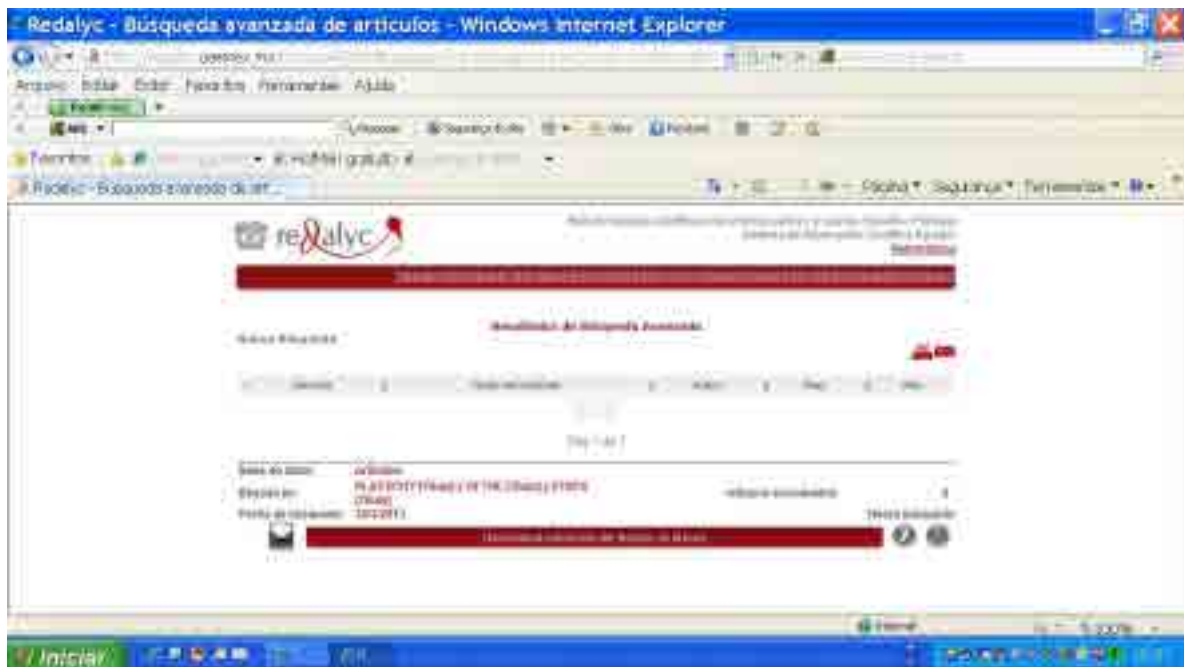
<<http://redalyc.uaemex.mx/principal/DatosBusquedaAvanzada.jsp?primerCampo=plasticidad&primerCriterio=2&primerOperador=AND&segundoCampo=del&segundoCriterio=2&segundoOperador=AND&tercerCampo=ethos&tercerCriterio=2&Tano=on&ano=2010&ano=2010&ano=2009&ano=2008&ano=2007&ano=2006&ano=2005&ano=2004&ano=2003&ano=2002&ano=2001&ano=2000&ano=1999&ano=1998&ano=1997&ano=1996&ano=1995&ano=1994&ano=1993&Tpais=on&pa=9&pa=21&pa=26&pa=30&pa=33&pa=35&pa=37&pa=39&pa=42&pa=202&pa=73&pa=76&pa=81&pa=94&Tarea=on&Tarea1=on&area=1&area=2&area=21&area=23&area=3&area=4&area=5&area=6&area=7&area=8&area=9&area=22&area=19&area=10&area=11&area=12&area=13&area=24&area=17&area=14&area=15&area=25&area=26&area=20&area=16&Tarea2=on&area2=28&area2=29&area2=30&area2=31&area2=32&area2=33&area2=34&area2=35&area2=37&area2=36&area2=38&area2=39&area2=40&area2=44&area2=42&area2=41&area2=43&area2=45&cadenanombrespais=&cadenanio=1&cadenapais=1&cadenaarea=1>>. Acesso em: 30 mar. 2012.



### 3) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of the ethos”:

Disponível em:

<<http://redalyc.uaemex.mx/principal/DatosBusquedaAvanzada.jsp?primerCampo=plasticity&primerCriterio=2&primerOperador=AND&segundoCampo=of+the&segundoCriterio=2&segundoOperador=AND&tercerCampo=ethos&tercerCriterio=2&Tano=on&ano=2010&ano=2010&ano=2009&ano=2008&ano=2007&ano=2006&ano=2005&ano=2004&ano=2003&ano=2002&ano=2001&ano=2000&ano=1999&ano=1998&ano=1997&ano=1996&ano=1995&ano=1994&ano=1993&Tpais=on&pa=9&pa=21&pa=26&pa=30&pa=33&pa=35&pa=37&pa=39&pa=42&pa=202&pa=73&pa=76&pa=81&pa=94&Tarea=on&Tarea1=on&area=1&area=2&area=21&area=23&area=3&area=4&area=5&area=6&area=7&area=8&area=9&area=22&area=19&area=10&area=11&area=12&area=13&area=24&area=17&area=14&area=15&area=25&area=26&area=20&area=16&Tarea2=on&area2=28&area2=29&area2=30&area2=31&area2=32&area2=33&area2=34&area2=35&area2=37&area2=36&area2=38&area2=39&area2=40&area2=44&area2=42&area2=41&area2=43&area2=45&cadenaombrespais=&cadenaio=1&cadenaipais=1&cadenaarea=1>>. Acesso em: 30 mar. 2012.



#### 4) Informações sobre a base de dados Redalyc:

Disponível em:

<<http://www.redalyc.org/redalyc/media/principal/auxHemeroteca/presentacion.html>>.

Acesso em 30 mar. 2012.



Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Sistema de Información Científica Redalyc

[Hemeroteca](#)

[Presentación](#)

[Misión](#)

[Directorio](#)

[Objetivos](#)

[Justificación](#)

[Proyectos  
paralelos](#)

[Criterios de  
inclusión](#)

La Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal Redalyc es un proyecto impulsado por la Universidad Autónoma de Estado de México (UAEM), con el objetivo de contribuir a la difusión de la actividad científica editorial que se produce en y sobre Iberoamérica.

La propuesta concreta de Redalyc se materializa en la creación, diseño y mantenimiento de una hemeroteca científica en línea de libre acceso <<http://redalyc.uaemex.mx>>, que funciona como punto de encuentro para todos aquellos interesados en reconstruir el conocimiento científico de y sobre Iberoamérica. Este portal de Internet —que es la parte más visible de este esfuerzo— fue abierto formalmente al público en el mes de octubre del año 2002, como parte de una iniciativa derivada de un grupo de investigadores y editores preocupados por la escasa visibilidad de los resultados de investigación generados en y sobre la región.

A tres años de su lanzamiento, el proyecto Redalyc se ha logrado constituir en una vitrina de la más destacada producción científica de Iberoamérica. Lo anterior se constata al reconocer que, si bien inicialmente fue un proyecto que buscaba otorgar visibilidad a la producción editorial de las ciencias sociales y humanas, también las revistas de ciencias naturales y exactas editadas en Iberoamérica adolecen de una adecuada distribución y difusión que les permita tener un efectivo impacto en la comunidad académica. Es por ello que, a principios del 2006, el proyecto Redalyc abrió sus puertas a las ciencias naturales y exactas, con una formidable aceptación entre los medios editoriales y académicos en general.

Para su funcionamiento, este portal hace uso de las nuevas tecnologías de información y comunicación, permitiendo que —todas aquellas revistas científicas integradas a su acervo— incrementen eficazmente tanto su visibilidad como interactividad, y gracias a ello logren mayor impacto en los medio académicos. La visibilidad se alcanza al poner a disposición, desde Internet y de libre acceso, los textos completos de los artículos y materiales publicados en las revistas, mientras que la interactividad se intensifica al fomentar la comunicación entre editores, lectores y autores.

Las revistas que forman parte del proyecto Redalyc destacan de entre la extensa producción editorial científica de Iberoamérica, lo cual se garantiza al emplear la reconocida metodología **Latindex** para integrar en su acervo solamente a aquellas publicaciones que, efectivamente, cumplen con los parámetros de calidad editorial internacional; con la condición inicial de ser dictaminadas por pares académicos y publicar, en su mayoría, resultados originales de investigación científica.

El proyecto Redalyc pone a disposición del lector interesado en conocer los más destacados avances científicos desarrollados en Iberoamérica, cientos de revistas de

todas las áreas del conocimiento y miles de artículos a texto completo que podrán leer, citar, criticar y analizar. Del mismo modo, al académico interesado en difundir sus resultados de investigación le ofrece los datos de contacto e instrucciones para colaboradores de las más destacadas revistas científicas de todas las áreas del conocimiento editadas en y sobre Iberoamérica. De igual forma, al director o editor de revistas científicas le ofrece una amplia gama de proyectos paralelos, que le permitirán hacer más eficiente la comunicación entre pares académicos y evaluar la dinámica de visibilidad e interactividad, al acceder a una amplia gama de indicadores bibliométricos. De esta forma **Redalyc**, bajo el lema “la ciencia que no se ve no existe” busca contribuir al fortalecimiento de la comunicación científica de Iberoamérica y, al mismo tiempo, invita a las instituciones vinculadas con la generación del conocimiento a sumarse y participar en este proyecto con el objetivo de reunir los acervos completos de las revistas con mayor reconocimiento e impacto de la región.

- [Redalyc](#)
  - [Conócenos](#)
  - [Uso Legal](#)
  - [5to Aniversario](#)
- [Comités](#)
  - [Comité Científico](#)
  - [Comité por Áreas](#)
- [Postulación de revistas](#)
  - [Documentos de apoyo para postulación](#)
    - [Guía de postulación](#)
    - [Guía de apoyo](#)
    - [Manual de postulación](#)
  - [Metodología Redalyc de valoración de revistas](#)
  - [Formato de postulación](#)
  - [Acuerdo de buena voluntad](#)
- [Acceso abierto](#)
  - [OAI PMH](#)
  - [Declaración](#)
- [Noticias](#)
- [Actualizaciones y nuevas revistas](#)
- [¿Quieres publicar?](#)
- [Redalyc en tu sitio web](#)





## ANEXO K – PESQUISA NA BASE DE DADOS PHILOSOPHERS' INDEX

### 1) Pesquisa pelos unitermos “plasticidade do ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=9137db58-03ef-4cdc-8324-c8e64f6d2521%40sessionmgr14&vid=5&hid=107>>. Acesso em: 30 mar. 2012.



### 2) Pesquisa pelos unitermos “plasticidad del ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=9137db58-03ef-4cdc-8324-c8e64f6d2521%40sessionmgr14&vid=9&hid=107>>. Acesso em: 30 mar. 2012.



### 3) Pesquisa pelos unitermos “plasticité de l’ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=9137db58-03ef-4cdc-8324-c8e64f6d2521%40sessionmgr14&vid=5&hid=107>>. Acesso em: 30 mar. 2012.



### 4) Pesquisa pelos unitermos “plasticità del ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=9137db58-03ef-4cdc-8324-c8e64f6d2521%40sessionmgr14&vid=9&hid=107>>. Acesso em: 30 mar. 2012.





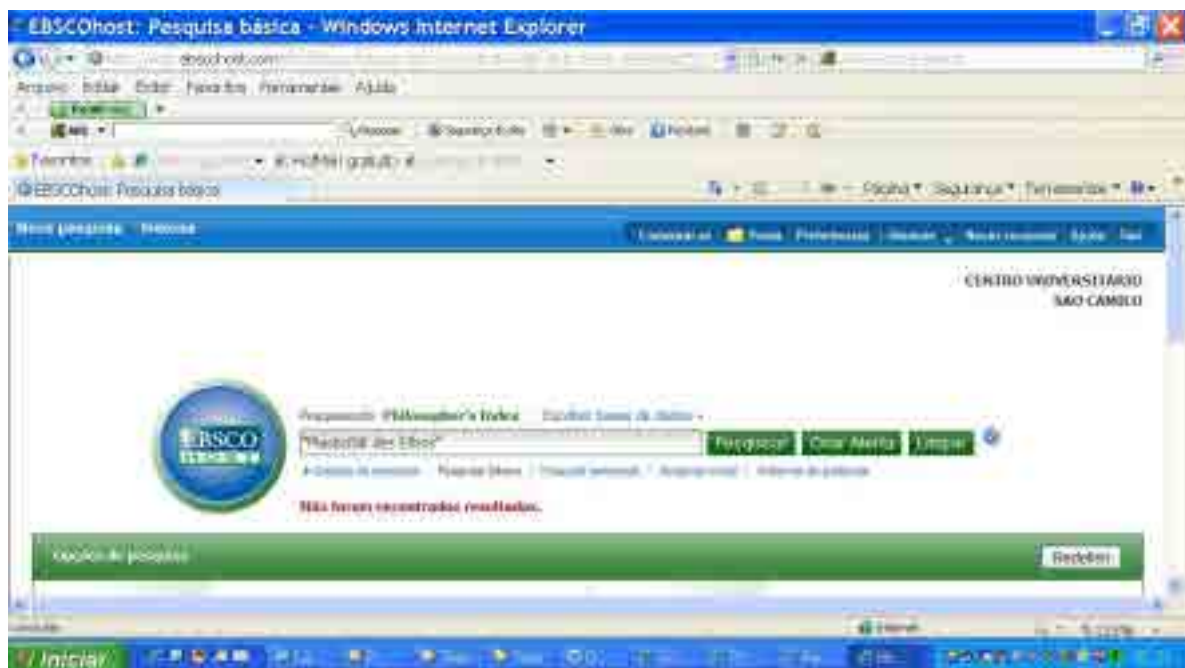
### 5) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of the ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=9137db58-03ef-4cdc-8324-c8e64f6d2521%40sessionmgr14&vid=19&hid=107>>. Acesso em: 30 mar. 2012.



### 6) Pesquisa pelos unitermos “plastizität des Ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=9137db58-03ef-4cdc-8324-c8e64f6d2521%40sessionmgr14&vid=24&hid=15>>. Acesso em: 30 mar. 2012.



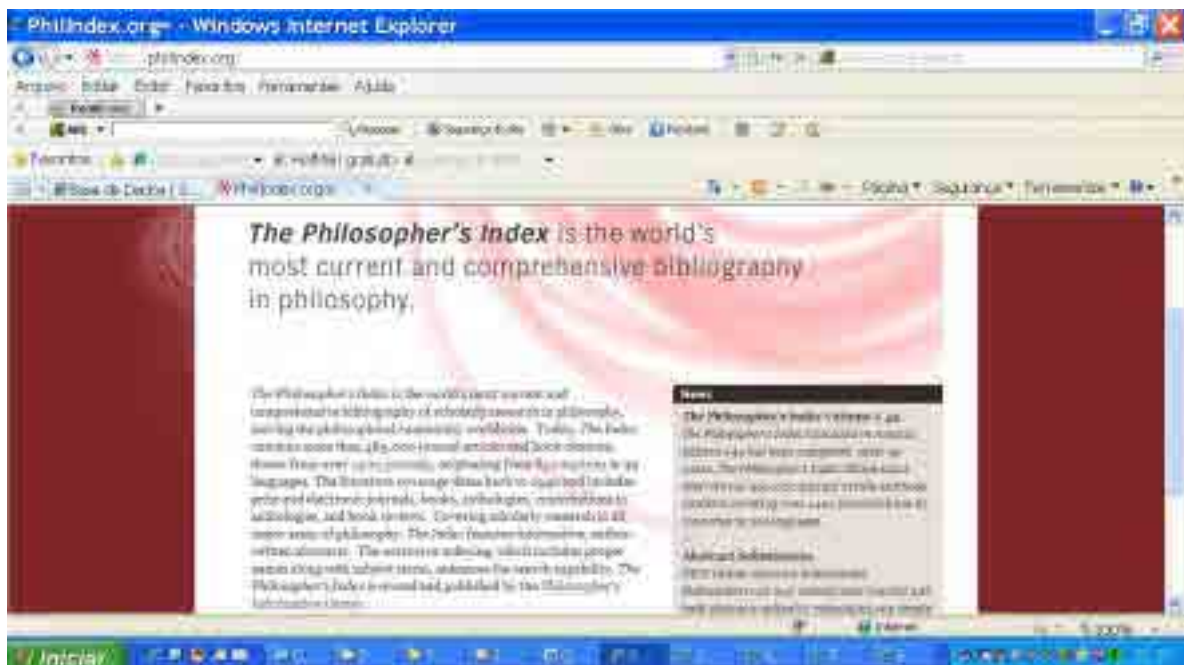
## 7) Informações sobre a base de dados Philosopher's index:

Disponível em:

<<https://www.saocamilo-sp.br/alunos/index.php?page=biblioteca>>. Acesso em: 30 mar. 2012.



Disponível em: <<http://philindex.org/>>. Acesso em: 30 mar. 2012.

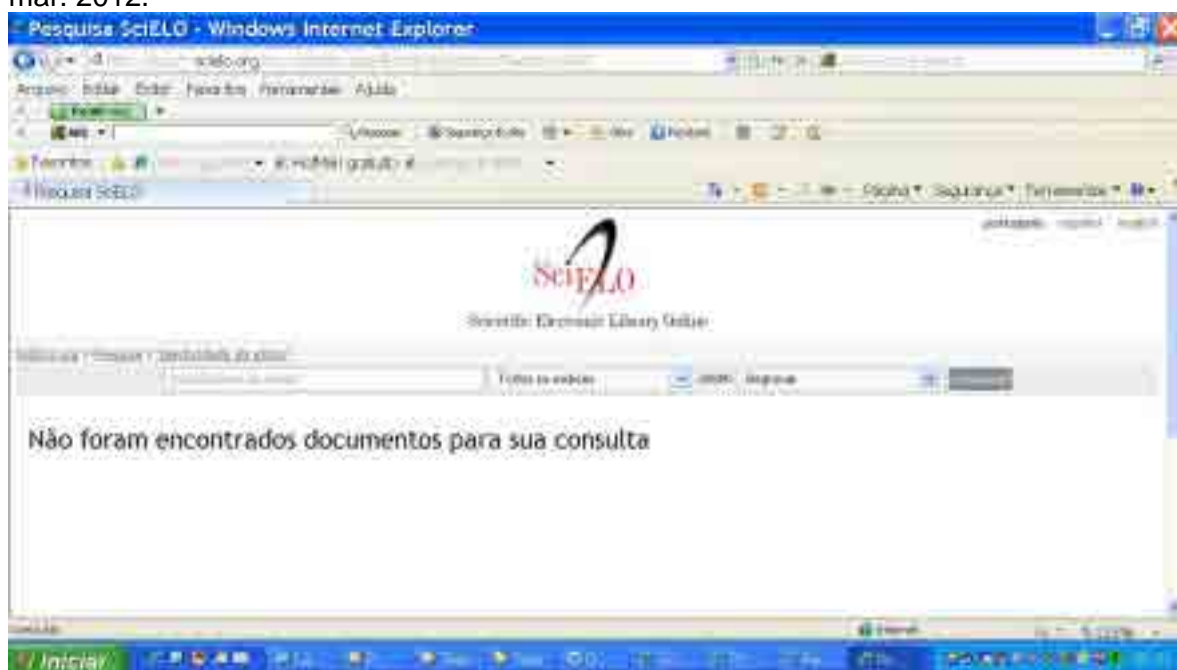


## ANEXO L – PESQUISA NA BASE DE DADOS DA SCIENTIFIC ELECTRONIC LIBRARY ONLINE (SCIELO.ORG)

### 1) Pesquisa pelos unitermos “plasticidade do ethos”:

Disponível em:

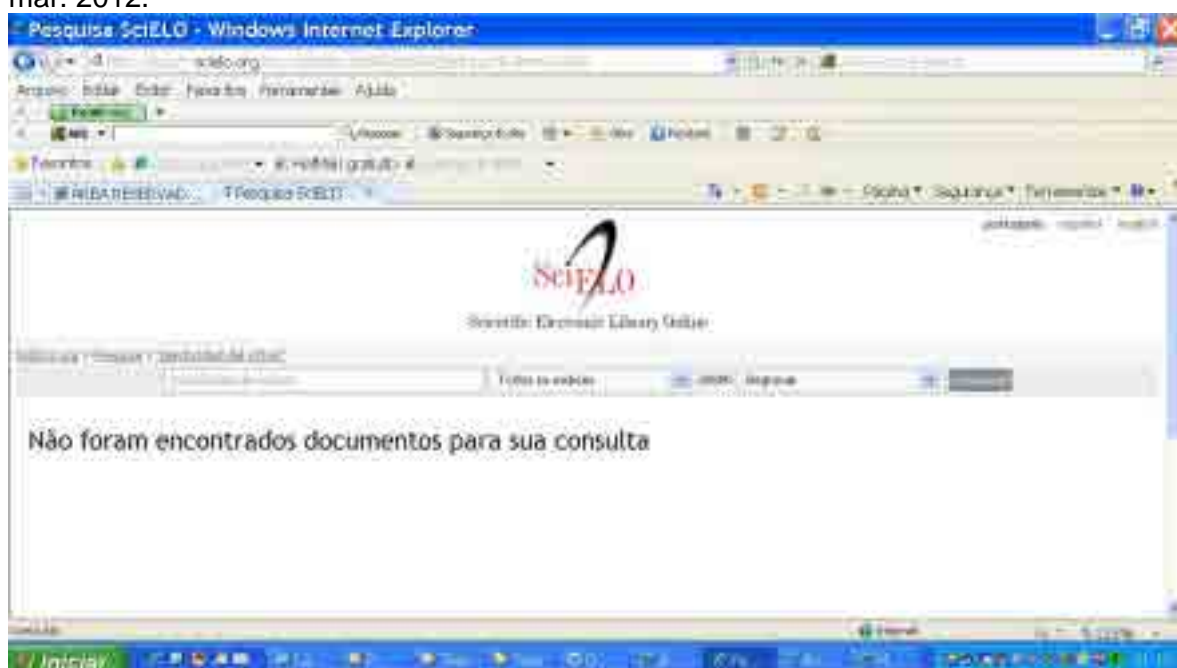
<[http://search.scielo.org/?q=\"plasticidade%20do%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>. Acesso em: 31 mar. 2012.



### 2) Pesquisa pelos unitermos “plasticidad del ethos”:

Disponível em:

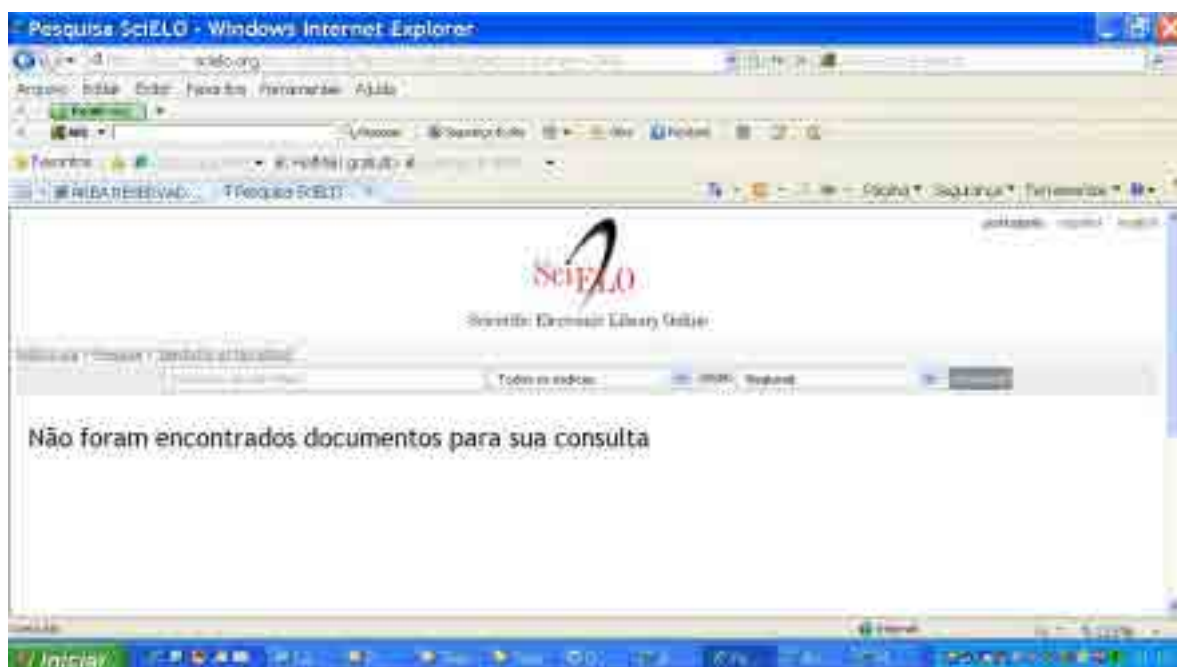
<[http://search.scielo.org/?q=\"plasticidad%20del%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>. Acesso em: 31 mar. 2012.



### 3) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of the ethos”:

Disponível em:

<[http://search.scielo.org/?q=\"plasticity%20of%20the%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>. Acesso em: 31 mar. 2012.



### 4) Informações sobre a base de dados SCIELO.ORG:

Disponível em: <<http://www.scielo.org/php/index.php>>. Acesso em: 31 mar. 2012.



Scientific Electronic Library Online

#### [Sobre o SciELO](#)

- [Sobre o SciELO](#)
- [Indicadores Bibliométricos](#)
- [Acesso via OAI e RSS](#)

#### **Rede SciELO**

- coleções
  -  [Argentina](#)
  -  [Brasil](#)
  -  [Chile](#)
  -  [Colômbia](#)

- [!\[\]\(83eb2aa26b610eb6a9dca7cf4702d681\_img.jpg\) Costa Rica](#)
- [!\[\]\(94dfacbf937cdd7da4837a6fcd8fc785\_img.jpg\) Cuba](#)
- [!\[\]\(dae8c3c5fa7c80febd6526a5e8a853bf\_img.jpg\) Espanha](#)
- [!\[\]\(8f38ab9775d1331a4e1fd6648d0a83f1\_img.jpg\) México](#)
- [!\[\]\(5e48b3241d711ef916255d822ab3415f\_img.jpg\) Portugal](#)
- [!\[\]\(c4c3604751fde0df44855086d7798e30\_img.jpg\) Venezuela](#)
- [!\[\]\(a16ee0329f478adb49fd7876490e96fe\_img.jpg\) Saúde Pública](#)
- [!\[\]\(a8a494e883c31c6f4a74584cc935a790\_img.jpg\) Social Sciences](#)
- em desenvolvimento
  - [!\[\]\(8a50a875cd94cd57f6a7348a4d34b45f\_img.jpg\) África do Sul](#)
  - [!\[\]\(7ddc0498d10972f0f157498fccf65370\_img.jpg\) Bolívia](#)
  - [!\[\]\(1481f3a2b8d8d64dbbf1eb2242b57620\_img.jpg\) Paraguai](#)
  - [!\[\]\(1d12b5523dd7503f9f6b056602d4b0bb\_img.jpg\) Peru](#)
  - [!\[\]\(a3cf9896eece75d50b7dee194989c9bc\_img.jpg\) Uruguai](#)
  - [!\[\]\(26147612c3694ee09d020cac0faae7d9\_img.jpg\) West Indian Medical Journal](#)
  - [!\[\]\(46af714d66844046465576855b12c56a\_img.jpg\) Brasil Proceedings](#)
  - [!\[\]\(e123f1fe9eaf288ea9a688d32daa4ea4\_img.jpg\) SciELO Biodiversidade](#)
- divulgação científica
  - [!\[\]\(780c9e9bdcf3e80b97a0a12adfab01dc\_img.jpg\) Ciência e Cultura](#)
  - [!\[\]\(dd4f403c0f3886141896591186a0332a\_img.jpg\) ComCiência](#)
  - [!\[\]\(eba5717f9532900568c94b25862a3240\_img.jpg\) Conhecimento e Inovação](#)
  - [!\[\]\(8787ffe874068f6bc6ac6dfc8c73a8ea\_img.jpg\) Pesquisa FAPESP](#)
  - [!\[\]\(4bf65409525017dedd6ddb75688acc31\_img.jpg\) Revista USP](#)
  - [!\[\]\(83155363cfc680b4fdc84409779c43c2\_img.jpg\) Revista Virtual de Química](#)

## Links

- [Biomed Central](#)
- [DOAJ](#)
- [HighwirePress](#)
- [OpenJGate](#)
- [Periódicos Capes](#)
- [PubMed Central](#)

## Pesquisa artigos

- [\*\*Por ordem alfabética - todos\*\*](#)

[A](#) [B](#) [C](#) [D](#) [E](#) [F](#) [G](#) [H](#) [I](#) [J](#) [K](#) [L](#) [M](#) [N](#) [O](#) [P](#) [Q](#) [R](#) [S](#) [T](#) [U](#) [V](#) [Z](#)

- [\*\*Por assunto - todos\*\*](#)
  - [Ciências Agrárias](#)
  - [Ciências Biológicas](#)
  - [Ciências da Saúde](#)
  - [Ciências Exatas e da Terra](#)
  - [Ciências Humanas](#)
  - [Ciências Sociais](#)
  - [Ciências Sociais Aplicadas](#)
  - [Engenharias](#)
  - [Geo Ciências](#)

- [Linguística, Letras e Artes](#)
- [Matemática](#)
- [Química](#)

### **SciELO em números**

- **934** Periódicos
- **24.935** Fascículos
- **366.407** Artigos
- **7.783.401** Citações



## ANEXO M – PESQUISA AMPLIADA EM BASES DE DADOS SOBRE PLASTICIDADE DO ETHOS E UNITERMOS CONEXOS

No intuito de documentar a escassez de estudos expressamente voltados para a plasticidade do *ethos*, constatada no levantamento bibliográfico que vimos realizando desde o começo de nossa pesquisa, em 2010, procuramos o referido tema também sob a forma de unitermos conexos e registramos, neste anexo, os resultados que encontramos.

Devido às peculiaridades da língua e da gramática inglesa, por um lado, e, por outro, à polissemia do termo *ethos*, bem como à complexidade do enfoque ântropo-psico-sócio-filosófico que adotamos, a expressão “plasticidade do *ethos*” pode ser compreendida num sentido específico, se vista sob o ângulo de um tema acadêmico, e num sentido genérico, se vista como abrangendo a plasticidade de todos os *ethos* específicos abrangidos pelo conceito genérico de *ethos*.

Talvez por isso, dentre os oito tradutores de Inglês que consultamos para a tradução do título, do resumo e das palavras-chave, a metade optou pela expressão “*plasticity of the ethos*”, e a outra metade pela expressão “*plasticity of ethos*”, com argumentos de equivalente peso gramatical.

Baseando-nos, entretanto, em autores como Murphy,<sup>1</sup> por exemplo, ou em cursos *on line* da língua inglesa,<sup>2</sup> bem como em pareceres emitidos por um professor que, além de ter fluência em Inglês, é Mestre e Doutor em Filosofia pela Universidade Pontifícia Bolivariana, de Medellín (Colômbia), e por uma professora de Inglês com graduação e pós-graduação pela Pontifícia Universidade de São Paulo,<sup>3</sup> optamos pela expressão “*plasticity of the ethos*” no título, resumo e como palavra-chave.

Porém pesquisamos também com a expressão “*plasticity of ethos*” para incluí-la na abrangência do nosso levantamento, caso ela fosse utilizada por algum investigador. Pela mesma razão, empregamos “*of*” e “*of the*” nos outros unitermos

---

<sup>1</sup> MURPHY, Raymond. **English grammar in use**. 3. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. 379 p.

<sup>2</sup> Disponíveis em: <<http://www.solinguainglesa.com.br/conteudo/artigo2.php>>. Acesso em: 19 jul. 2012; e <http://www.inglesonline.com.br/2008/08/29/the-o-artigo-definido-do-ingles/>. Acesso em: 17 jul. 2012.

<sup>3</sup> Respectivamente, o Prof. Dr. José Messias Lins Brandão e a Profa. Tânia Dominguito.

em Inglês que utilizamos como expressões equivalentes a plasticidade do *ethos*, em cada um deles. Em todos eles mantivemos as palavras que os compõem entre aspas, pelas razões já explicadas no texto da tese, com exceção da base de dados Redalyc, que não contempla o seu uso, na qual empregamos um recurso de pesquisa disponível equivalente.

Desse modo, quando pesquisamos em Inglês, utilizamos *keywords* tais como “*change of ethos*” e “*change of the ethos*”, “*mutability of ethos*” e “*mutability of the ethos*”, “*metamorphosis of ethos*” e “*metamorphosis of the ethos*”, “*transformations of ethos*” e “*transformations of the ethos*”, e assim por diante.

Apenas com os unitermos “*change of the ethos*”, na base de dados *Japanese Institutional Repositories on line* (JAIRO), pudemos encontrar um trabalho que levava esta expressão em seu título. Embora seu curto texto (5 páginas) esteja em Japonês, pelo seu *abstract* em Inglês, registrado mais abaixo, pudemos supor tratar-se de um estudo sobre a mudança do *ethos* do staff acadêmico na dinâmica do fortalecimento das relações entre as universidades e as comunidades regionais. Com os demais unitermos, entretanto, nos outros idiomas e bases de dados pesquisados, não pudemos identificar mais nenhum estudo.

Devido às características de algumas das bases de dados com que trabalhamos, alguns unitermos ou idiomas se fizeram necessários e/ou desnecessários, conforme o caso. Dispensamo-nos de discriminá-los todos aqui, por amor à brevidade, remetendo o leitor interessado diretamente aos resultados abaixo registrados.

Não pesquisamos em todas as 11 bases de dados em que buscamos a expressão “*plasticity of the ethos*”, mas apenas em 7 delas porque a identidade de resultados que apresentaram pareceu-nos mais que suficiente para documentar a escassez bibliográfica sobre o tema.

Como já referido, contudo, tais resultados não podem ser considerados definitivos ou absolutos. Convidamos os estudiosos interessados a que contribuam e enriqueçam a pesquisa sobre o tema enviando-nos os resultados a que cheguem em seus respectivos âmbitos de investigação.



## CONSULTAS A ESPECIALISTAS SOBRE O EMPREGO DO ARTIGO "THE" NA TRADUÇÃO PARA O INGLÊS DA EXPRESSÃO "PLASTICIDADE DO ETHOS"

### 1) Consulta ao Prof. Dr. José Messias Lins Brandão, Mestre e Doutor em Filosofia pela Universidad Pontificia Bolivariana, de Medellín, Colômbia.

**From:** Lamartine Cavalcanti  
**Sent:** Friday, July 20, 2012 2:20 AM  
**To:** José Messias Lins Brandão  
**Subject:** Consulta quanto ao emprego do artigo the em Inglês.

Prezado Prof. Dr. José Messias,

Surgiu uma dúvida na tradução de uma expressão que entra no título, no resumo e numa das palavras-chaves da minha tese em Bioética, sobre a qual já tivemos muitas ocasiões de conversar. Trata-se da expressão "plasticidade do ethos".

Alguns tradutores opinam que deveria ser "plasticity **of** ethos", e outros "plasticity **of the** ethos". Talvez a dúvida seja suscitada pela polissemia do termo ethos, e pela falta de clareza quanto ao sentido específico com o qual ele está sendo estudado em meu trabalho.

Sabendo que o Sr. é mestre e doutor em Filosofia pela Universidade Pontificia Bolivariana, de Medellín, Colômbia, além de ter completa fluência em Inglês, gostaria de fazer-lhe mais esta consulta.

Como o Sr. pode observar no exemplar da tese que lhe enviei por e-mail, dou à palavra ethos, e por extensão à expressão plasticidade do ethos, um sentido de certo modo específico, pois os estudo do ponto de vista acadêmico, antropológico-filosófico-sociológico.

Por outro lado, emprego a palavra ethos no singular porém com um sentido abrangente, isto é, que inclui toda a categoria dos ethe existentes.

Ora, como registra Murphy (1), usa-se o artigo **the** antes de substantivos no singular, que admitem plural (countable noun), empregados para falar de um tipo ou categoria de seres (animais, máquinas, instrumentos musicais, etc.). Ele exemplifica com frases como: **The giraffe** is the tallest of all animals, ou when was **the telephone** invented?

Alguns cursos de Inglês na internet dizem a mesma coisa. O "Só língua inglesa" (2), por exemplo, diz que "Quando o substantivo é **contável** e está sendo usado em **sentido genérico** no **singular**, emprega-se o artigo". E exemplificam com: "The cat is a domestic animal", ressaltando que, caso estivesse no plural, perderia o artigo: "Cats are domestic animals".

Pareceu-me melhor, porém, o exemplo dado pelo curso "Inglês on line" (3): "the peach probably originated in China", ou seja, "o pêssego provavelmente é originário da China". O curso acrescenta que este uso do artigo é mais frequente em documentários e trabalhos acadêmicos.

Nesse sentido, se alguém fosse escrever um trabalho sobre "o pêssego", deveria intitulá-lo, em Inglês, "the peach".

Como o Sr. deve ter observado em minha tese, é também neste sentido que emprego no título, na palavra-chave e no resumo, a palavra ethos, isto é, apesar de estar no singular, ela abrange todas as espécies de ethos (nacional, regional, literário, de fulano, no sentido filosófico, no sociológico, etc).

Portanto, um trabalho sobre o ethos, neste sentido, deveria se intitular o ethos, "the ethos". E sobre sua plasticidade, "the plasticity of the ethos".

Do mesmo modo, uma keyword para procurá-lo em bases de dados informatizadas também deveria ou, pelo menos, poderia utilizar a expressão "plasticity of the ethos".

Está correto o meu raciocínio?

Fico no aguardo do seu parecer, sempre de muito valor para mim. Agradecendo desde já por sua atenção, despeço-me,

Cordialmente,

Lamartine Cavalcanti.

Referências:

(1) Murphy, Raymond. **English grammar in use**. 3. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. 379 p. Negritos do original.

(2) Disponível em:

<http://www.solinguainglesa.com.br/conteudo/artigo2.php>

Acesso em: 19 jul. 2012. Sublinhado do original.

(3) Disponível em:

<http://www.inglesonline.com.br/2008/08/29/the-o-artigo-definido-do-ingles/>

Acesso em: 17 jul. 2012.

## **RESPOSTA DO PROF. DR. JOSÉ MESSIAS LINS BRANDÃO**

----- Original Message -----

**From:** Jose ML Brandao

**To:** Lamartine Cavalcanti

**Sent:** Friday, July 20, 2012 7:35 PM

**Subject:** Re: Consulta quanto ao emprego do artigo the em Inglês.

Caríssimo Dr. Lamartine,

O raciocínio do Sr. está certíssimo. Vá em frente com tranquilidade.

José Messias

## **2) Consulta à Profa. Tânia Dominguito, professora de Inglês com graduação e pós-graduação em Língua Inglesa pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo**

From: lamartine.cavalcanti@gmail.com

To: taniadominguito@hotmail.com

Subject: Consulta quanto ao emprego do "of the" em Inglês.

Date: Sat, 28 Jul 2012 14:55:56 -0300

Prezada Profa. Tânia Dominguito,

Dando continuidade ao nosso telefonema, venho apresentar-lhe a dúvida que surgiu na tradução de uma expressão que entra no título, no resumo e numa das palavras-chaves da minha tese de doutorado em Bioética. Trata-se da expressão "plasticidade do ethos".

Alguns tradutores opinam que deveria ser "plasticity **of** ethos", e outros "plasticity **of the** ethos". Talvez a dúvida seja suscitada pela polissemia do termo ethos, e pela falta de clareza quanto ao sentido específico com o qual ele está sendo estudado em meu trabalho.

Sabendo que a Sra. é professora de Inglês há muito tempo, com graduação e pós-graduação na língua Inglesa pela Pontifícia Universidade de São Paulo, gostaria de apresentar-lhe uma consulta completa, com todos os elementos da questão.

Como a Sra. pode observar no exemplar da tese que lhe envio em anexo, dou à palavra ethos, e por extensão à expressão plasticidade do ethos, um sentido de certo modo específico, pois os estou estudando do ponto de vista acadêmico, antropológico-filosófico-sociológico.

Por outro lado, no título, no resumo e como palavra-chave, uso a palavra ethos no singular porém com um sentido abrangente, isto é, que inclui toda a categoria dos ethe (= plural de ethos) existentes.

Ora, como registra Murphy (1), usa-se o artigo **the** antes de substantivos no singular, que admitem plural (countable noun), empregados para falar de um tipo ou categoria de seres (animais, máquinas, instrumentos musicais, etc.). Ele exemplifica com frases como: **The giraffe** is the tallest of all animals, ou when was **the telephone** invented?

Alguns cursos de Inglês na internet dizem a mesma coisa. O "Só língua inglesa" (2), por exemplo, diz que "Quando o substantivo é **contável** e está sendo usado em **sentido genérico** no **singular**, emprega-se o artigo". E exemplifica com: "The cat is a domestic animal", ressaltando que, caso estivesse no plural, perderia o artigo: "Cats are domestic animals".

Pareceu-me melhor, porém, o exemplo dado pelo curso "Inglês on line" (3): "the peach probably originated in China", ou seja, "o pêssego provavelmente é originário da China". O curso acrescenta que este uso do artigo é mais frequente em documentários e trabalhos acadêmicos.

Nesse sentido, se alguém fosse escrever um trabalho sobre "o pêssego", deveria intitulá-lo, em Inglês, "the peach".

Como a Sra. pode observar em minha tese, é também neste sentido que emprego no título, na palavra-chave e no resumo, a palavra ethos, isto é, apesar de estar no singular, ela abrange todas as espécies de ethos (nacional, regional, literário, de tal pessoa, no sentido filosófico, no sociológico, etc).

Portanto, um trabalho sobre o ethos, neste sentido, deveria se intitular **o** ethos, "**the** ethos", em Inglês. E sobre sua plasticidade, "the plasticity **of the** ethos".

Donde o título da minha tese, que em Português é: "Contribuições da Psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do ethos", poder ser traduzido como "Contributions of Thomistic Psychology to the study of the plasticity **of the** ethos".

Do mesmo modo, uma keyword para procurar o tema em bases de dados informatizadas também deveria ou, pelo menos, poderia utilizar a expressão "plasticity **of the** ethos".

Está correto o meu raciocínio?

Fico no aguardo do seu parecer, sempre de muito valor para mim. Agradecendo desde já por sua atenção, despeço-me,

Cordialmente,

Lamartine Cavalcanti.

Referências:

(1) Murphy, Raymond. **English grammar in use**. 3. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. 379 p. Negritos do original.

(2) Disponível em:

<http://www.solinguainglesa.com.br/conteudo/artigo2.php>

Acesso em: 19 jul. 2012. Sublinhado e negritos do original.

(3) Disponível em:

<http://www.inglesonline.com.br/2008/08/29/the-o-artigo-definido-do-ingles/>

Acesso em: 17 jul. 2012.

## RESPOSTA DA PROFA. TÂNIA DOMINGUITO

----- Original Message -----

**From:** tania regina leao

**To:** lamartine.cavalcanti@gmail.com

**Sent:** Monday, July 30, 2012 5:08 PM

**Subject:** RE: Consulta quanto ao emprego do "of the" em Inglês.

Pezado Senhor Lamartine,

Conforme conversamos o emprego do artigo (the) está correto neste caso específico e utilizado no singular. Além disso é também um termo acadêmico.

Tenho certeza que terá sucesso na exposição da sua tese!

Cordialmente,

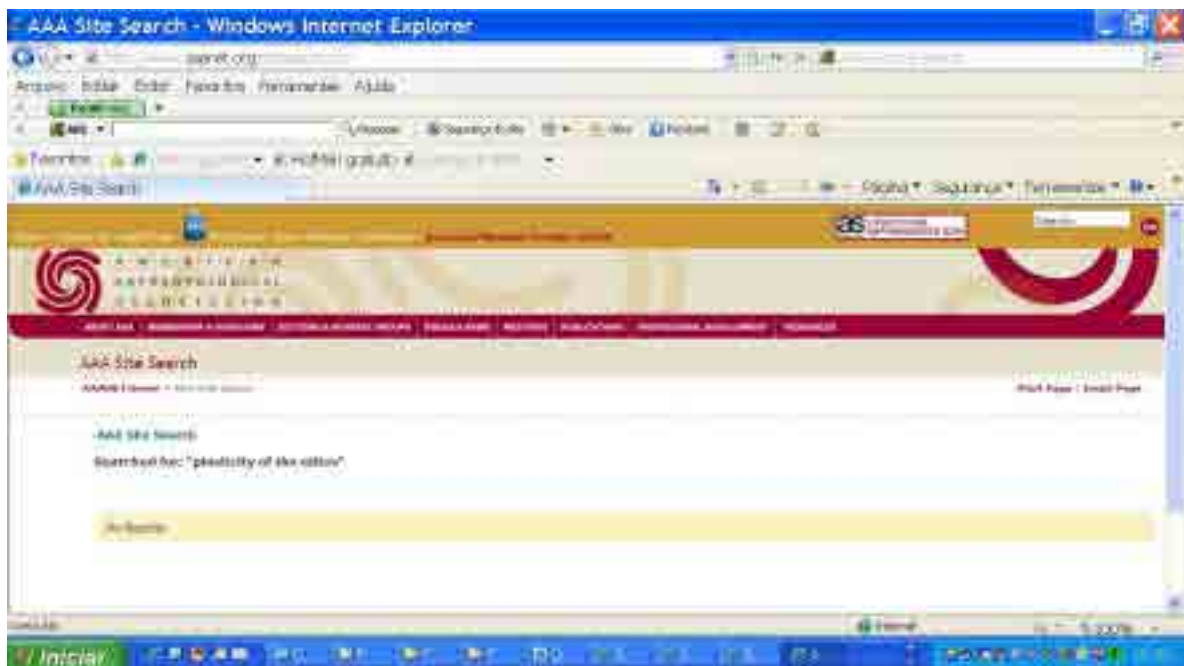
Prof. Tânia Dominguito.

---

## PESQUISA NA BASE DE DADOS DA AMERICAN ANTHROPOLOGICAL ASSOCIATION (AAANET)

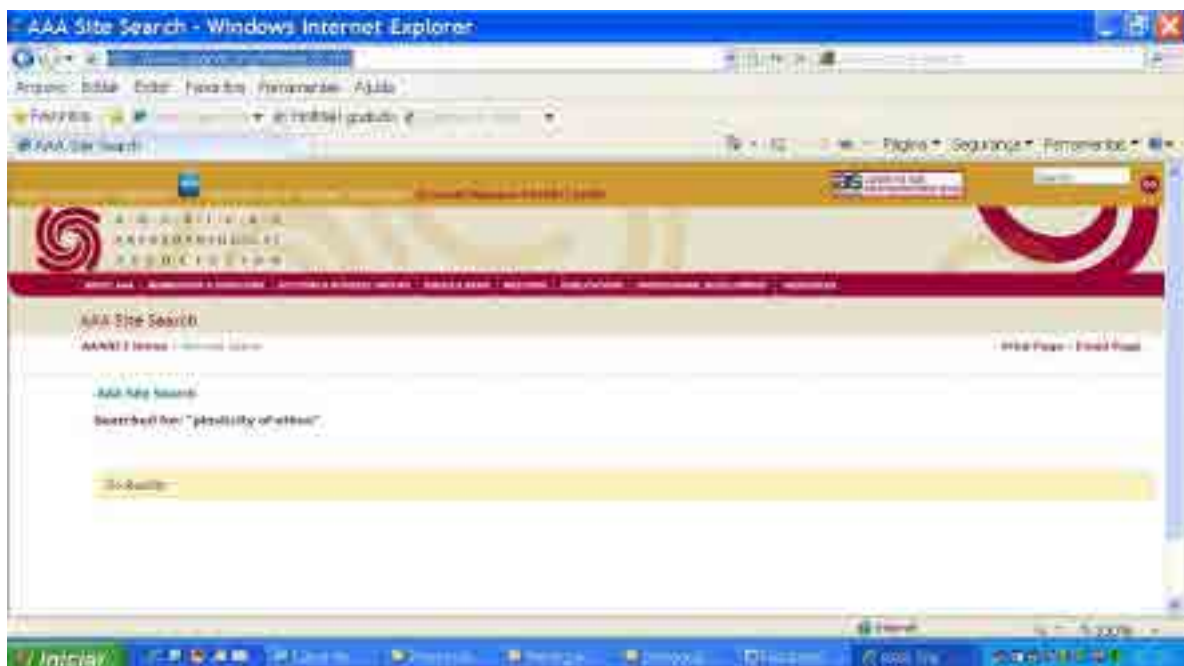
### 1) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of the ethos”:

Disponível em: <<http://www.aaanet.org/sitesearch.cfm>>. Acesso em: 30 mar. 2012.



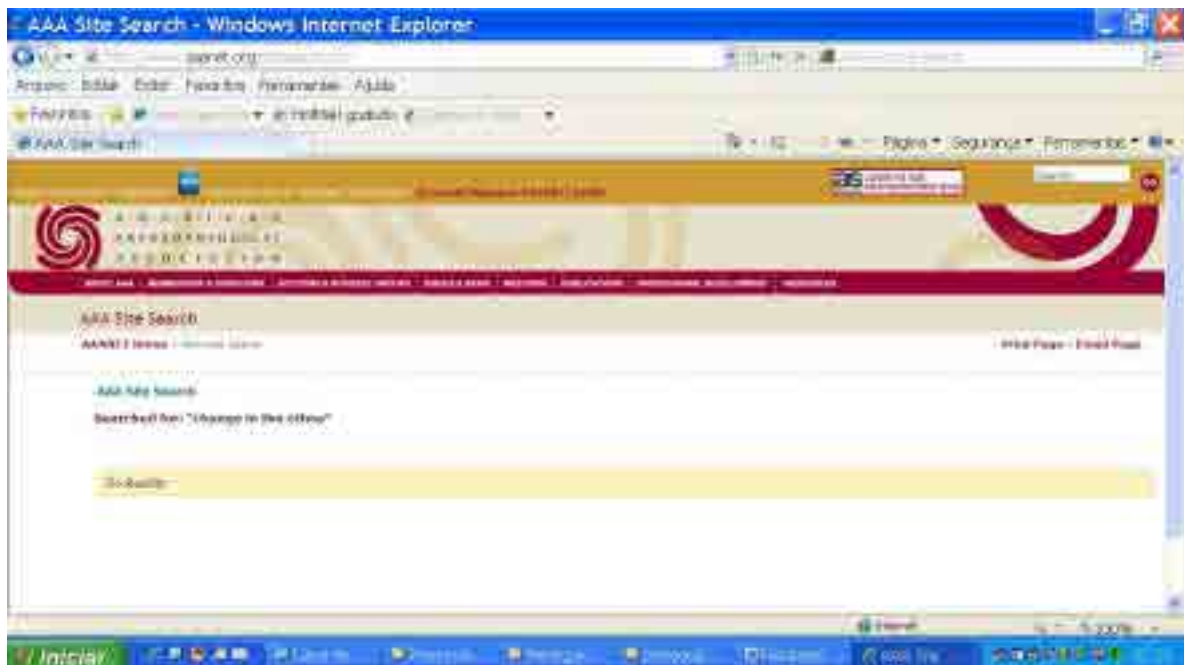
### 2) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of ethos”:

Disponível em: <<http://www.aaanet.org/sitesearch.cfm>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



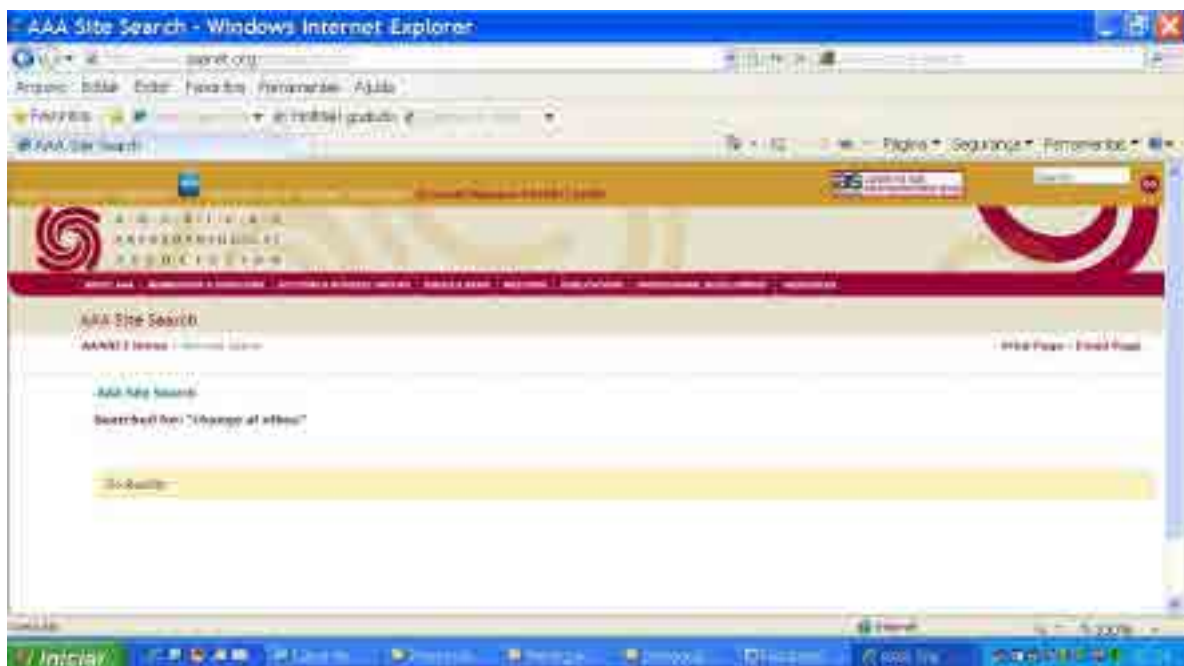
### 3) Pesquisa pelos unitermos “change in the ethos”:

Disponível em: <<http://www.aaanet.org/sitesearch.cfm>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



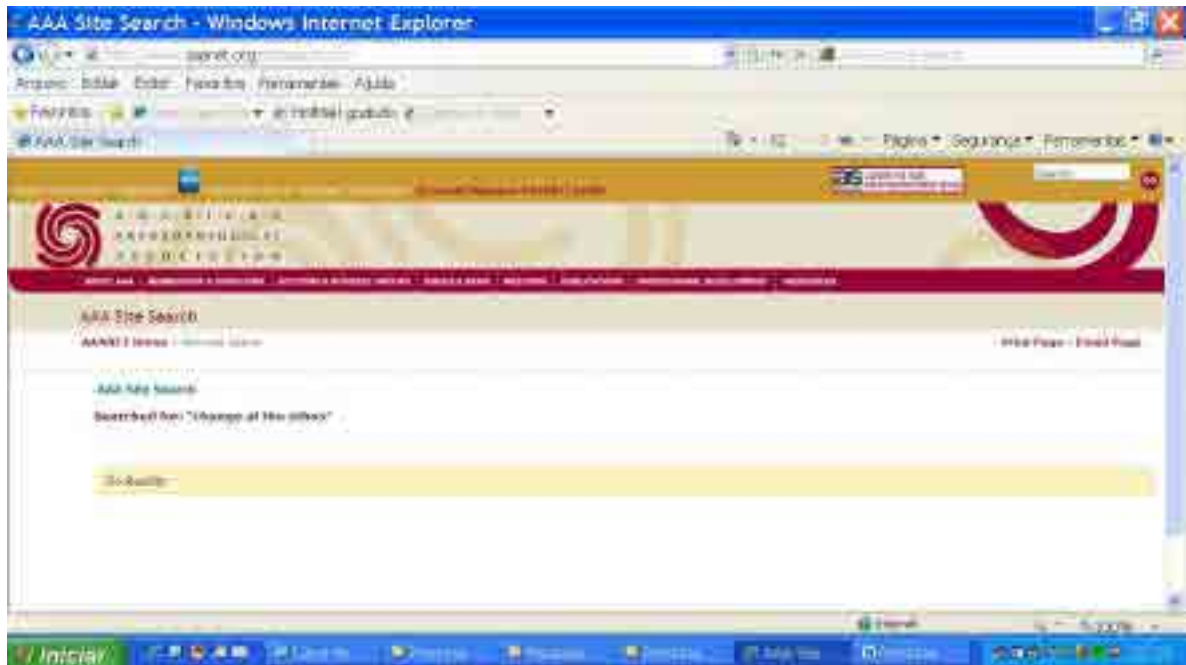
### 4) Pesquisa pelos unitermos “change of ethos”:

Disponível em: <<http://www.aaanet.org/sitesearch.cfm>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



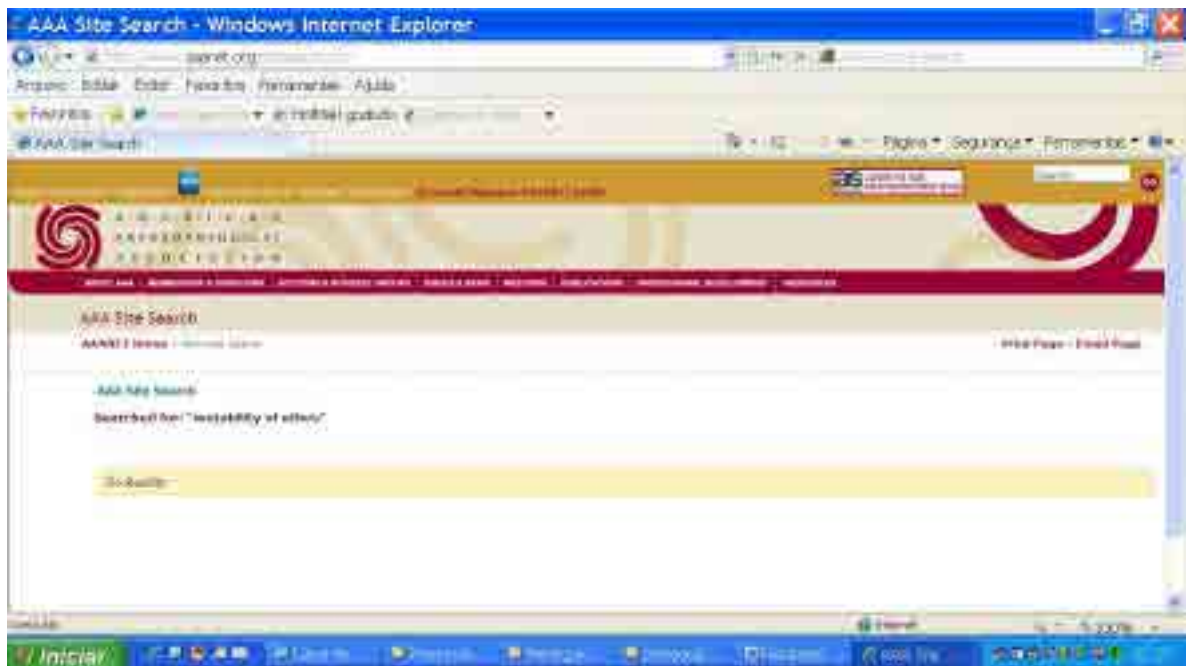
**5) Pesquisa pelos unitermos “change of the ethos”:**

Disponível em: <<http://www.aaanet.org/sitesearch.cfm>>. Acesso em: 20 ago. 2012.



**6) Pesquisa pelos unitermos “mutability of ethos”:**

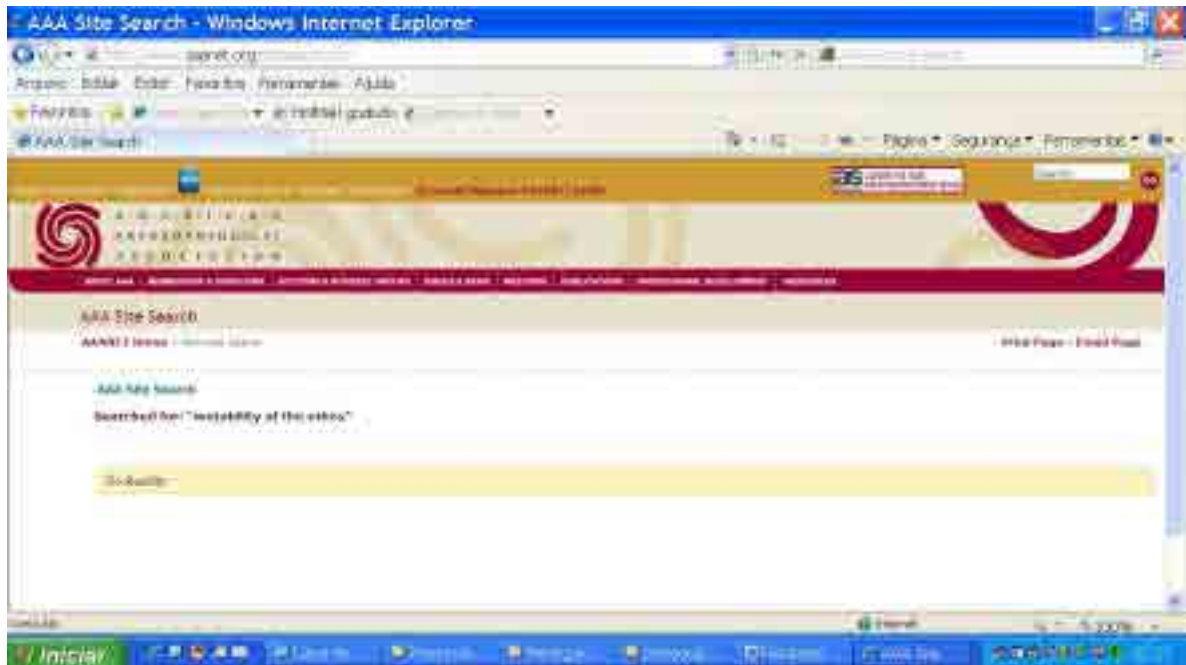
Disponível em: <<http://www.aaanet.org/sitesearch.cfm>>. Acesso em: 27 jul. 2012.





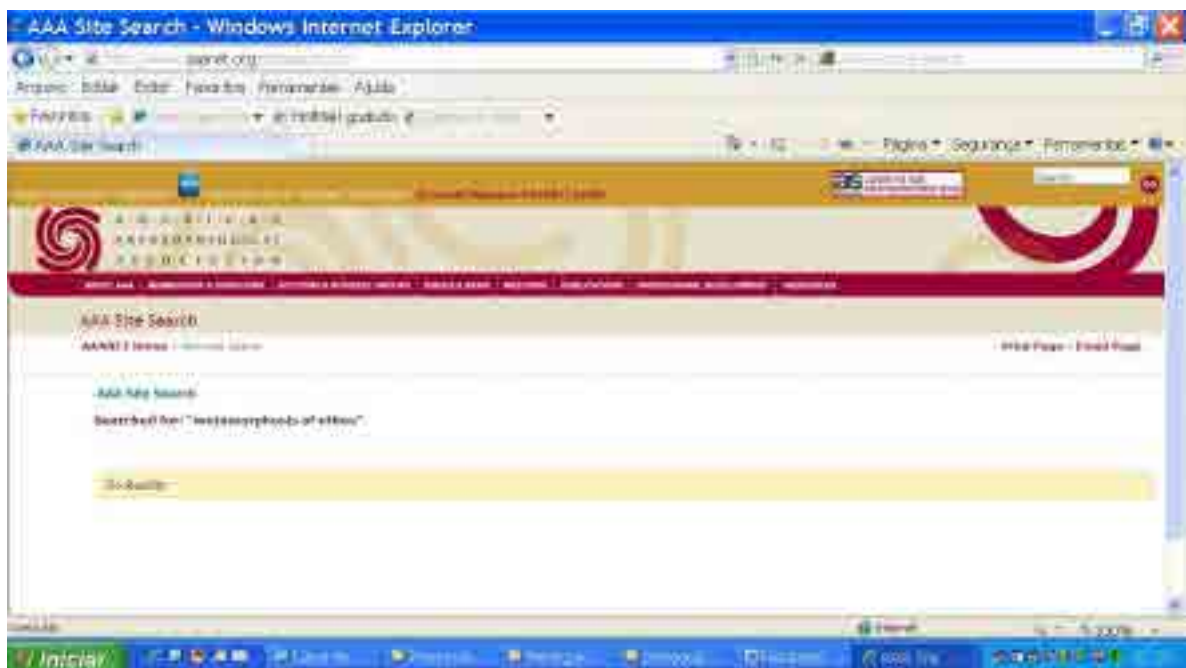
**7) Pesquisa pelos unitermos “mutability of the ethos”:**

Disponível em: <<http://www.aaanet.org/sitesearch.cfm>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



**8) Pesquisa pelos unitermos “metamorphosis of ethos”:**

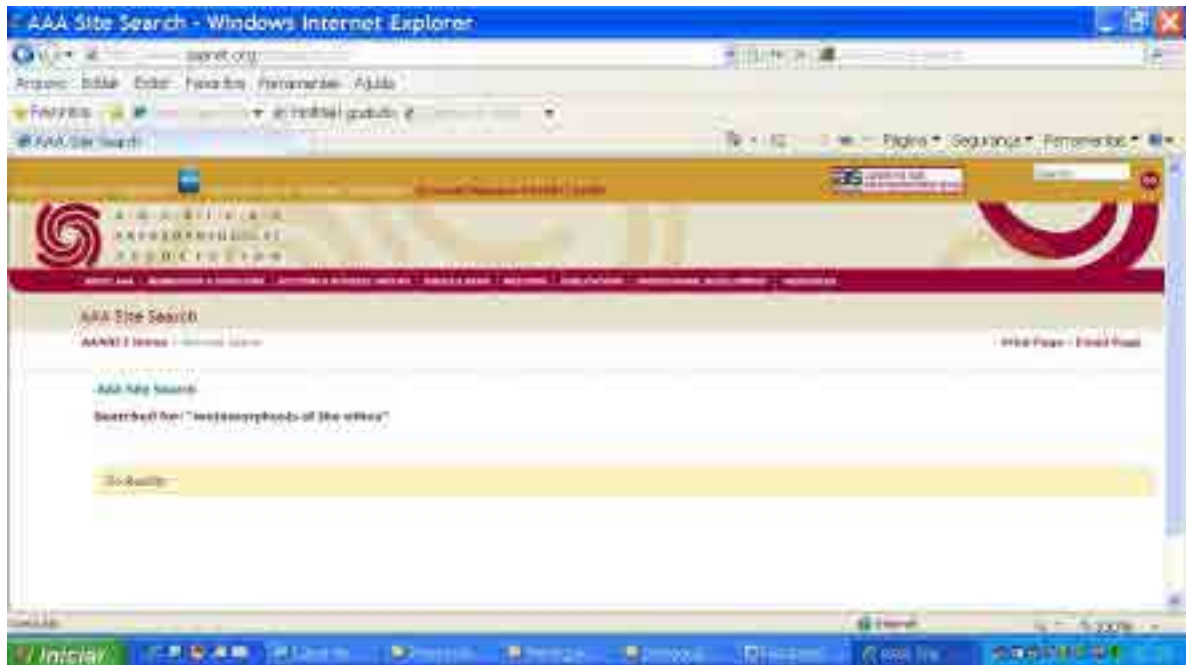
Disponível em: <<http://www.aaanet.org/sitesearch.cfm>>. Acesso em: 27 jul. 2012.





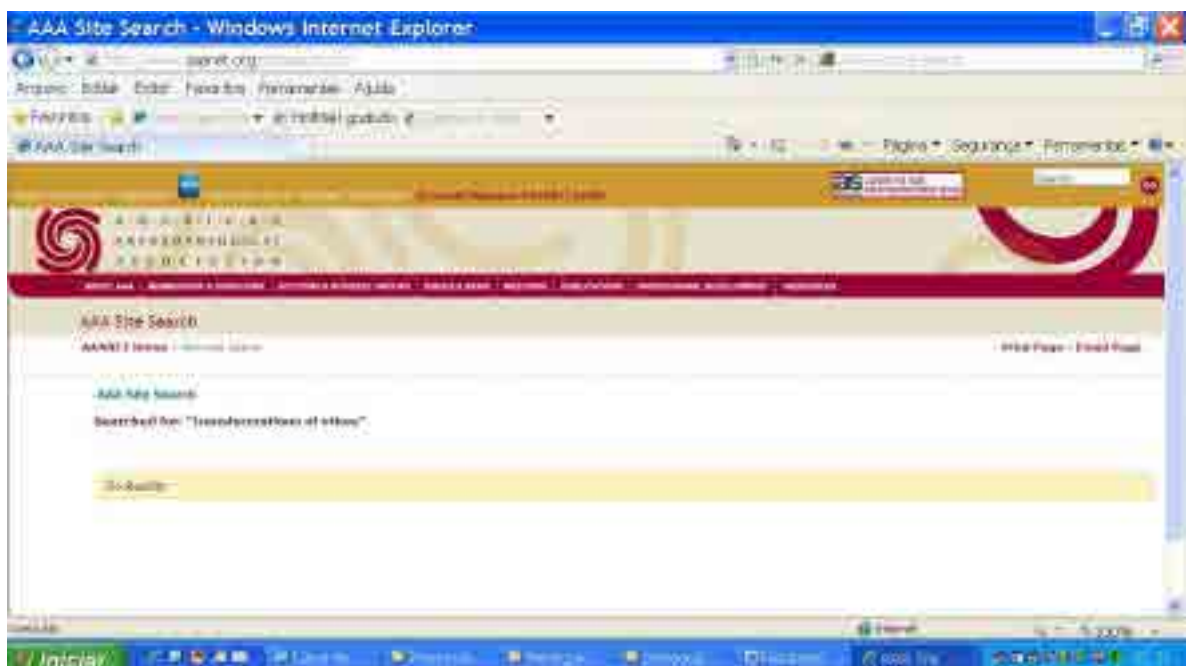
**9) Pesquisa pelos unitermos “metamorphosis of the ethos”:**

Disponível em: <<http://www.aaanet.org/sitesearch.cfm>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



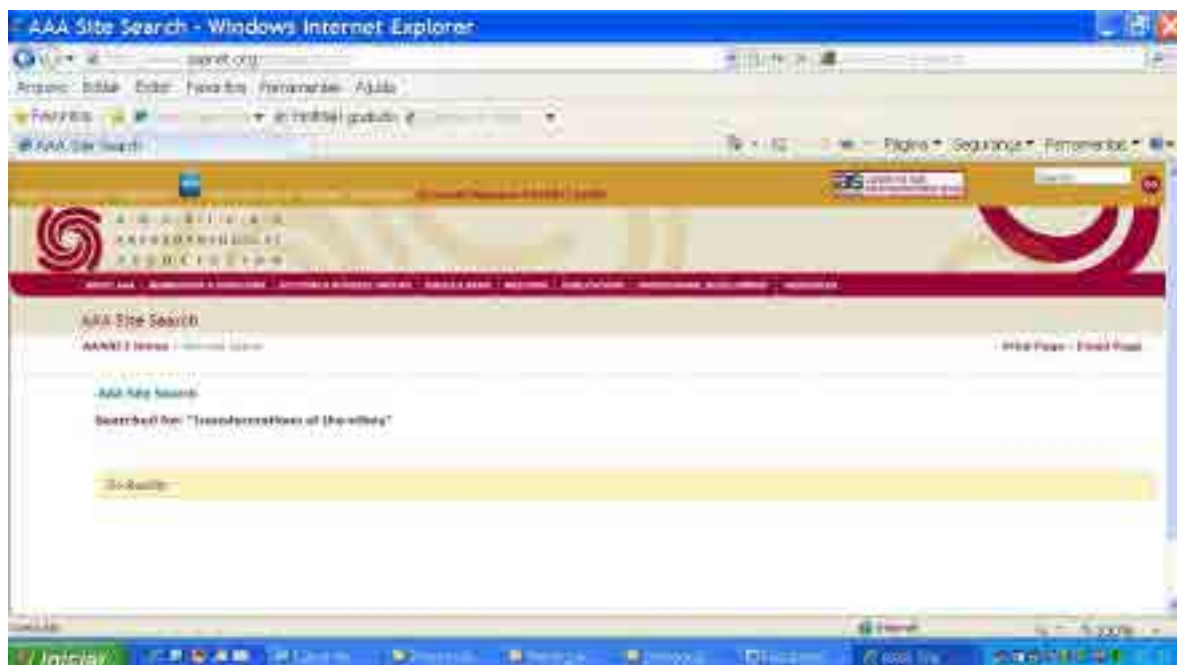
**10) Pesquisa pelos unitermos “transformations of ethos”:**

Disponível em: <<http://www.aaanet.org/sitesearch.cfm>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



**11) Pesquisa pelos unitermos “transformations of the ethos”:**

Disponível em: <<http://www.aaanet.org/sitesearch.cfm>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



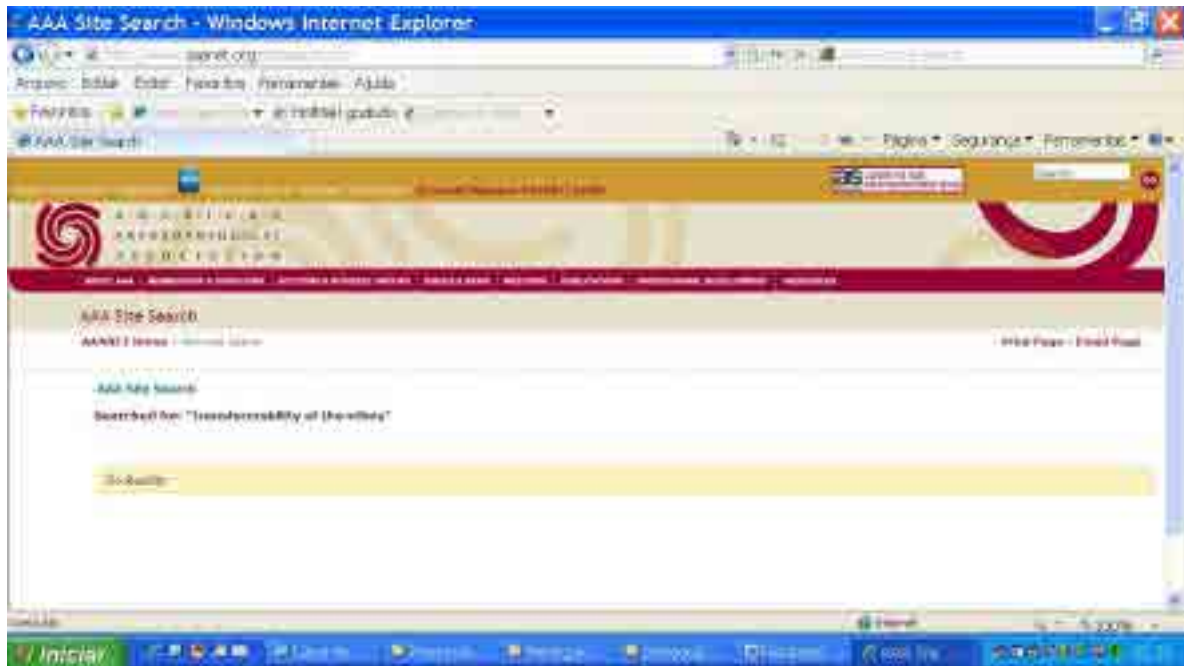
**12) Pesquisa pelos unitermos “transformability of ethos”:**

Disponível em: <<http://www.aaanet.org/sitesearch.cfm>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



**13) Pesquisa pelos unitermos “transformability of the ethos”:**

Disponível em: <<http://www.aaanet.org/sitesearch.cfm>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



**14) Informações sobre a base de dados da American Anthropological Association (AAANET):**

Disponível em: <<http://www.aaanet.org/about/>>. Acesso em: 30 mar. 2012.

**WHAT IS ANTHROPOLOGY?**

**GOVERNANCE & ORGANIZATION**

**COMMITTEES & COMMISSIONS**

**PRIZES & AWARDS – AAA/SECTIONS**

**POLICIES**

**ANNUAL REPORTS**

**ELECTIONS**


**STAFF DIRECTORY**

**AAA PARTNERS**

**About AAA**

Founded in 1902, the American Anthropological Association (AAA) is the world's largest organization of individuals interested in anthropology. Although there were several other American anthropological societies in existence at the turn of the 20th century, this new, national organization was formed "to promote the science of anthropology, to stimulate and coordinate the efforts of American anthropologists, to foster local and other societies devoted to anthropology, to serve as a bond among American anthropologists and anthropologic[al] organizations present and prospective, and to publish and encourage the publication of matter pertaining to anthropology" (*AAA Articles of Incorporation*). At its incorporation, the Association also assumed responsibility for the *American Anthropologist*, which was originally begun in 1888 by the Anthropological Society of Washington (ASW). By 1905, the journal also served the American Ethnological Society, in addition to the AAA and ASW.

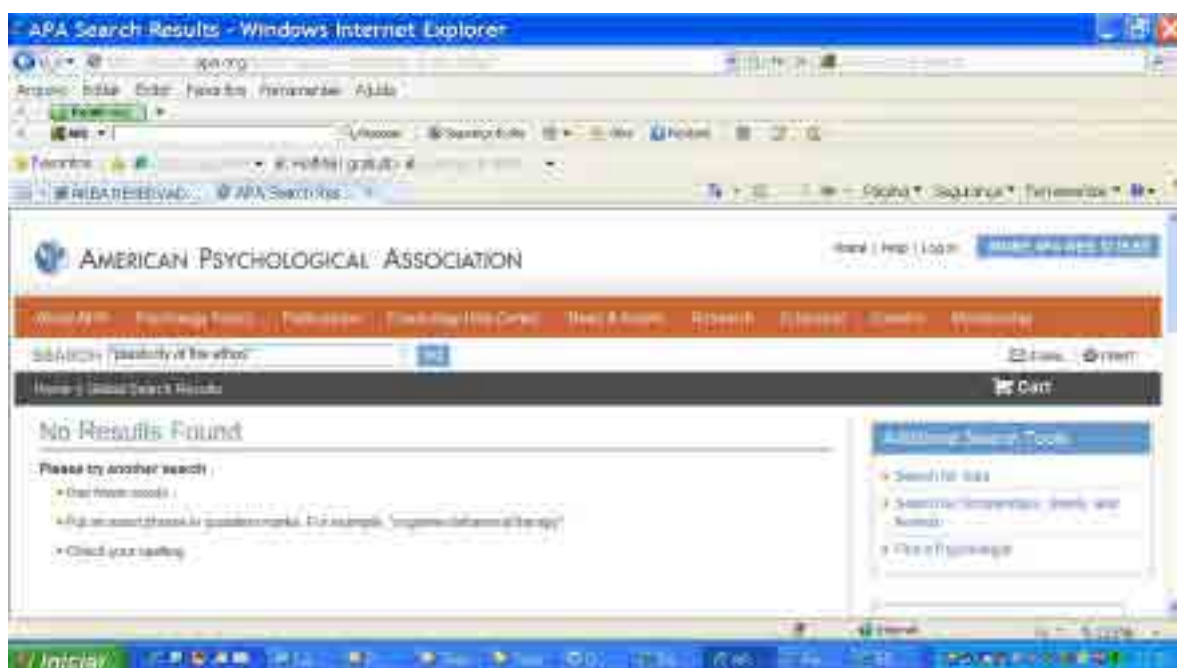
From an initial membership of 175, the AAA grew slowly during the first half of the 20th century. Annual meetings were held primarily in the Northeast and accommodated all attendees in a single room, the day-long affair concluding with a black tie dinner gala. Since 1950, its membership has increased dramatically, now averaging in excess of 10,000. Annual meetings draw more than 5,000 individuals, who attend over 300 sessions organized into a 5-day program.

The AAA has been a democratic organization since its beginning. Although Franz Boas had initially fought to restrict membership to an exclusive group of 40 "professional anthropologists," the AAA's first president, W. J. McGee, argued for a more inclusive membership embracing all those who expressed an interest in the discipline. McGee's vision still guides the Association today. Business affairs, likewise comprehensive with 24 Councillors selected from the membership, and Executive Committee of 9 in 1902, are now conducted by a 38-member Section Assembly representing each of the Association's constituent Sections, and a 17-member Executive Board. This increase in representation reflects the growing diversity of the discipline, which is viewed by many as a source of strength for the Association and for American anthropology as a whole. In Richard B. Woodbury's words, ". . .the AAA has remained the central society for the discipline, addressing with considerable success its increasingly varied interests and speaking for anthropology to other fields, the federal and state governments, and the public" (*Encyclopedia of Cultural Anthropology*, 1994). 

## PESQUISA NA BASE DE DADOS DA AMERICAN PSYCHOLOGICAL ASSOCIATION (APA)

### 1) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of the ethos”:

Disponível em: <[http://search.apa.org/search?query="plasticity of the ethos">](http://search.apa.org/search?query=). Acesso em: 30 mar. 2012.



### 2) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of ethos”:

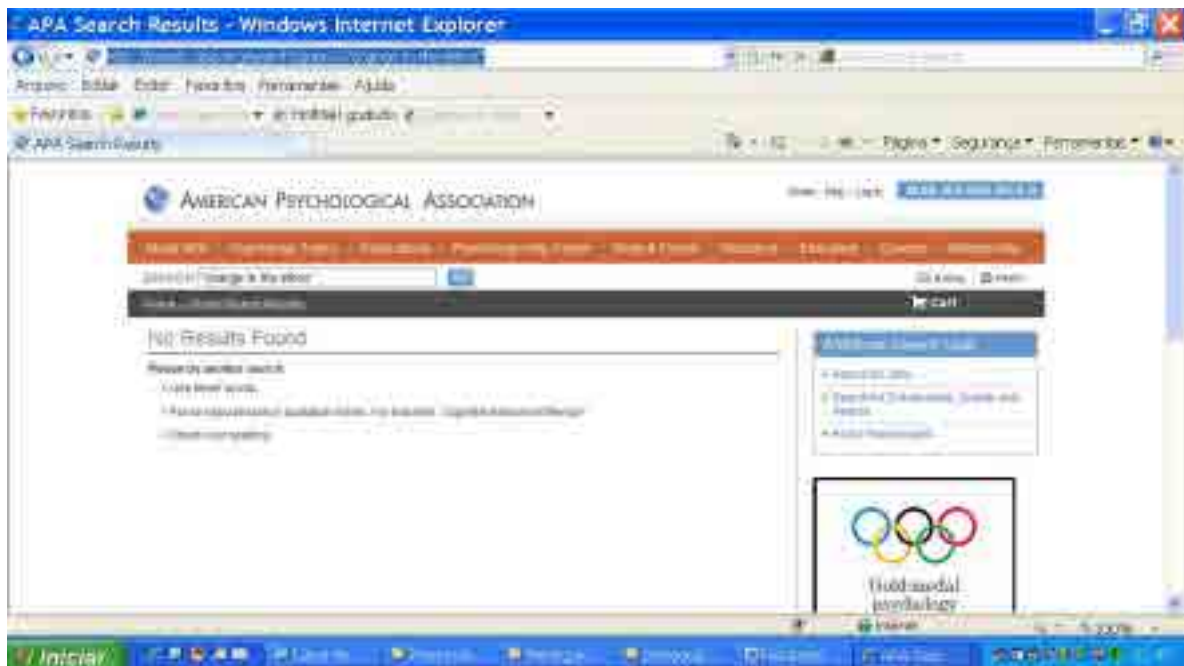
Disponível em: <[http://search.apa.org/search?query="plasticity of ethos">](http://search.apa.org/search?query=). Acesso em: 27 jul. 2012.





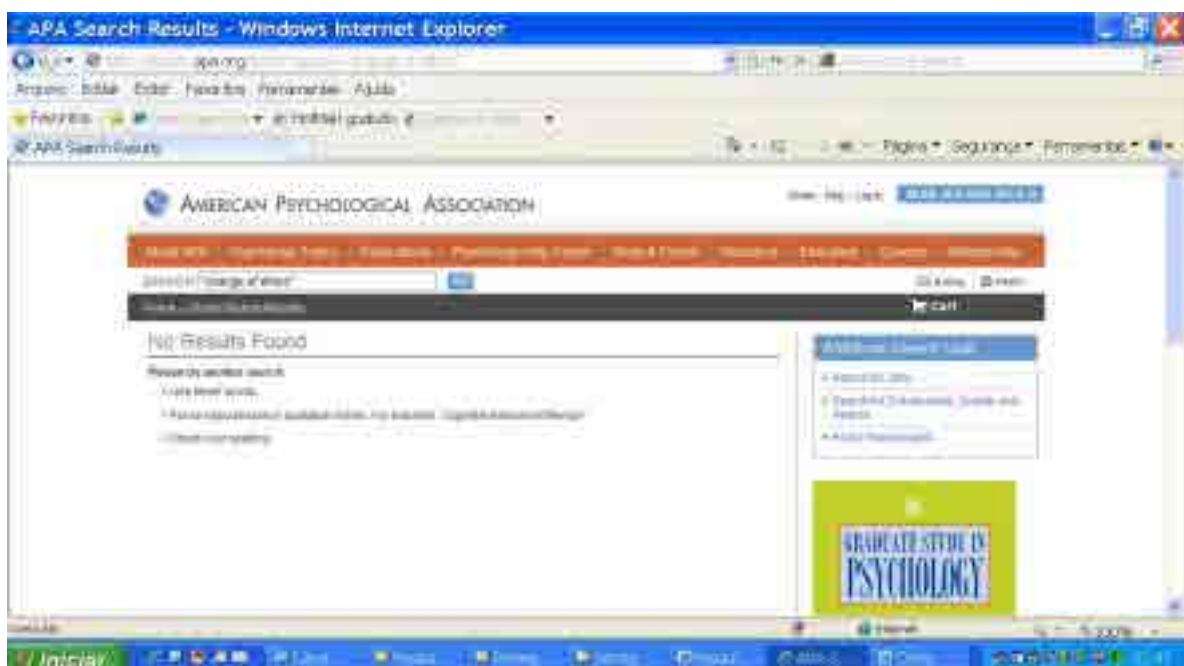
### 3) Pesquisa pelos unitermos “change in the ethos”:

Disponível em: <[http://search.apa.org/search?query="change in the ethos"](http://search.apa.org/search?query=)>. Acesso em: 27 jul. 2012.



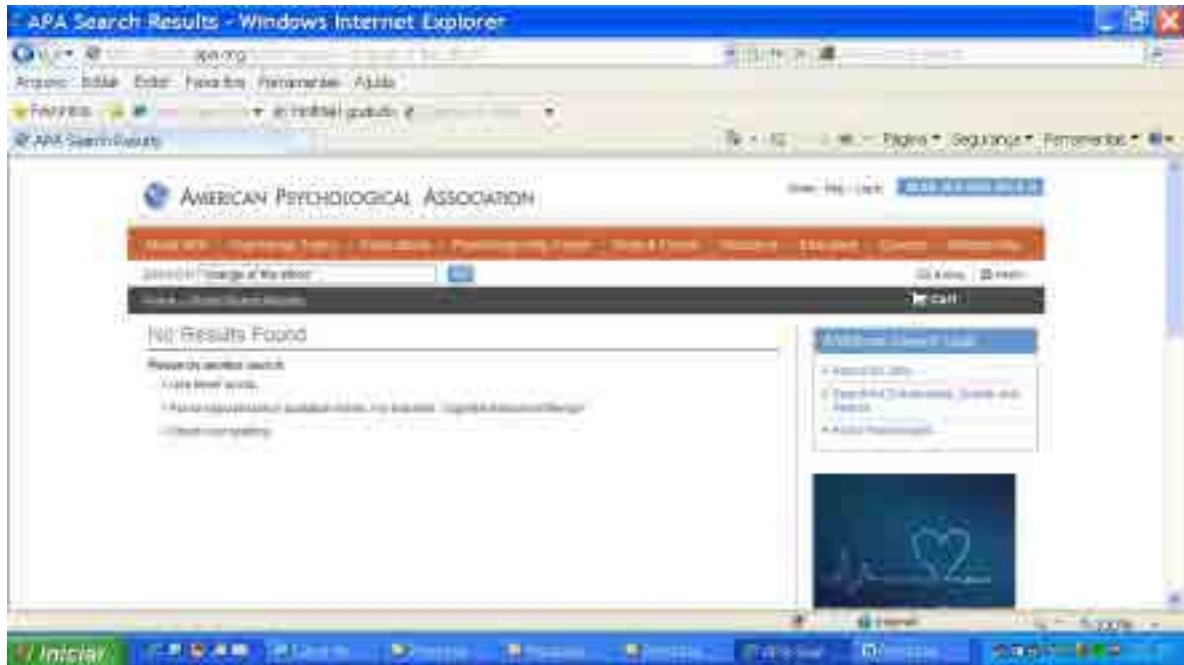
### 4) Pesquisa pelos unitermos “change of ethos”:

Disponível em: <[http://search.apa.org/search?query="change of ethos"](http://search.apa.org/search?query=)>. Acesso em: 27 jul. 2012.



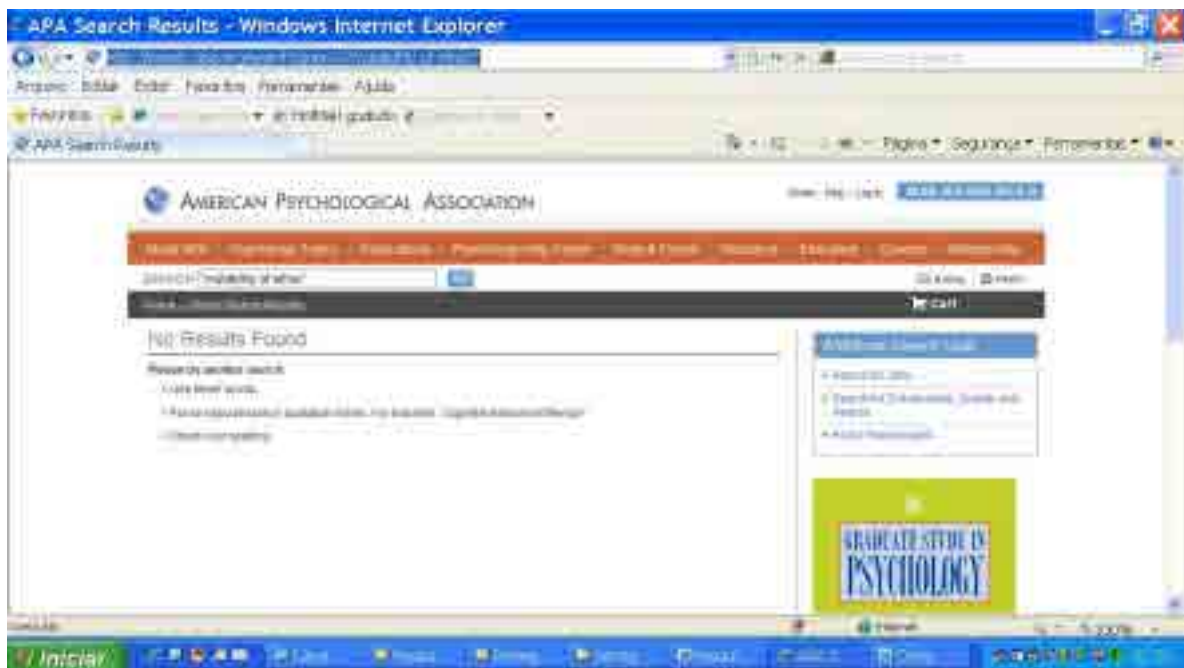
### 5) Pesquisa pelos unitermos “change of the ethos”:

Disponível em: <[http://search.apa.org/search?query="change of the ethos"](http://search.apa.org/search?query=)>. Acesso em: 20 ago. 2012.



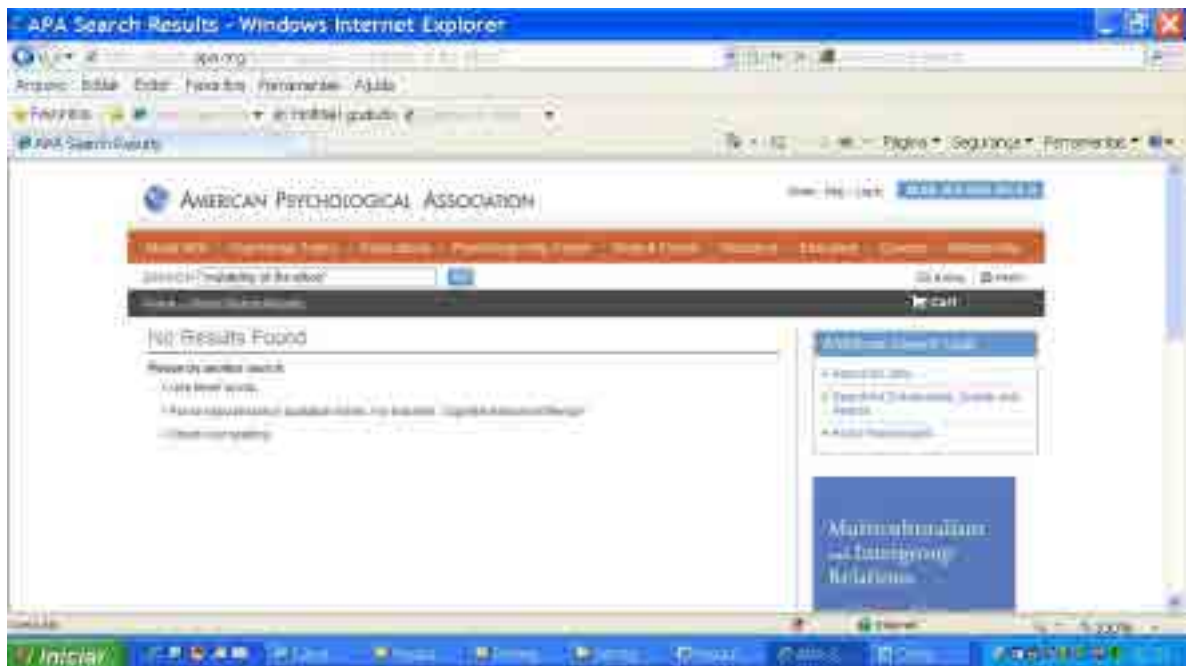
### 6) Pesquisa pelos unitermos “mutability of ethos”:

Disponível em: [http://search.apa.org/search?query="mutability of ethos"](http://search.apa.org/search?query=). Acesso em: 27 jul. 2012.



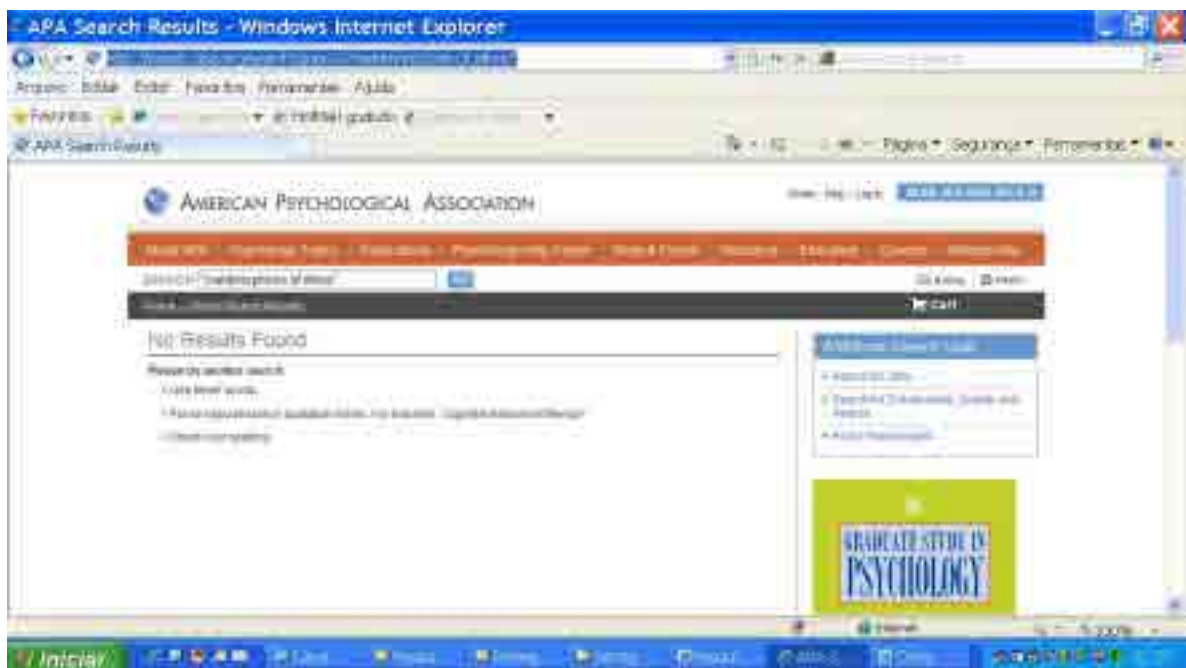
**7) Pesquisa pelos unitermos “mutability of the ethos”:**

Disponível em: <<http://www.aaanet.org/sitesearch.cfm>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



**8) Pesquisa pelos unitermos “metamorphosis of ethos”:**

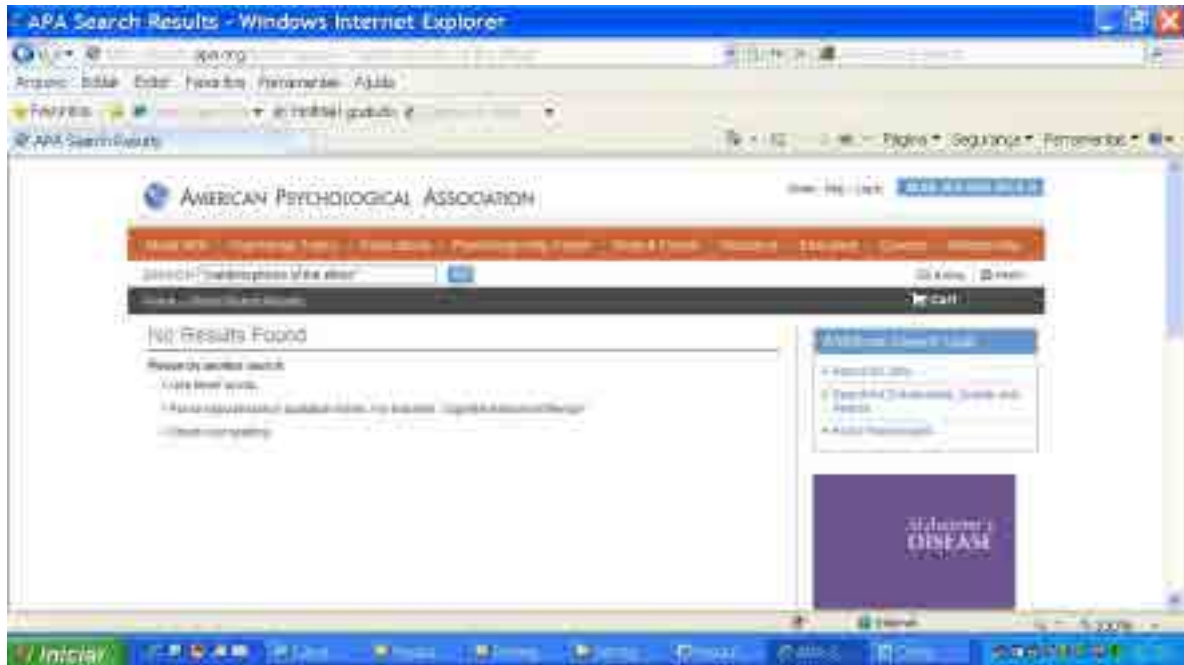
Disponível em: <[http://search.apa.org/search?query="metamorphosis of ethos"](http://search.apa.org/search?query=)>. Acesso em: 27 jul. 2012.





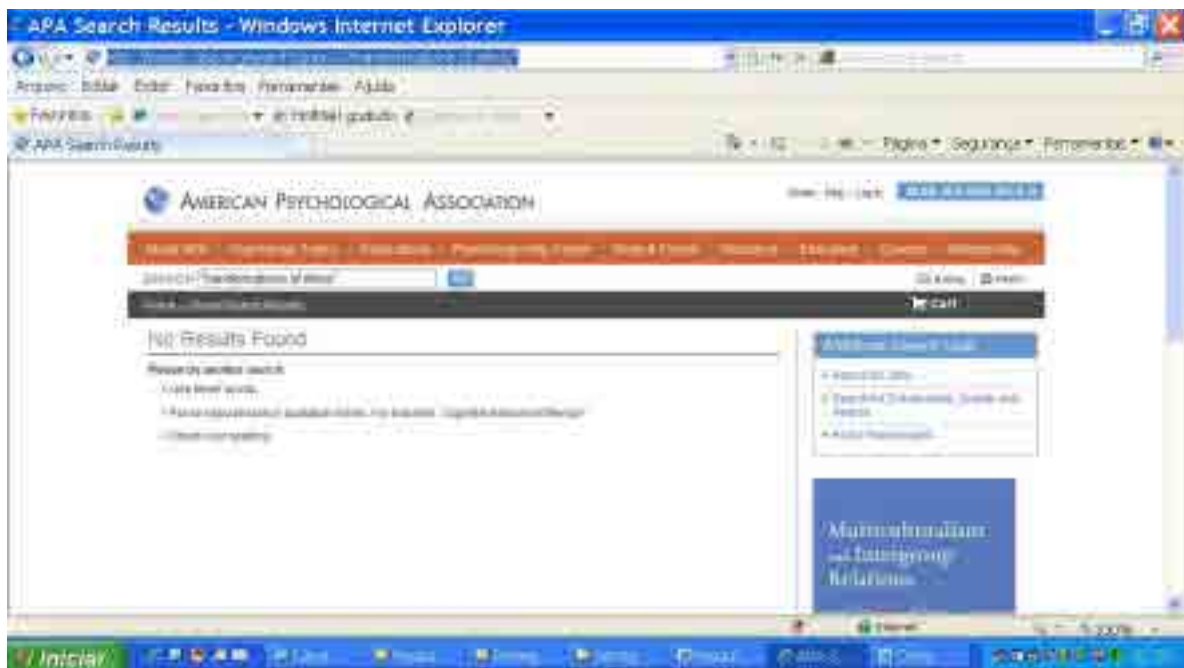
**9) Pesquisa pelos unitermos “metamorphosis of the ethos”:**

Disponível em: <[http://search.apa.org/search?query="metamorphosis of the ethos"](http://search.apa.org/search?query=)>. Acesso em: 27 jul. 2012.



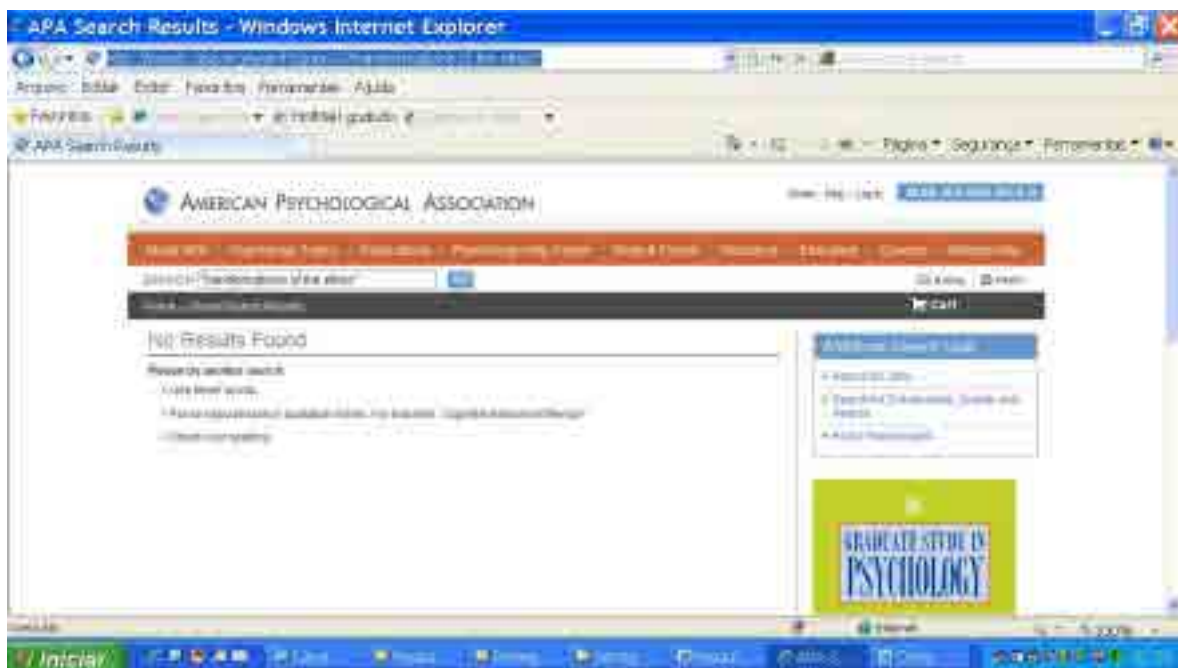
**10) Pesquisa pelos unitermos “transformations of ethos”:**

Disponível em: <[http://search.apa.org/search?query="transformations of ethos"](http://search.apa.org/search?query=)>. Acesso em: 27 jul. 2012.



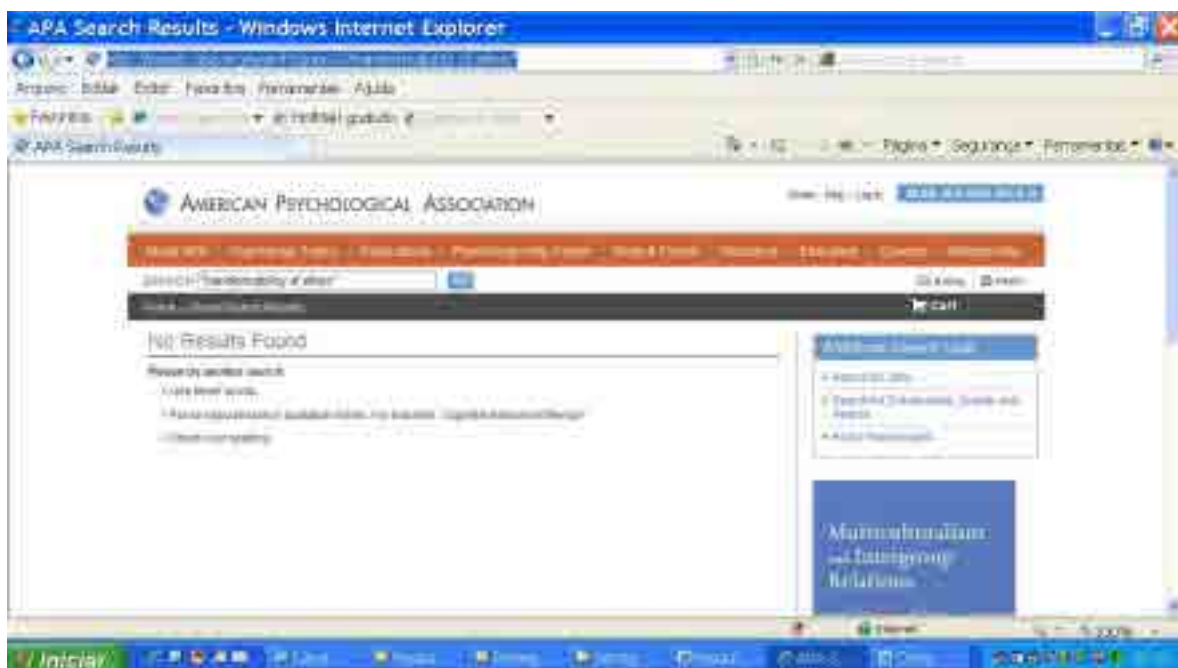
**11) Pesquisa pelos unitermos “transformations of the ethos”:**

Disponível em: <[http://search.apa.org/search?query="transformations of the ethos"](http://search.apa.org/search?query=)>. Acesso em: 27 jul. 2012.



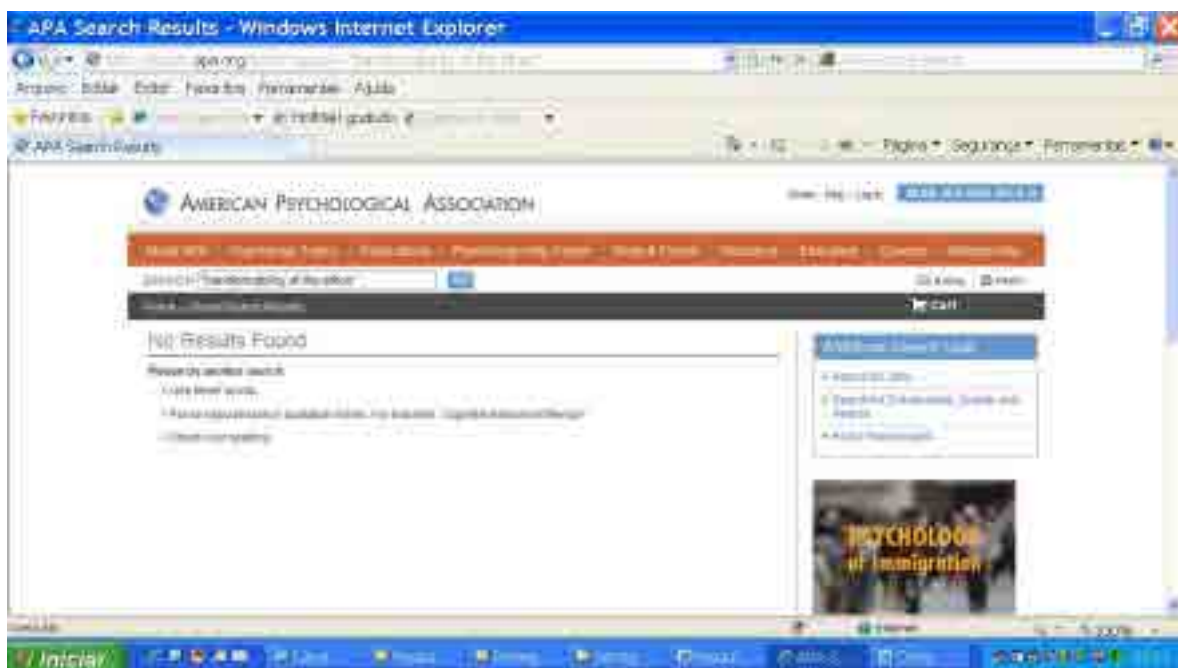
**12) Pesquisa pelos unitermos “transformability of ethos”:**

Disponível em: <[http://search.apa.org/search?query="transformability of ethos"](http://search.apa.org/search?query=)>. Acesso em: 27 jul. 2012.



**13) Pesquisa pelos unitermos “transformability of the ethos”:**

Disponível em: <[http://search.apa.org/search?query="transformability of the ethos"](http://search.apa.org/search?query=)>. Acesso em: 27 jul. 2012.



**14) Informações sobre a base de dados da American Psychological Association:**

Disponível em: <<http://www.apa.org/pubs/databases/index.aspx>>. Acesso em: 30 mar. 2012.



Disponível em: <<http://www.apa.org/pubs/databases/psycinfo/index.aspx>>. Acesso em: 30 mar. 2012.

## PsycINFO®

PsycINFO® is an expansive abstracting and indexing database with more than 3 million records devoted to peer-reviewed literature in the behavioral sciences and mental health, making it an ideal discovery and linking tool for scholarly research in a host of disciplines.

[PsycINFO Exceeds 3 Million Records](#)



- **Benefits**
- **Quick Facts**
- **Access**
- **Training**

## What you can expect from PsycINFO

### Comprehensive Coverage

- More than 3 million records, covering psychology back to its underpinnings in the 17th Century
- Records for peer-reviewed journals, books, and dissertations
- Professional coverage beyond psychology to include related disciplines such as medicine, law, social work, neuroscience, business, nursing, forensics, engineering, and more

### High-quality Records

- Meticulously indexed by subject experts at APA
- Extensive pre-release quality assurance and post-release record monitoring ensures highly relevant and accurate results
- Immediate coverage of correction and retraction notices indexed and cross-referenced to original record

### Authoritative Publications

- Each publication indexed in PsycINFO has been carefully selected by a team of experts for relevance
- Direction advised by esteemed scholars, scientists, and librarians within APA's membership and the library community

## Additional Features

### Fully Integrated Linking Tools

- Direct links to available full-text journal articles, books, and book chapters from provided DOIs
- Links to other works by the same author
- Cited By links to track the genealogy of a body of work

## Other Important Features

- Nearly 50 million cited references, including almost 3 million from the period 1920 to 1999
- Grant and sponsorship data
- Tests and measures field to help locate specific tests
- Indexing for "first posting" records yields access to earliest publication of journal articles
- Publication history to track submission, acceptance, and publication dates

Disponível em:

<[http://www.periodicos.capes.gov.br/?option=com\\_pcollection&mn=70&smn=79&cid=85](http://www.periodicos.capes.gov.br/?option=com_pcollection&mn=70&smn=79&cid=85)>. Acesso em: 02 ago. 2012.





# PESQUISA NA BASE DE DADOS DO JAPANESE INSTITUTIONAL REPOSITORIES ON LINE (JAIRO)

## 1) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of the ethos”:

Disponível em: < <http://jairo.nii.ac.jp/db/sresult-en>>. Acesso em: 21 jun. 2012.



## 2) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of ethos”:

Disponível em: < <http://jairo.nii.ac.jp/db/sresult-en>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



### 3) Pesquisa pelos unitermos “change in the ethos”:

Disponível em: <<http://jairo.nii.ac.jp/db/sresult-en>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



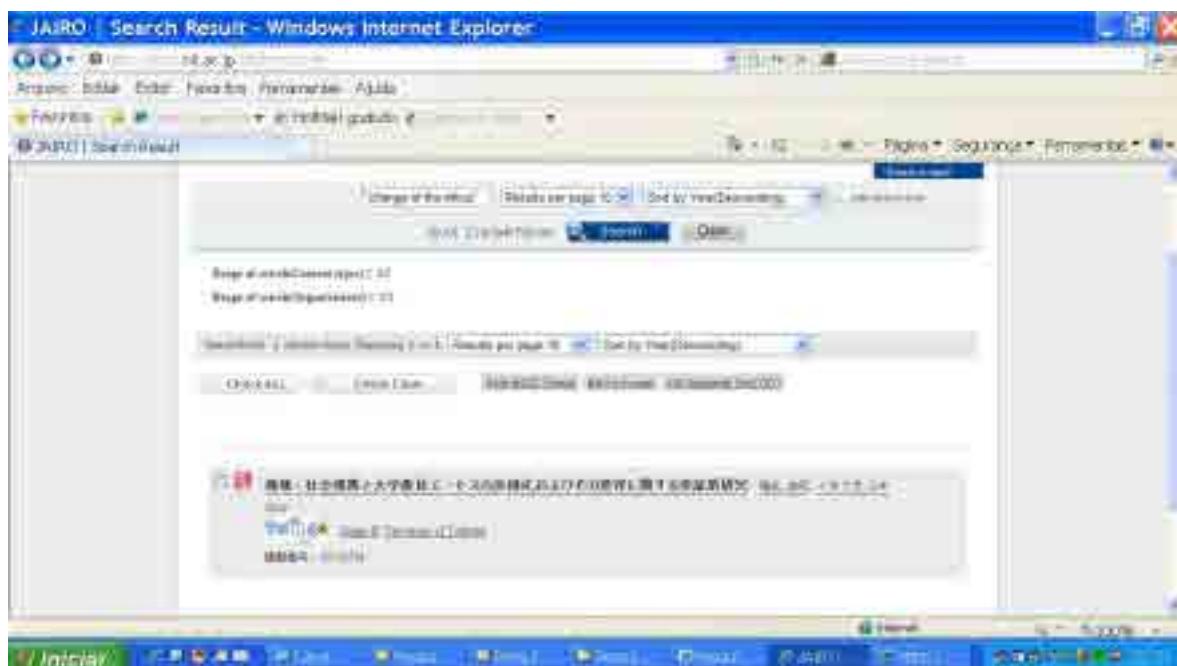
### 4) Pesquisa pelos unitermos “change of ethos”:

Disponível em: <<http://jairo.nii.ac.jp/db/sresult-en>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



## 5) Pesquisa pelos unitermos “change of the ethos”:

Disponível em: <<http://jairo.nii.ac.jp/db/sresult-en>>. Acesso em: 20 ago. 2012.

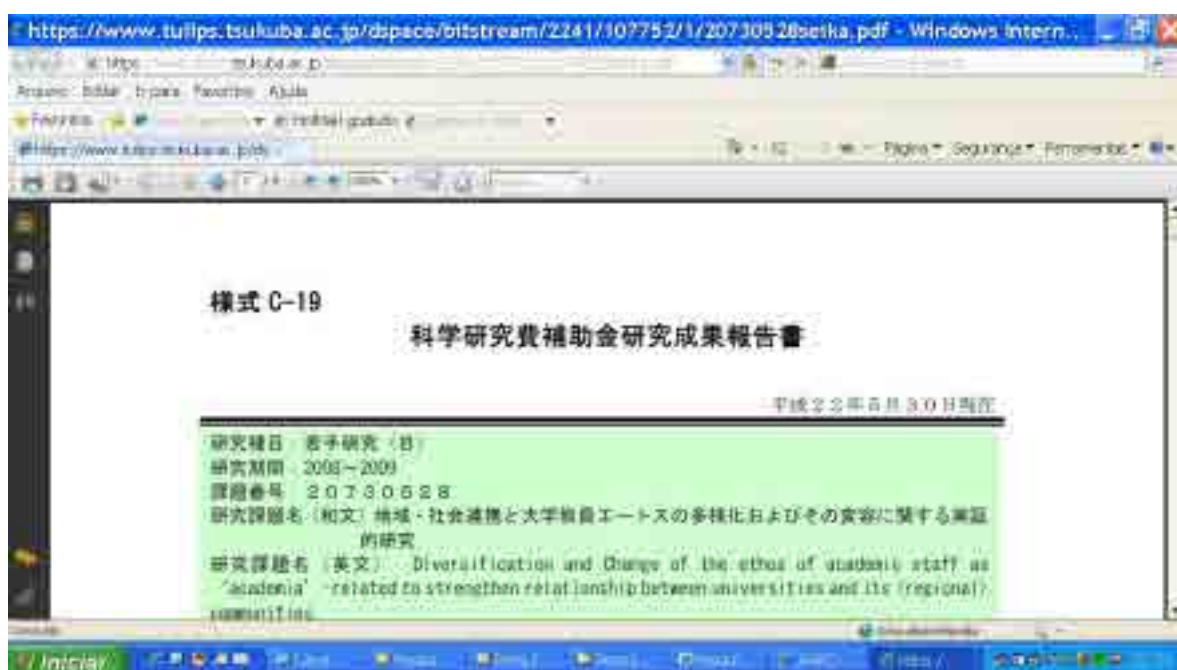


Texto do trabalho em Japonês, abstract em Inglês, disponíveis em:

<<https://www.tulips.tsukuba.ac.jp/dspace/bitstream/2241/107752/1/20730528seika.pdf>>.

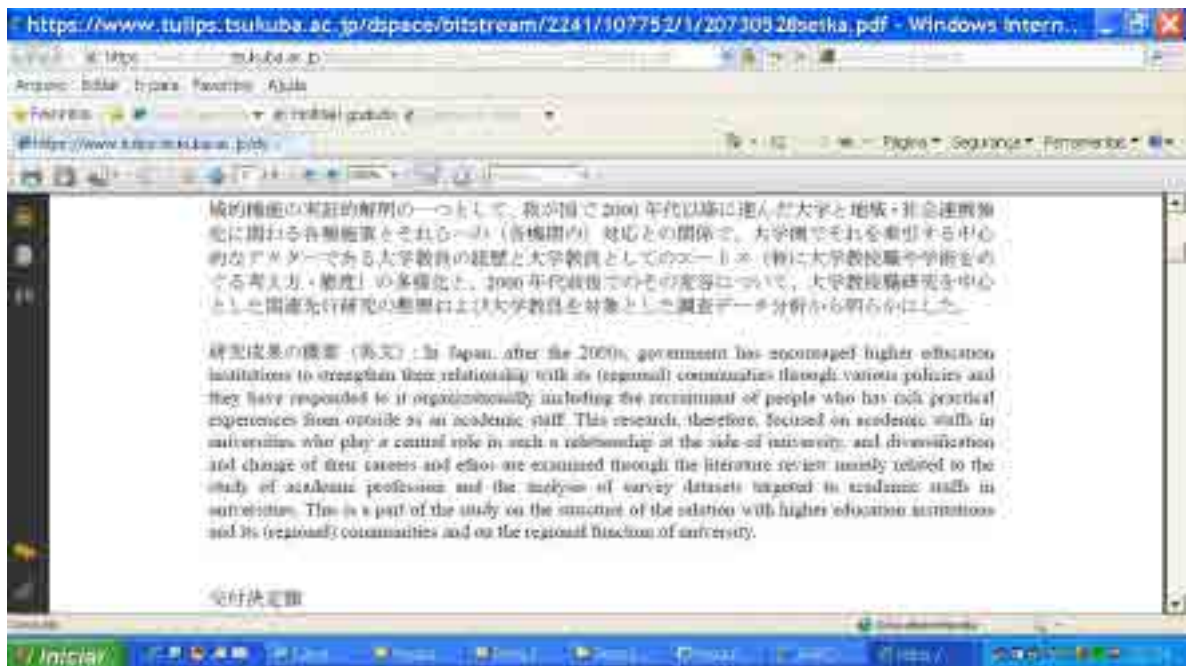
Acesso em: 20 ago. 2012.

### Título:





**Abstract:**



**6) Pesquisa pelos unitermos “mutability of ethos”:**

Disponível em: <<http://jairo.nii.ac.jp/db/sresult-en>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



**7) Pesquisa pelos unitermos “mutability of the ethos”:**

Disponível em: <<http://jairo.nii.ac.jp/db/sresult-en>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



**8) Pesquisa pelos unitermos “metamorphosis of ethos”:**

Disponível em: <<http://jairo.nii.ac.jp/db/sresult-en>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



**9) Pesquisa pelos unitermos “metamorphosis of the ethos”:**

Disponível em: <<http://jairo.nii.ac.jp/db/sresult-en>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



**10) Pesquisa pelos unitermos “transformations of ethos”:**

Disponível em: <<http://jairo.nii.ac.jp/db/sresult-en>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



**11) Pesquisa pelos unitermos “transformations of the ethos”:**

Disponível em: <<http://jairo.nii.ac.jp/db/sresult-en>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



**12) Pesquisa pelos unitermos “transformability of ethos”:**

Disponível em: <<http://jairo.nii.ac.jp/db/sresult-en>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



### 13) Pesquisa pelos unitermos “transformability of the ethos”:

Disponível em: <<http://jairo.nii.ac.jp/db/sresult-en>>. Acesso em: 27 jul. 2012.



### 14) Informações sobre a base de dados JAIRO:

Disponível em: <[http://jairo.nii.ac.jp/help/en/about\\_us.html](http://jairo.nii.ac.jp/help/en/about_us.html)>. Acesso em: 21 jun. 2012.

#### About JAIRO

JAIRO is an abbreviation of Japanese Institutional Repositories Online.

JAIRO is a succeeding service of [JuNii+ \(test version\) \(Japanese\)](#) in which academic information (journal articles, theses or dissertations, departmental bulletin papers, research papers, etc.) accumulated in Japanese institutional repositories\* can be searched for cross-sectionally.

The National Institute of Informatics (NII) collects metadata of institutional repositories, according to an application from the person in charge of the management of the institutional repository of each institution. As of October 2008, JAIRO allows about 540,000 contents in 84 institutional repositories to be searched for. (For the latest information, see the top right of the search screen, etc.)

For the number of accesses to JAIRO, see [JAIRO Usage Statistics](#). For detailed information on Japanese institutional repositories and statistical analysis information on their contents, see [NII Institutional Repositories DataBase Contents Analysis System](#).

\* Institutional Repository: An electronic archive system installed for research institutions, such as universities, to collect, accumulate, and store their intellectual products in an electronic form and disclose them for free.

In order to strengthen the formation, securement, and information transmission of academic contents, NII, in close cooperation with academic institutions, such as universities, assists formulation of institutional repositories in universities, etc. and cooperation among them, as part of [CSI \(Cyber Science Infrastructure\) \(Japanese\)](#) promotion. For details, see the website of [NII Institutional Repositories Program](#).



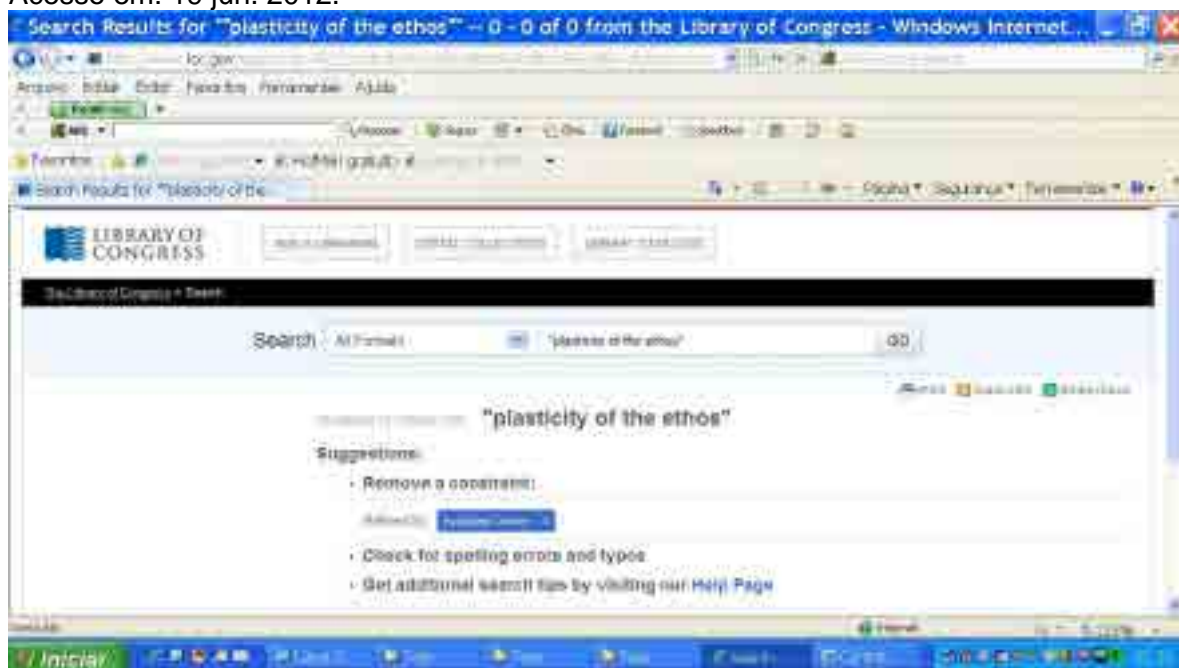
# PESQUISA NA BASE DE DADOS DA UNITED STATES OF AMERICA LIBRARY OF CONGRESS

## 1) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of the ethos”:

Disponível em:

<<http://www.loc.gov/search/?q=%22plasticity%20of%20the%20ethos%22&fa=digitized:true>>.

Acesso em: 19 jun. 2012.



## 2) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of ethos”:

Disponível em: <<http://www.loc.gov/search/?q=%22plasticity+of+ethos%22>>. Acesso em: 28 jul. 2012.



### 3) Pesquisa pelos unitermos “change in the ethos”:

Disponível em: <<http://www.loc.gov/search/?q=%22change+in+the+ethos%22>>. Acesso em: 28 jul. 2012.



### 4) Pesquisa pelos unitermos “change of ethos”:

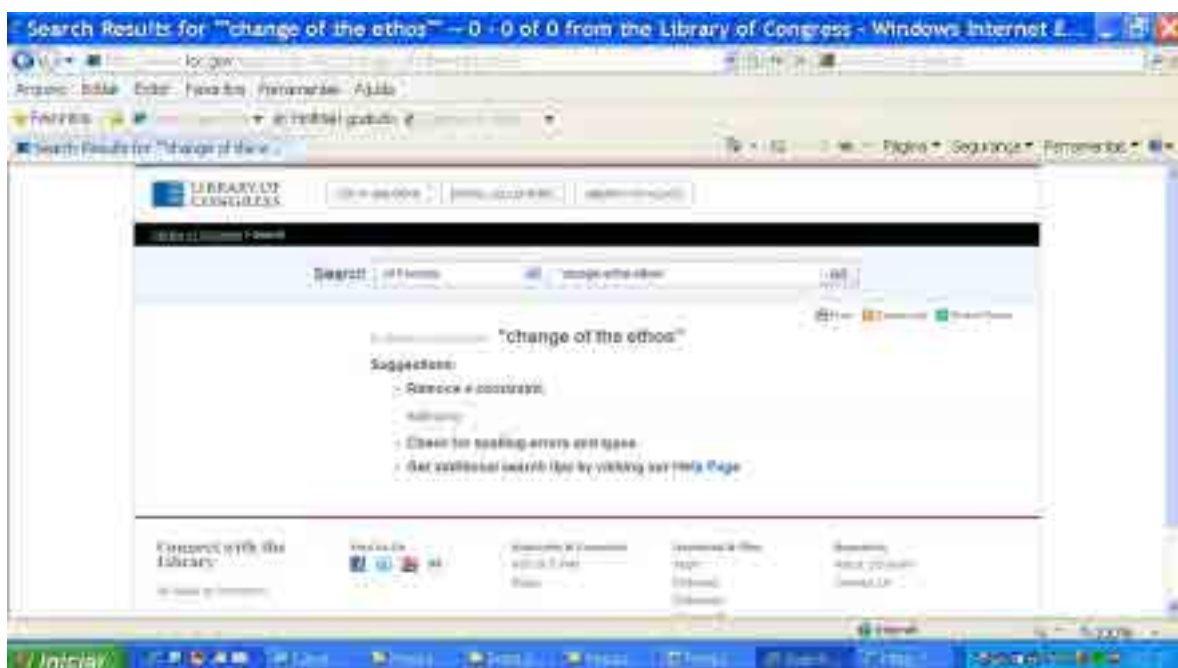
Disponível em: <<http://www.loc.gov/search/?q=%22change+of+ethos%22>>. Acesso em: 28 jul. 2012.





### 5) Pesquisa pelos unitermos “change of the ethos”:

Disponível em: <<http://www.loc.gov/search/?q=%22change+of+the+ethos%22>>. Acesso em: 20 ago. 2012.



### 6) Pesquisa pelos unitermos “mutability of ethos”:

Disponível em: <<http://www.loc.gov/search/?q=%22mutability+of+ethos%22>>. Acesso em: 28 jul. 2012.



### 7) Pesquisa pelos unitermos “mutability of the ethos”:

Disponível em: <<http://www.loc.gov/search/?q=%22mutability+of+the+ethos%22>>. Acesso em: 28 jul. 2012.



### 8) Pesquisa pelos unitermos “metamorphosis of ethos”:

Disponível em: <<http://www.loc.gov/search/?q=%22metamorphosis+of+ethos%22>>. Acesso em: 28 jul. 2012.



### 9) Pesquisa pelos unitermos “metamorphosis of the ethos”:

Disponível em: <<http://www.loc.gov/search/?q=%22metamorphosis+of+the+ethos%22>>. Acesso em: 28 jul. 2012.



### 10) Pesquisa pelos unitermos “transformations of ethos”:

Disponível em: <<http://www.loc.gov/search/?q=%22transformations+of+ethos%22>>. Acesso em: 28 jul. 2012.



**11) Pesquisa pelos unitermos “transformations of the ethos”:**

Disponível em: <<http://www.loc.gov/search/?q=%22transformations+of+the+ethos%22>>. Acesso em: 28 jul. 2012.



**12) Pesquisa pelos unitermos “transformability of ethos”:**

Disponível em: <<http://www.loc.gov/search/?q=%22transformability+of+ethos%22>>. Acesso em: 28 jul. 2012.



### 13) Pesquisa pelos unitermos “transformability of the ethos”:

Disponível em: <<http://www.loc.gov/search/?q=%22transformability+of+the+ethos%22>>. Acesso em: 28 jul. 2012.



### 14) Informações sobre a base de dados da USA Library Congress:

Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Biblioteca\\_do\\_Congresso](http://pt.wikipedia.org/wiki/Biblioteca_do_Congresso)>. Acesso em 19 jun. 2012.

A Biblioteca do Congresso (em inglês: Library of Congress) é a biblioteca de pesquisa do Congresso dos Estados Unidos, sendo a biblioteca nacional de facto e instituição cultural mais antiga dos Estados Unidos.

Localizada em três edifícios na capital dos Estados Unidos, Washington, D.C., a Biblioteca do Congresso possui mais de 144 milhões de itens, incluindo materiais disponíveis em 470 idiomas, configurando a maior biblioteca do mundo em espaço de armazenagem e número de livros.

A biblioteca possuía, em 2009, mais de 32 milhões de livros catalogados, mais de 63 milhões de manuscritos, 3 milhões de gravações de áudio, mais de 5 milhões de mapas, 16 milhões de microformas e a maior coleção de livros raros da América do Norte, incluindo uma das quatro cópias restantes da Bíblia de Gutenberg em papel velino. [Maiores informações no site da própria biblioteca: <http://www.loc.gov/index.html>].

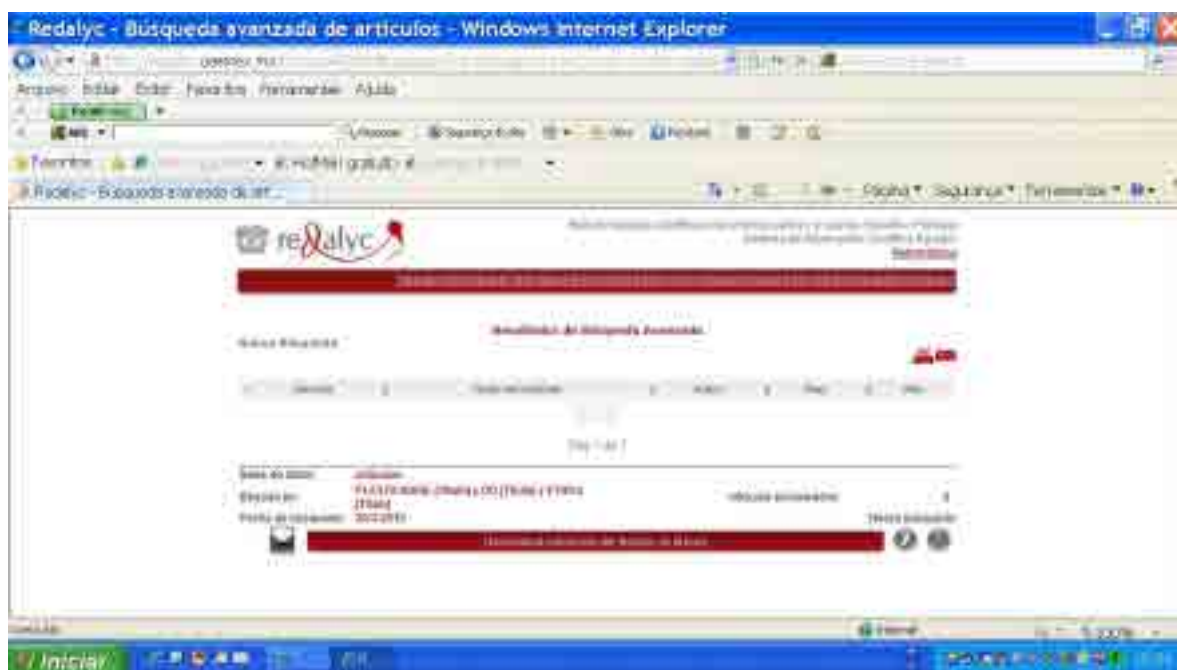


## PESQUISA NA BASE DE DADOS DA RED DE REVISTAS CIENTÍFICAS DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, ESPAÑA Y PORTUGAL (REDALYC)

### 1) Pesquisa pelos unitermos “plasticidade do ethos” no título:

Disponível em:

<http://redalyc.uaemex.mx/principal/DatosBusquedaAvanzada.jsp?primerCampo=plasticidade&primerCriterio=2&primerOperador=AND&segundoCampo=do&segundoCriterio=2&segundoOperador=AND&tercerCampo=ethos&tercerCriterio=2&Tano=on&ano=2010&ano=2010&ano=2009&ano=2008&ano=2007&ano=2006&ano=2005&ano=2004&ano=2003&ano=2002&ano=2001&ano=2000&ano=1999&ano=1998&ano=1997&ano=1996&ano=1995&ano=1994&ano=1993&Tpais=on&pa=9&pa=21&pa=26&pa=30&pa=33&pa=35&pa=37&pa=39&pa=42&pa=202&pa=73&pa=76&pa=81&pa=94&Tarea=on&Tarea1=on&area=1&area=2&area=21&area=23&area=3&area=4&area=5&area=6&area=7&area=8&area=9&area=22&area=19&area=10&area=11&area=12&area=13&area=24&area=17&area=14&area=15&area=25&area=26&area=20&area=16&Tarea2=on&area2=28&area2=29&area2=30&area2=31&area2=32&area2=33&area2=34&area2=35&area2=37&area2=36&area2=38&area2=39&area2=40&area2=44&area2=42&area2=41&area2=43&area2=45&cadenanombrespais=&cadenanio=1&cadenapais=1&cadenaarea=1>. Acesso em: 30 mar. 2012.



## 2) Pesquisa pelos unitermos “plasticidade do ethos” como palavras-chave:

Disponível em:

<http://redalyc.uaemex.mx/principal/DatosBusquedaAvanzada.jsp?primerCampo=plasticidade&primerCriterio=5&primerOperador=AND&segundoCampo=do&segundoCriterio=5&segundoOperador=AND&tercerCampo=ethos&tercerCriterio=5&Tano=on&ano=2012&ano=2011&ano=2010&ano=2009&ano=2008&ano=2007&ano=2006&ano=2005&ano=2004&ano=2003&ano=2002&ano=2001&ano=2000&ano=1999&ano=1998&ano=1997&ano=1996&ano=1995&ano=1994&ano=1993&Tpais=on&pa=9&pa=21&pa=26&pa=30&pa=33&pa=35&pa=37&pa=39&pa=42&pa=202&pa=73&pa=76&pa=81&pa=94&Tarea=on&Tarea1=on&area=1&area=2&area=21&area=23&area=3&area=4&area=5&area=6&area=7&area=8&area=9&area=22&area=19&area=10&area=11&area=12&area=13&area=24&area=17&area=14&area=15&area=25&area=26&area=20&area=16&Tarea2=on&area2=28&area2=29&area2=30&area2=31&area2=32&area2=33&area2=34&area2=35&area2=37&area2=36&area2=38&area2=39&area2=40&area2=44&area2=42&area2=41&area2=43&area2=45&cadenaombrespais=&cadenaio=1&cadenapais=1&cadenaarea=1>. Acesso em: 28 jul. 2012.



### 3) Pesquisa pelos unitermos “plasticidad del ethos” no título:

Disponível em:

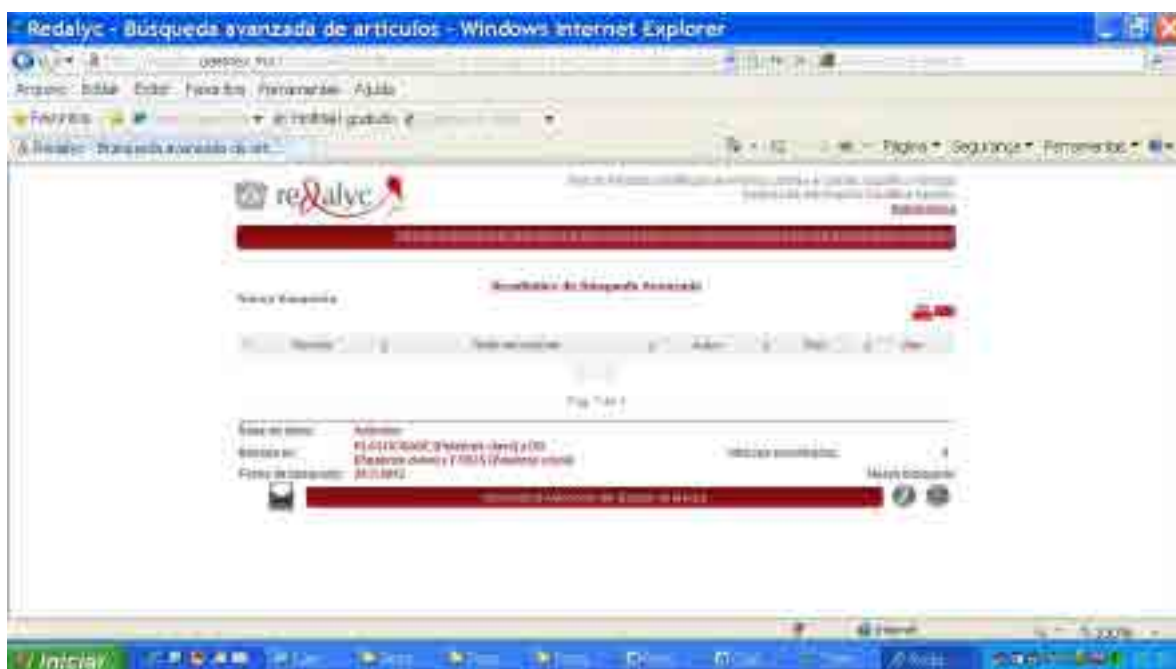
<[The image is a screenshot of a web browser window displaying the Redalyc search results page. The browser's title bar reads "Redalyc - Búsqueda avanzada de artículos - Windows Internet Explorer". The address bar shows the URL: "http://redalyc.uaemex.mx/principal/DatosBusquedaAvanzada.jsp?primerCampo=plasticidad&primerCriterio=2&primerOperador=AND&segundoCampo=del&segundoCriterio=2&segundoOperador=AND&tercerCampo=ethos&tercerCriterio=2&Tano=on&ano=2010&ano=2010&ano=2009&ano=2008&ano=2007&ano=2006&ano=2005&ano=2004&ano=2003&ano=2002&ano=2001&ano=2000&ano=1999&ano=1998&ano=1997&ano=1996&ano=1995&ano=1994&ano=1993&Tpais=on&pa=9&pa=21&pa=26&pa=30&pa=33&pa=35&pa=37&pa=39&pa=42&pa=202&pa=73&pa=76&pa=81&pa=94&Tarea=on&Tarea1=on&area=1&area=2&area=21&area=23&area=3&area=4&area=5&area=6&area=7&area=8&area=9&area=22&area=19&area=10&area=11&area=12&area=13&area=24&area=17&area=14&area=15&area=25&area=26&area=20&area=16&Tarea2=on&area2=28&area2=29&area2=30&area2=31&area2=32&area2=33&area2=34&area2=35&area2=37&area2=36&area2=38&area2=39&area2=40&area2=44&area2=42&area2=41&area2=43&area2=45&cadenaombrespais=&cadenaio=1&cadenapais=1&cadenaarea=1". The page content includes the Redalyc logo, a search bar, and a list of search results. The first result is visible, showing the title "Del ethos...", the author "García, J.", and the year "2010". The browser's taskbar at the bottom shows the "Inicio" button and the system clock indicating the date and time.](http://redalyc.uaemex.mx/principal/DatosBusquedaAvanzada.jsp?primerCampo=plasticidad&primerCriterio=2&primerOperador=AND&segundoCampo=del&segundoCriterio=2&segundoOperador=AND&tercerCampo=ethos&tercerCriterio=2&Tano=on&ano=2010&ano=2010&ano=2009&ano=2008&ano=2007&ano=2006&ano=2005&ano=2004&ano=2003&ano=2002&ano=2001&ano=2000&ano=1999&ano=1998&ano=1997&ano=1996&ano=1995&ano=1994&ano=1993&Tpais=on&pa=9&pa=21&pa=26&pa=30&pa=33&pa=35&pa=37&pa=39&pa=42&pa=202&pa=73&pa=76&pa=81&pa=94&Tarea=on&Tarea1=on&area=1&area=2&area=21&area=23&area=3&area=4&area=5&area=6&area=7&area=8&area=9&area=22&area=19&area=10&area=11&area=12&area=13&area=24&area=17&area=14&area=15&area=25&area=26&area=20&area=16&Tarea2=on&area2=28&area2=29&area2=30&area2=31&area2=32&area2=33&area2=34&area2=35&area2=37&area2=36&area2=38&area2=39&area2=40&area2=44&area2=42&area2=41&area2=43&area2=45&cadenaombrespais=&cadenaio=1&cadenapais=1&cadenaarea=1>. Acesso em: 30 mar. 2012.</p></div><div data-bbox=)



#### 4) Pesquisa pelos unitermos “plasticidad del ethos” como palavras-chave:

Disponível em:

<http://redalyc.uaemex.mx/principal/DatosBusquedaAvanzada.jsp?primerCampo=plasticidade&primerCriterio=5&primerOperador=AND&segundoCampo=do&segundoCriterio=5&segundoOperador=AND&tercerCampo=ethos&tercerCriterio=5&Tano=on&ano=2012&ano=2011&ano=2010&ano=2009&ano=2008&ano=2007&ano=2006&ano=2005&ano=2004&ano=2003&ano=2002&ano=2001&ano=2000&ano=1999&ano=1998&ano=1997&ano=1996&ano=1995&ano=1994&ano=1993&Tpais=on&pa=9&pa=21&pa=26&pa=30&pa=33&pa=35&pa=37&pa=39&pa=42&pa=202&pa=73&pa=76&pa=81&pa=94&Tarea=on&Tarea1=on&area=1&area=2&area=21&area=23&area=3&area=4&area=5&area=6&area=7&area=8&area=9&area=22&area=19&area=10&area=11&area=12&area=13&area=24&area=17&area=14&area=15&area=25&area=26&area=20&area=16&Tarea2=on&area2=28&area2=29&area2=30&area2=31&area2=32&area2=33&area2=34&area2=35&area2=37&area2=36&area2=38&area2=39&area2=40&area2=44&area2=42&area2=41&area2=43&area2=45&cadenaombrespais=&cadenaio=1&cadenapais=1&cadenaarea=1>. Acesso em: 28 jul. 2012.



**5) Pesquisa pelos unitermos “cambio en el ethos” como palavras-chave:**

Disponível em:

<http://redalyc.uaemex.mx/principal/DatosBusquedaAvanzada.jsp?primerCampo=cambio&primerCriterio=5&primerOperador=AND&segundoCampo=en+el&segundoCriterio=5&segundoOperador=AND&tercerCampo=ethos&tercerCriterio=5&Tano=on&ano=2012&ano=2011&ano=2010&ano=2009&ano=2008&ano=2007&ano=2006&ano=2005&ano=2004&ano=2003&ano=2002&ano=2001&ano=2000&ano=1999&ano=1998&ano=1997&ano=1996&ano=1995&ano=1994&ano=1993&Tpais=on&pa=9&pa=21&pa=26&pa=30&pa=33&pa=35&pa=37&pa=39&pa=42&pa=202&pa=73&pa=76&pa=81&pa=94&Tarea=on&Tarea1=on&area=1&area=2&area=21&area=23&area=3&area=4&area=5&area=6&area=7&area=8&area=9&area=22&area=19&area=10&area=11&area=12&area=13&area=24&area=17&area=14&area=15&area=25&area=26&area=20&area=16&Tarea2=on&area2=28&area2=29&area2=30&area2=31&area2=32&area2=33&area2=34&area2=35&area2=37&area2=36&area2=38&area2=39&area2=40&area2=44&area2=42&area2=41&area2=43&area2=45&cadenaombrespais=&cadenaio=1&cadenapais=1&cadenaarea=1>. Acesso em: 28 jul. 2012.



## 6) Pesquisa pelos unitermos “mutabilidad del ethos” como palavras-chave:

Disponível em:

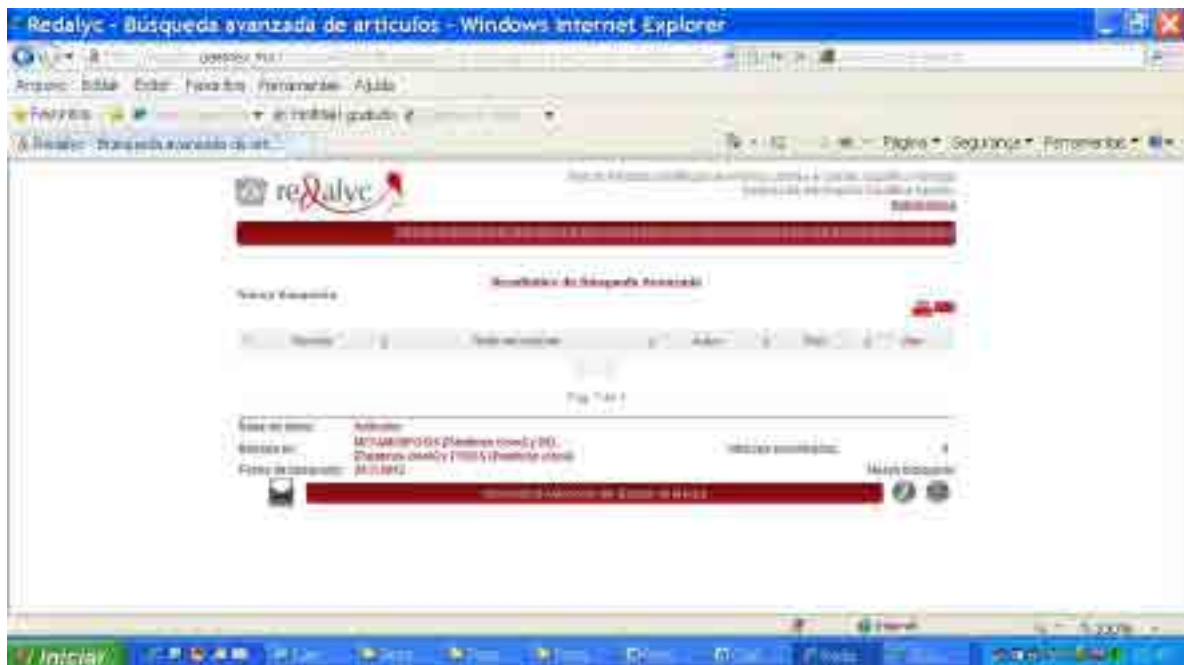
<http://redalyc.uaemex.mx/principal/DatosBusquedaAvanzada.jsp?primerCampo=mutabilidad&primerCriterio=5&primerOperador=AND&segundoCampo=del&segundoCriterio=5&segundoOperador=AND&tercerCampo=ethos&tercerCriterio=5&Tano=on&ano=2012&ano=2011&ano=2010&ano=2009&ano=2008&ano=2007&ano=2006&ano=2005&ano=2004&ano=2003&ano=2002&ano=2001&ano=2000&ano=1999&ano=1998&ano=1997&ano=1996&ano=1995&ano=1994&ano=1993&Tpais=on&pa=9&pa=21&pa=26&pa=30&pa=33&pa=35&pa=37&pa=39&pa=42&pa=202&pa=73&pa=76&pa=81&pa=94&Tarea=on&Tarea1=on&area=1&area=2&area=21&area=23&area=3&area=4&area=5&area=6&area=7&area=8&area=9&area=22&area=19&area=10&area=11&area=12&area=13&area=24&area=17&area=14&area=15&area=25&area=26&area=20&area=16&Tarea2=on&area2=28&area2=29&area2=30&area2=31&area2=32&area2=33&area2=34&area2=35&area2=37&area2=36&area2=38&area2=39&area2=40&area2=44&area2=42&area2=41&area2=43&area2=45&cadenaombrespais=&cadenaio=1&cadenapais=1&cadenaarea=1>. Acesso em: 28 jul. 2012.



## 7) Pesquisa pelos unitermos “metamorfosis del ethos” como palavras-chave:

Disponível em:

<http://redalyc.uaemex.mx/principal/DatosBusquedaAvanzada.jsp?primerCampo=metamorfosis&primerCriterio=5&primerOperador=AND&segundoCampo=del&segundoCriterio=5&segundoOperador=AND&tercerCampo=ethos&tercerCriterio=5&Tano=on&ano=2012&ano=2011&ano=2010&ano=2009&ano=2008&ano=2007&ano=2006&ano=2005&ano=2004&ano=2003&ano=2002&ano=2001&ano=2000&ano=1999&ano=1998&ano=1997&ano=1996&ano=1995&ano=1994&ano=1993&Tpais=on&pa=9&pa=21&pa=26&pa=30&pa=33&pa=35&pa=37&pa=39&pa=42&pa=202&pa=73&pa=76&pa=81&pa=94&Tarea=on&Tarea1=on&area=1&area=2&area=21&area=23&area=3&area=4&area=5&area=6&area=7&area=8&area=9&area=22&area=19&area=10&area=11&area=12&area=13&area=24&area=17&area=14&area=15&area=25&area=26&area=20&area=16&Tarea2=on&area2=28&area2=29&area2=30&area2=31&area2=32&area2=33&area2=34&area2=35&area2=37&area2=36&area2=38&area2=39&area2=40&area2=44&area2=42&area2=41&area2=43&area2=45&cadenaombrespais=&cadenaano=1&cadenapais=1&cadenaarea=1>. Acesso em: 28 jul. 2012.



**8) Pesquisa pelos unitermos “transformaciones en el ethos” como palavras-chave:**

Disponível em:

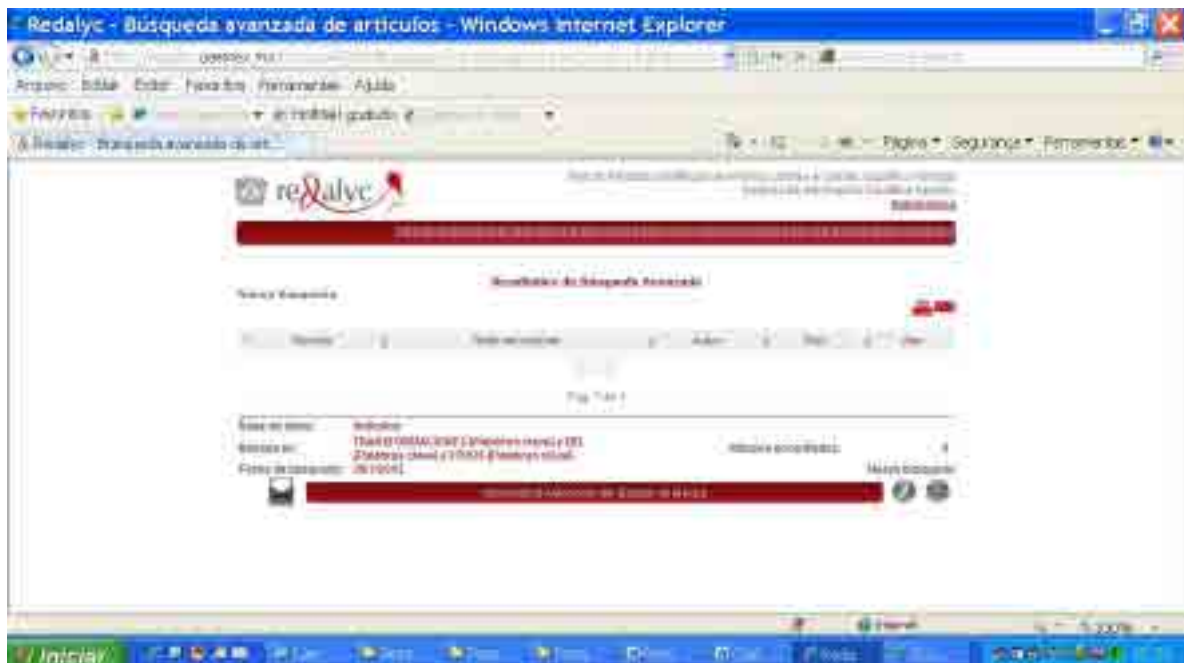
<http://redalyc.uaemex.mx/principal/DatosBusquedaAvanzada.jsp?primerCampo=transformaciones&primerCriterio=5&primerOperador=AND&segundoCampo=en+el&segundoCriterio=5&segundoOperador=AND&tercerCampo=ethos&tercerCriterio=5&Tano=on&ano=2012&ano=2011&ano=2010&ano=2009&ano=2008&ano=2007&ano=2006&ano=2005&ano=2004&ano=2003&ano=2002&ano=2001&ano=2000&ano=1999&ano=1998&ano=1997&ano=1996&ano=1995&ano=1994&ano=1993&Tpais=on&pa=9&pa=21&pa=26&pa=30&pa=33&pa=35&pa=37&pa=39&pa=42&pa=202&pa=73&pa=76&pa=81&pa=94&Tarea=on&Tarea1=on&area=1&area=2&area=21&area=23&area=3&area=4&area=5&area=6&area=7&area=8&area=9&area=22&area=19&area=10&area=11&area=12&area=13&area=24&area=17&area=14&area=15&area=25&area=26&area=20&area=16&Tarea2=on&area2=28&area2=29&area2=30&area2=31&area2=32&area2=33&area2=34&area2=35&area2=37&area2=36&area2=38&area2=39&area2=40&area2=44&area2=42&area2=41&area2=43&area2=45&cadena nombrespais=&cadena ano=1&cadena pais=1&cadena area=1>. Acesso em: 28 jul. 2012.



**9) Pesquisa pelos unitermos “transformaciones del ethos” como palavras-chave:**

Disponível em:

<http://redalyc.uaemex.mx/principal/DatosBusquedaAvanzada.jsp?primerCampo=transformaciones&primerCriterio=5&primerOperador=AND&segundoCampo=del&segundoCriterio=5&segundoOperador=AND&tercerCampo=ethos&tercerCriterio=5&Tano=on&ano=2012&ano=2011&ano=2010&ano=2009&ano=2008&ano=2007&ano=2006&ano=2005&ano=2004&ano=2003&ano=2002&ano=2001&ano=2000&ano=1999&ano=1998&ano=1997&ano=1996&ano=1995&ano=1994&ano=1993&Tpais=on&pa=9&pa=21&pa=26&pa=30&pa=33&pa=35&pa=37&pa=39&pa=42&pa=202&pa=73&pa=76&pa=81&pa=94&Tarea=on&Tarea1=on&area=1&area=2&area=21&area=23&area=3&area=4&area=5&area=6&area=7&area=8&area=9&area=22&area=19&area=10&area=11&area=12&area=13&area=24&area=17&area=14&area=15&area=25&area=26&area=20&area=16&Tarea2=on&area2=28&area2=29&area2=30&area2=31&area2=32&area2=33&area2=34&area2=35&area2=37&area2=36&area2=38&area2=39&area2=40&area2=44&area2=42&area2=41&area2=43&area2=45&cadenaombrespais=&cadenaio=1&cadenapais=1&cadenaarea=1>. Acesso em: 28 jul. 2012.



**10) Pesquisa pelos unitermos “transformabilidad del ethos” como palavras-chave:**

Disponível em:

<http://redalyc.uaemex.mx/principal/DatosBusquedaAvanzada.jsp?primerCampo=transformabilidad&primerCriterio=5&primerOperador=AND&segundoCampo=del&segundoCriterio=5&segundoOperador=AND&tercerCampo=ethos&tercerCriterio=5&Tano=on&ano=2012&ano=2011&ano=2010&ano=2009&ano=2008&ano=2007&ano=2006&ano=2005&ano=2004&ano=2003&ano=2002&ano=2001&ano=2000&ano=1999&ano=1998&ano=1997&ano=1996&ano=1995&ano=1994&ano=1993&Tpais=on&pa=9&pa=21&pa=26&pa=30&pa=33&pa=35&pa=37&pa=39&pa=42&pa=202&pa=73&pa=76&pa=81&pa=94&Tarea=on&Tarea1=on&area=1&area=2&area=21&area=23&area=3&area=4&area=5&area=6&area=7&area=8&area=9&area=22&area=19&area=10&area=11&area=12&area=13&area=24&area=17&area=14&area=15&area=25&area=26&area=20&area=16&Tarea2=on&area2=28&area2=29&area2=30&area2=31&area2=32&area2=33&area2=34&area2=35&area2=37&area2=36&area2=38&area2=39&area2=40&area2=44&area2=42&area2=41&area2=43&area2=45&cadenaombrespais=&cadenaio=1&cadenapais=1&cadenaarea=1>. Acesso em: 28 jul. 2012.





### 11) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of the ethos” como palavras-chave:

Disponível em:

<<http://redalyc.uaemex.mx/principal/DatosBusquedaAvanzada.jsp?primerCampo=plasticity&primerCriterio=5&primerOperador=AND&segundoCampo=of+the&segundoCriterio=5&segundoOperador=AND&tercerCampo=ethos&tercerCriterio=5&Tano=on&ano=2012&ano=2011&ano=2010&ano=2009&ano=2008&ano=2007&ano=2006&ano=2005&ano=2004&ano=2003&ano=2002&ano=2001&ano=2000&ano=1999&ano=1998&ano=1997&ano=1996&ano=1995&ano=1994&ano=1993&Tpais=on&pa=9&pa=21&pa=26&pa=30&pa=33&pa=35&pa=37&pa=39&pa=42&pa=202&pa=73&pa=76&pa=81&pa=94&Tarea=on&Tarea1=on&area=1&area=2&area=21&area=23&area=3&area=4&area=5&area=6&area=7&area=8&area=9&area=22&area=19&area=10&area=11&area=12&area=13&area=24&area=17&area=14&area=15&area=25&area=26&area=20&area=16&Tarea2=on&area2=28&area2=29&area2=30&area2=31&area2=32&area2=33&area2=34&area2=35&area2=37&area2=36&area2=38&area2=39&area2=40&area2=44&area2=42&area2=41&area2=43&area2=45&cadena nombrespais=&cadena ano=1&cadena pais=1&cadena area=1>>. Acesso em: 28 jul. 2012.

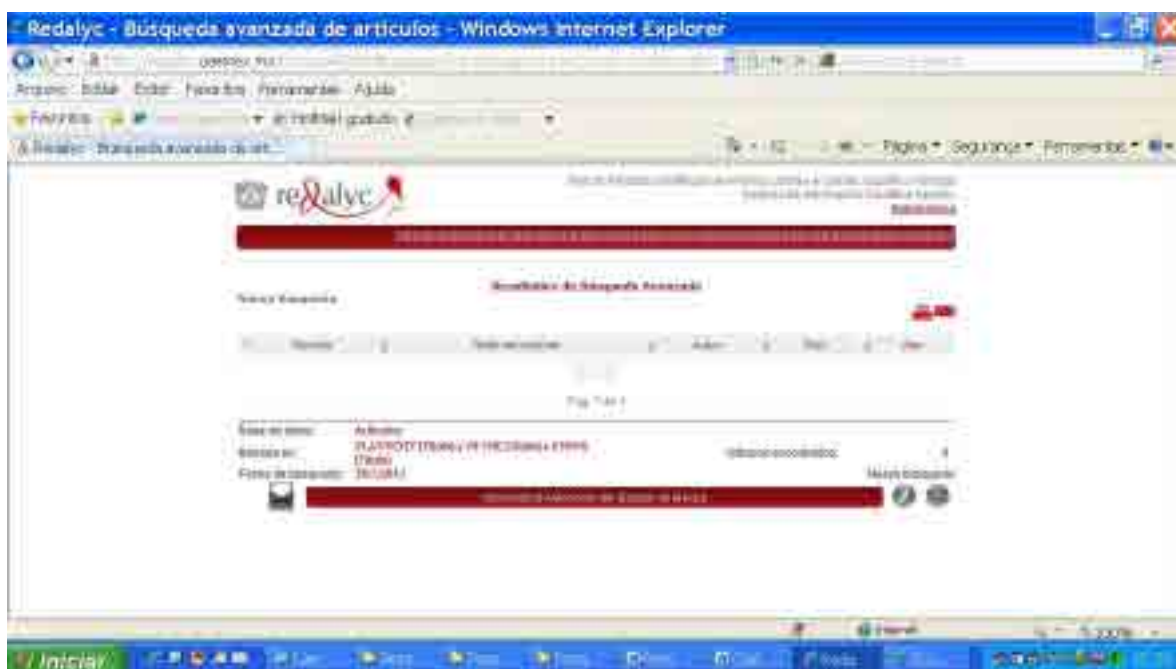




## 12) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of the ethos” no título:

Disponível em:

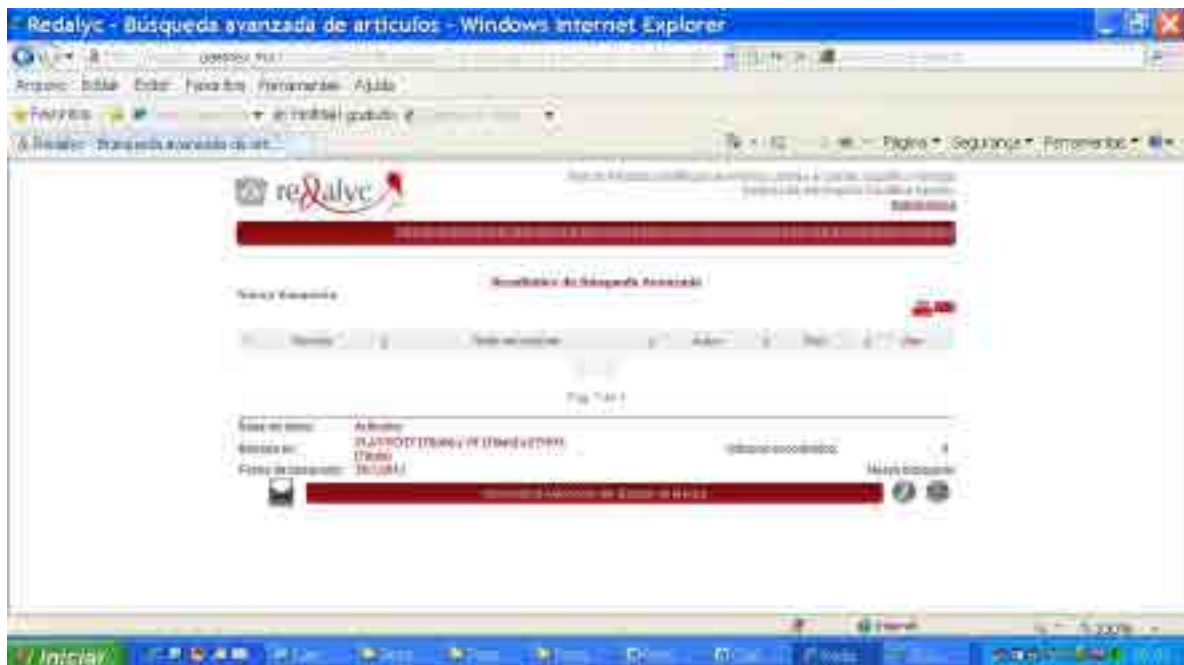
<<http://redalyc.uaemex.mx/principal/DatosBusquedaAvanzada.jsp?primerCampo=plasticity&primerCriterio=2&primerOperador=AND&segundoCampo=of+the&segundoCriterio=2&segundoOperador=AND&tercerCampo=ethos&tercerCriterio=2&Tano=on&ano=2012&ano=2011&ano=2010&ano=2009&ano=2008&ano=2007&ano=2006&ano=2005&ano=2004&ano=2003&ano=2002&ano=2001&ano=2000&ano=1999&ano=1998&ano=1997&ano=1996&ano=1995&ano=1994&ano=1993&Tpais=on&pa=9&pa=21&pa=26&pa=30&pa=33&pa=35&pa=37&pa=39&pa=42&pa=202&pa=73&pa=76&pa=81&pa=94&Tarea=on&Tarea1=on&area=1&area=2&area=21&area=23&area=3&area=4&area=5&area=6&area=7&area=8&area=9&area=22&area=19&area=10&area=11&area=12&area=13&area=24&area=17&area=14&area=15&area=25&area=26&area=20&area=16&Tarea2=on&area2=28&area2=29&area2=30&area2=31&area2=32&area2=33&area2=34&area2=35&area2=37&area2=36&area2=38&area2=39&area2=40&area2=44&area2=42&area2=41&area2=43&area2=45&cadena nombrespais=&cadena ano=1&cadena pais=1&cadena area=1>>. Acesso em: 28 jul. 2012.



### 13) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of ethos” no título:

Disponível em:

<http://redalyc.uaemex.mx/principal/DatosBusquedaAvanzada.jsp?primerCampo=plasticity&primerCriterio=2&primerOperador=AND&segundoCampo=of&segundoCriterio=2&segundoOperador=AND&tercerCampo=ethos&tercerCriterio=2&Tano=on&ano=2012&ano=2011&ano=2010&ano=2009&ano=2008&ano=2007&ano=2006&ano=2005&ano=2004&ano=2003&ano=2002&ano=2001&ano=2000&ano=1999&ano=1998&ano=1997&ano=1996&ano=1995&ano=1994&ano=1993&Tpais=on&pa=9&pa=21&pa=26&pa=30&pa=33&pa=35&pa=37&pa=39&pa=42&pa=202&pa=73&pa=76&pa=81&pa=94&Tarea=on&Tarea1=on&area=1&area=2&area=21&area=23&area=3&area=4&area=5&area=6&area=7&area=8&area=9&area=22&area=19&area=10&area=11&area=12&area=13&area=24&area=17&area=14&area=15&area=25&area=26&area=20&area=16&Tarea2=on&area2=28&area2=29&area2=30&area2=31&area2=32&area2=33&area2=34&area2=35&area2=37&area2=36&area2=38&area2=39&area2=40&area2=44&area2=42&area2=41&area2=43&area2=45&cadenaombrespais=&cadenaio=1&cadenapais=1&cadenaarea=1>. Acesso em: 28 jul. 2012.





## 15) Informações sobre a base de dados Redalyc:

Disponível em:

<<http://www.redalyc.org/redalyc/media/principal/auxHemeroteca/presentacion.html>>.

Acesso em 30 mar. 2012.



Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Sistema de Información Científica Redalyc

[Hemeroteca](#)

[Presentación](#)

[Misión](#)

[Directorio](#)

[Objetivos](#)

[Justificación](#)

[Proyectos  
paralelos](#)

[Criterios de  
inclusión](#)

La Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal Redalyc es un proyecto impulsado por la Universidad Autónoma de Estado de México (UAEM), con el objetivo de contribuir a la difusión de la actividad científica editorial que se produce en y sobre Iberoamérica.

La propuesta concreta de Redalyc se materializa en la creación, diseño y mantenimiento de una hemeroteca científica en línea de libre acceso <<http://redalyc.uaemex.mx>>, que funciona como punto de encuentro para todos aquellos interesados en reconstruir el conocimiento científico de y sobre Iberoamérica. Este portal de Internet —que es la parte más visible de este esfuerzo— fue abierto formalmente al público en el mes de octubre del año 2002, como parte de una iniciativa derivada de un grupo de investigadores y editores preocupados por la escasa visibilidad de los resultados de investigación generados en y sobre la región.

A tres años de su lanzamiento, el proyecto Redalyc se ha logrado constituir en una vitrina de la más destacada producción científica de Iberoamérica. Lo anterior se constata al reconocer que, si bien inicialmente fue un proyecto que buscaba otorgar visibilidad a la producción editorial de las ciencias sociales y humanas, también las revistas de ciencias naturales y exactas editadas en Iberoamérica adolecen de una adecuada distribución y difusión que les permita tener un efectivo impacto en la comunidad académica. Es por ello que, a principios del 2006, el proyecto Redalyc abrió sus puertas a las ciencias naturales y exactas, con una formidable aceptación entre los medios editoriales y académicos en general.

Para su funcionamiento, este portal hace uso de las nuevas tecnologías de información y comunicación, permitiendo que —todas aquellas revistas científicas integradas a su acervo— incrementen eficazmente tanto su visibilidad como interactividad, y gracias a ello logren mayor impacto en los medio académicos. La visibilidad se alcanza al poner a disposición, desde Internet y de libre acceso, los textos completos de los artículos y materiales publicados en las revistas, mientras que la interactividad se intensifica al fomentar la comunicación entre editores, lectores y autores.

Las revistas que forman parte del proyecto Redalyc destacan de entre la extensa producción editorial científica de Iberoamérica, lo cual se garantiza al emplear la reconocida metodología **Latindex** para integrar en su acervo solamente a aquellas publicaciones que, efectivamente, cumplen con los parámetros de calidad editorial internacional; con la condición inicial de ser dictaminadas por pares académicos y publicar, en su mayoría, resultados originales de investigación científica.

El proyecto Redalyc pone a disposición del lector interesado en conocer los más destacados avances científicos desarrollados en Iberoamérica, cientos de revistas de todas las áreas del conocimiento y miles de artículos a texto completo que podrán leer,

citar, criticar y analizar. Del mismo modo, al académico interesado en difundir sus resultados de investigación le ofrece los datos de contacto e instrucciones para colaboradores de las más destacadas revistas científicas de todas las áreas del conocimiento editadas en y sobre Iberoamérica. De igual forma, al director o editor de revistas científicas le ofrece una amplia gama de proyectos paralelos, que le permitirán hacer más eficiente la comunicación entre pares académicos y evaluar la dinámica de visibilidad e interactividad, al acceder a una amplia gama de indicadores bibliométricos. De esta forma **Redalyc**, bajo el lema “la ciencia que no se ve no existe” busca contribuir al fortalecimiento de la comunicación científica de Iberoamérica y, al mismo tiempo, invita a las instituciones vinculadas con la generación del conocimiento a sumarse y participar en este proyecto con el objetivo de reunir los acervos completos de las revistas con mayor reconocimiento e impacto de la región.

- [Redalyc](#)
  - [Conócenos](#)
  - [Uso Legal](#)
  - [5to Aniversario](#)
- [Comités](#)
  - [Comité Científico](#)
  - [Comité por Áreas](#)
- [Postulación de revistas](#)
  - [Documentos de apoyo para postulación](#)
    - [Guía de postulación](#)
    - [Guía de apoyo](#)
    - [Manual de postulación](#)
  - [Metodología Redalyc de valoración de revistas](#)
  - [Formato de postulación](#)
  - [Acuerdo de buena voluntad](#)
- [Acceso abierto](#)
  - [OAI PMH](#)
  - [Declaración](#)
- [Noticias](#)
- [Actualizaciones y nuevas revistas](#)
- [¿Quieres publicar?](#)
- [Redalyc en tu sitio web](#)



## PESQUISA NA BASE DE DADOS PHILOSOPHERS' INDEX

### 1) Pesquisa pelos unitermos “plasticidade do ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=9137db58-03ef-4cdc-8324-c8e64f6d2521%40sessionmgr14&vid=5&hid=107>>. Acesso em: 30 mar. 2012.



### 2) Pesquisa pelos unitermos “mudanças no ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=75&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.





### 3) Pesquisa pelos unitermos “mutabilidade do ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=79&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



### 4) Pesquisa pelos unitermos “metamorfoses do ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=83&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



## 5) Pesquisa pelos unitermos “transformações do ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=87&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



## 6) Pesquisa pelos unitermos “transformabilidade do ethos”:

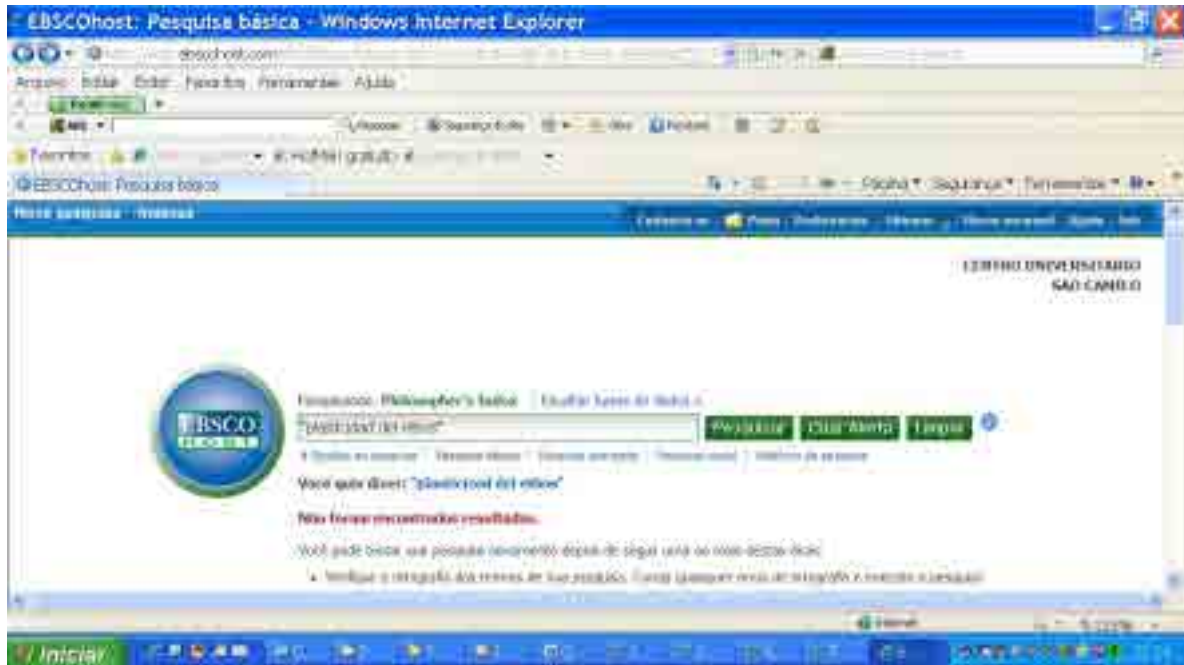
Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=91&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.





## 7) Pesquisa pelos unitermos “plasticidad del ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=9137db58-03ef-4cdc-8324-c8e64f6d2521%40sessionmgr14&vid=9&hid=107>>. Acesso em: 30 mar. 2012.



## 8) Pesquisa pelos unitermos “cambios en el ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=95&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



## 9) Pesquisa pelos unitermos “cambio en el ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=99&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



## 10) Pesquisa pelos unitermos “mutabilidad del ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=103&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



## 11) Pesquisa pelos unitermos “metamorfosis del ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=3ab1a5d3-7494-426b-ad0f-7a99f93eefe3%40sessionmgr111&vid=3&hid=110>>. Acesso em: 02 ago. 2012.



## 12) Pesquisa pelos unitermos “transformaciones del ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=107&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



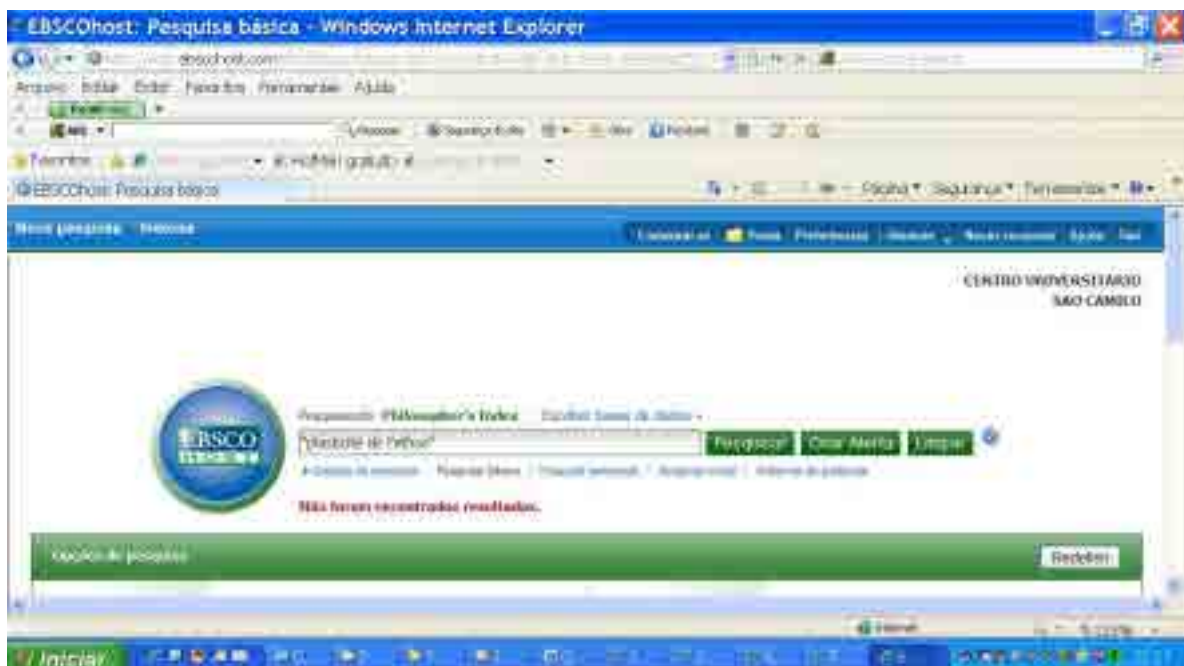
### 13) Pesquisa pelos unitermos “transformabilidad del ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=111&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



### 14) Pesquisa pelos unitermos “plasticité de l’ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=9137db58-03ef-4cdc-8324-c8e64f6d2521%40sessionmgr14&vid=5&hid=107>>. Acesso em: 30 mar. 2012.





**15) Pesquisa pelos unitermos “changements dans l’ethos”:**

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=111&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



**16) Pesquisa pelos unitermos “mutabilité de l’ethos”:**

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=115&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



### 17) Pesquisa pelos unitermos “métamorphoses de l’ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=119&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



### 18) Pesquisa pelos unitermos “transformations de l’ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=147&hid=8>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



## 19) Pesquisa pelos unitermos “transformabilité de l’ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=123&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



## 20) Pesquisa pelos unitermos “plasticità del ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=9137db58-03ef-4cdc-8324-c8e64f6d2521%40sessionmgr14&vid=9&hid=107>>. Acesso em: 30 mar. 2012.



## 21) Pesquisa pelos unitermos “cambiamenti nella ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=127&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



## 22) Pesquisa pelos unitermos “mutevolezza dell'ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=131&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.





### 23) Pesquisa pelos unitermos “metamorfosi del ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=135&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



### 24) Pesquisa pelos unitermos “trasformazioni del ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=139&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



## 25) Pesquisa pelos unitermos “trasformabilità dell'ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=143&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



## 26) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of the ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=9137db58-03ef-4cdc-8324-c8e64f6d2521%40sessionmgr14&vid=19&hid=107>>. Acesso em: 30 mar. 2012.



## 27) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=7&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



## 28) Pesquisa pelos unitermos “change in the ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=11&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



## 29) Pesquisa pelos unitermos “change of the ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=eb9ae60e-46c4-4f8e-bbc8-b441d4529b6e%40sessionmgr110&vid=5&hid=112>>. Acesso em: 20 ago. 2012.



## 30) Pesquisa pelos unitermos “change of ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=eb9ae60e-46c4-4f8e-bbc8-b441d4529b6e%40sessionmgr110&vid=9&hid=112>>. Acesso em: 20 ago. 2012.





### 31) Pesquisa pelos unitermos “mutability of the ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=15&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



### 32) Pesquisa pelos unitermos “mutability of ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=19&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



### 33) Pesquisa pelos unitermos “metamorphosis of the ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=23&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



### 34) Pesquisa pelos unitermos “metamorphosis of ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=27&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



### 35) Pesquisa pelos unitermos “transformations of the ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=31&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



### 36) Pesquisa pelos unitermos “transformations of ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=35&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



### 37) Pesquisa pelos unitermos “transformability of the ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=39&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



### 38) Pesquisa pelos unitermos “transformability of ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=43&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.





### 39) Pesquisa pelos unitermos “transferability of the ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=43&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



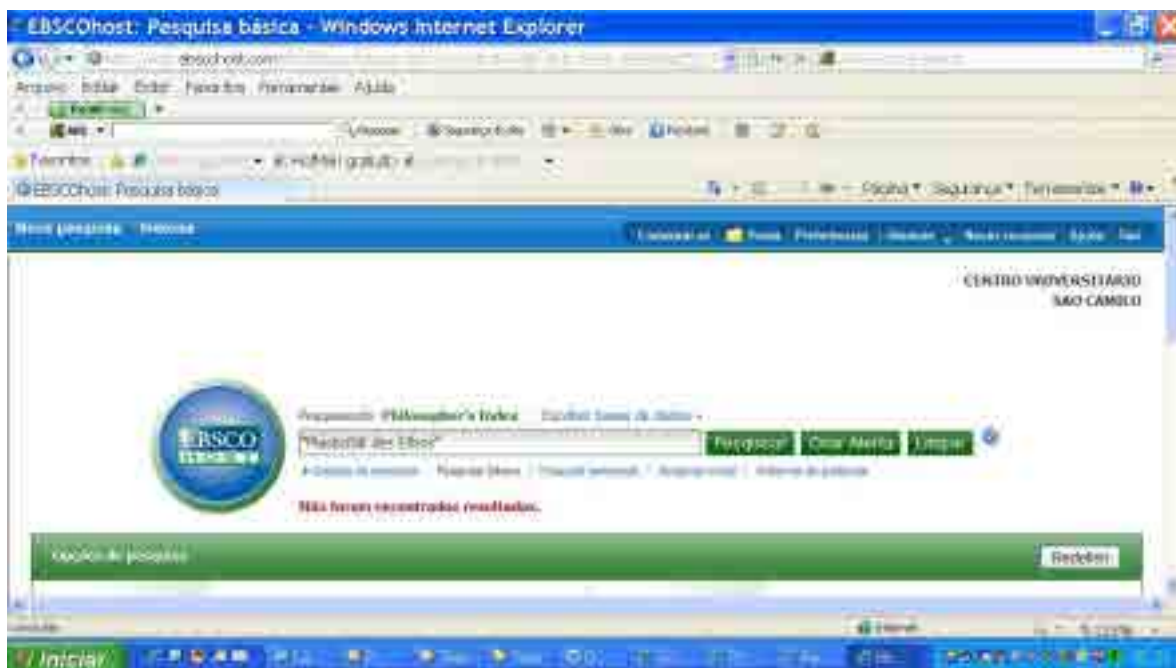
### 40) Pesquisa pelos unitermos “transferability of ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=47&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



#### 41) Pesquisa pelos unitermos “plastizität des Ethos”:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=9137db58-03ef-4cdc-8324-c8e64f6d2521%40sessionmgr14&vid=24&hid=15>>. Acesso em: 30 mar. 2012.



#### 42) Pesquisa pelos unitermos “Veränderungen im Ethos” [mudanças no ethos]:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=51&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



#### 43) Pesquisa pelos unitermos “Wandlungsfähigkeit des Ethos” [mutabilidade do ethos]:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=51&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



#### 44) Pesquisa pelos unitermos “Metamorphosen des Ethos” [metamorfoses do ethos]:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=151&hid=8>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



**45) Pesquisa pelos unitermos “Metamorphose des Ethos” [metamorfose do ethos]:**

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=59&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.



**46) Pesquisa pelos unitermos “Änderungen im Ethos” [transformações do ethos]:**

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=63&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.





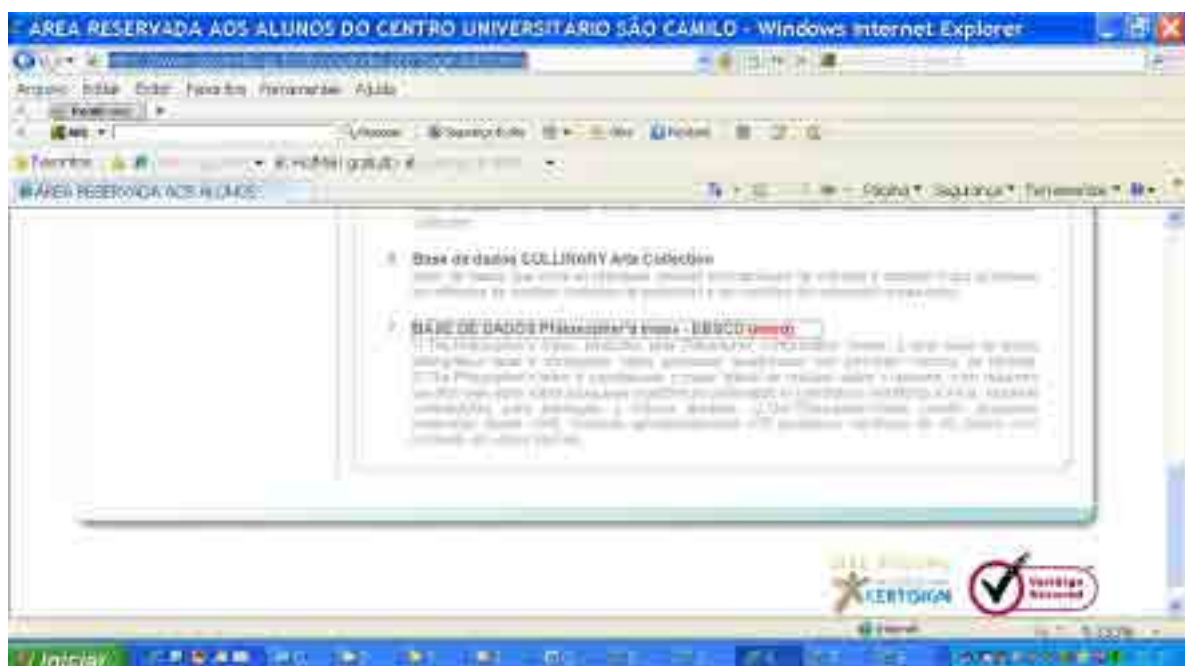
#### 47) Pesquisa pelos unitermos “Transformabilität des Ethos” [transformabilidade do ethos]:

Disponível em: <<http://web.ebscohost.com/ehost/search/basic?sid=59f5e241-ed5b-44bc-bc89-e0209f71d656%40sessionmgr104&vid=71&hid=125>>. Acesso em: 01 ago. 2012.

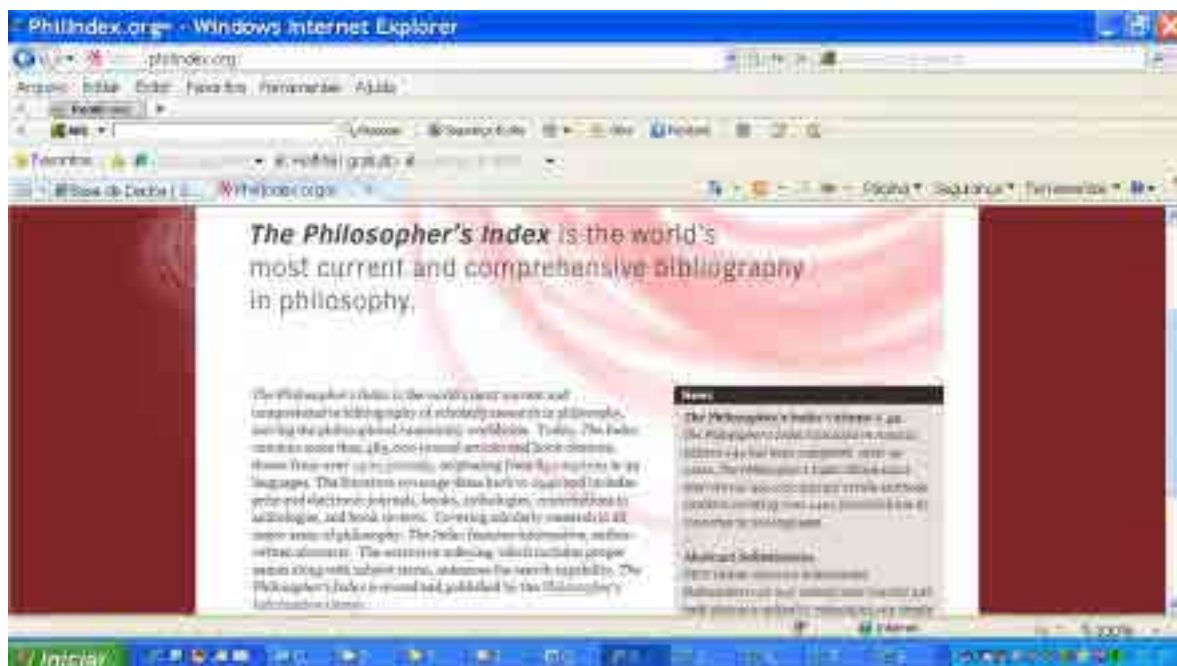


#### 48) Informações sobre a base de dados Philosopher's index:

Disponível em:  
<<https://www.saocamilo-sp.br/alunos/index.php?page=biblioteca>>. Acesso em: 30 mar. 2012.



Disponível em: <<http://philindex.org/>>. Acesso em: 30 mar. 2012.



Disponível em:  
<[http://www.periodicos.capes.gov.br/?option=com\\_pcollection&mn=70&smn=79&cid=85](http://www.periodicos.capes.gov.br/?option=com_pcollection&mn=70&smn=79&cid=85)>. Acesso em: 02 ago. 2012.

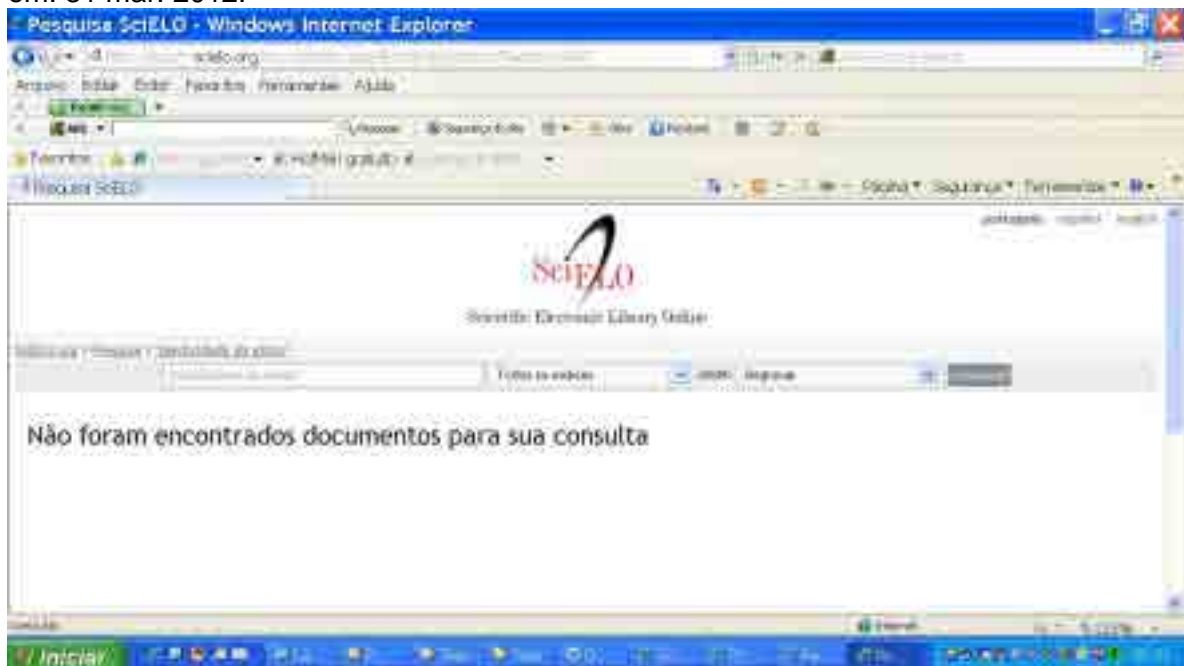


## PESQUISA NA BASE DE DADOS DA SCIENTIFIC ELETRONIC LIBRARY ONLINE (SCIELO.ORG)

### 1) Pesquisa pelos unitermos “plasticidade do ethos”:

Disponível em:

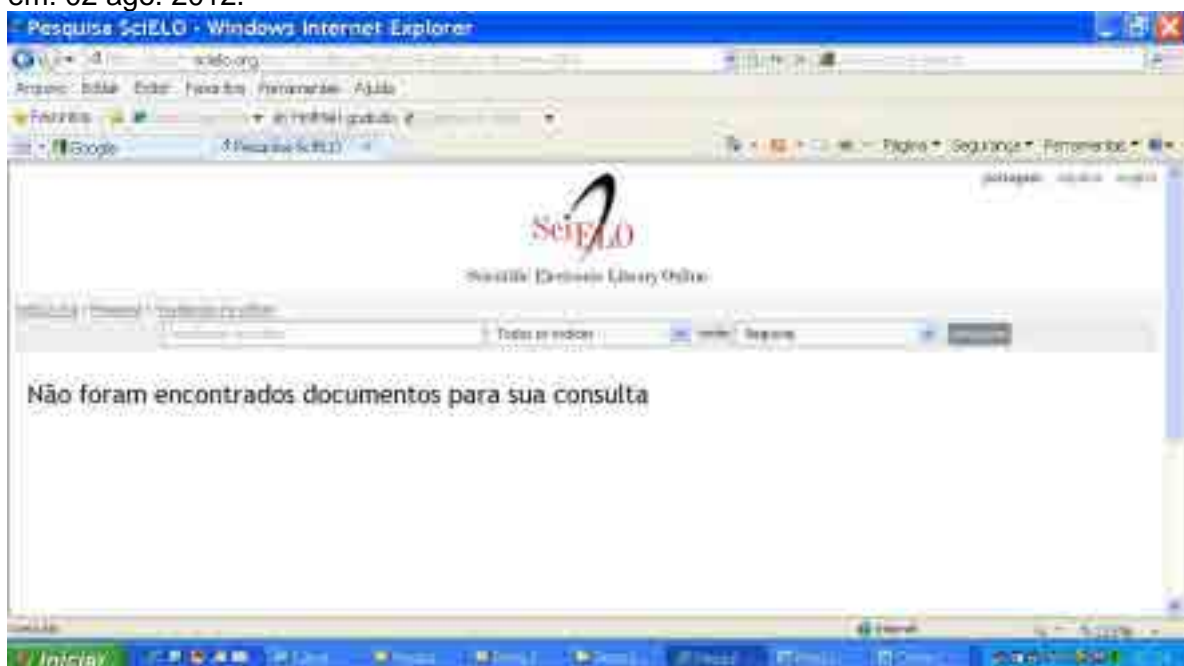
<[http://search.scielo.org/?q=\"plasticidade%20do%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>. Acesso em: 31 mar. 2012.



### 2) Pesquisa pelos unitermos “mudanças no ethos”:

Disponível em:

<[http://search.scielo.org/?q=\"mudanças%20no%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>. Acesso em: 02 ago. 2012.



### 3) Pesquisa pelos unitermos “mutabilidade do ethos”:

Disponível em:

<[http://search.scielo.org/?q=\"mutabilidade%20do%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>. Acesso em: 02 ago. 2012.



### 4) Pesquisa pelos unitermos “metamorfoses do ethos”:

Disponível em:

<[http://search.scielo.org/?q=\"metamorfoses%20do%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>. Acesso em: 02 ago. 2012.





### 5) Pesquisa pelos unitermos “transformações do ethos”:

Disponível em:

[http://search.scielo.org/?q=\"transformações%20do%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\).

Acesso em: 02 ago. 2012.



### 6) Pesquisa pelos unitermos “transformabilidade do ethos”:

Disponível em:

[http://search.scielo.org/?q=\"transformabilidade%20do%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\).

Acesso em: 02 ago. 2012.



### 7) Pesquisa pelos unitermos “plasticidad del ethos”:

Disponível em:

<[http://search.scielo.org/?q=\"plasticidad%20del%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>. Acesso em: 02 ago. 2012.



### 8) Pesquisa pelos unitermos “cambios en el ethos”:

Disponível em:

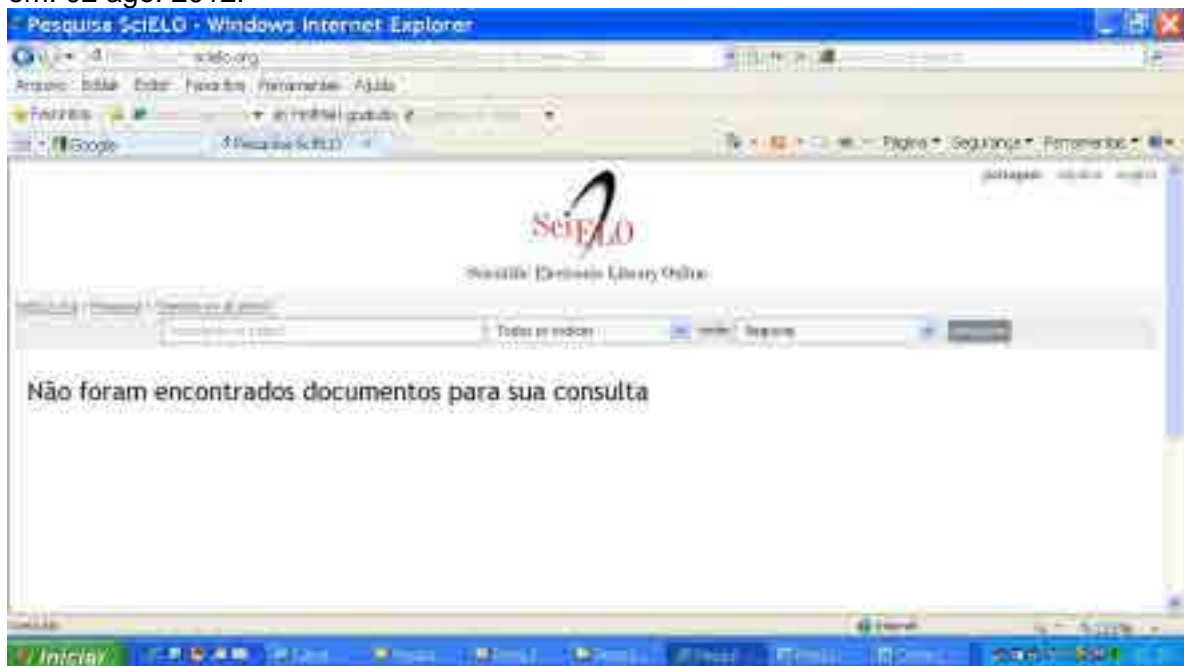
<[http://search.scielo.org/?q=\"cambios%20en%20el%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>. Acesso em: 02 ago. 2012.



### 9) Pesquisa pelos unitermos “cambio en el ethos”:

Disponível em:

<[http://search.scielo.org/?q=\"cambio%20en%20el%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>. Acesso em: 02 ago. 2012.



### 10) Pesquisa pelos unitermos “mutabilidad del ethos”:

Disponível em:

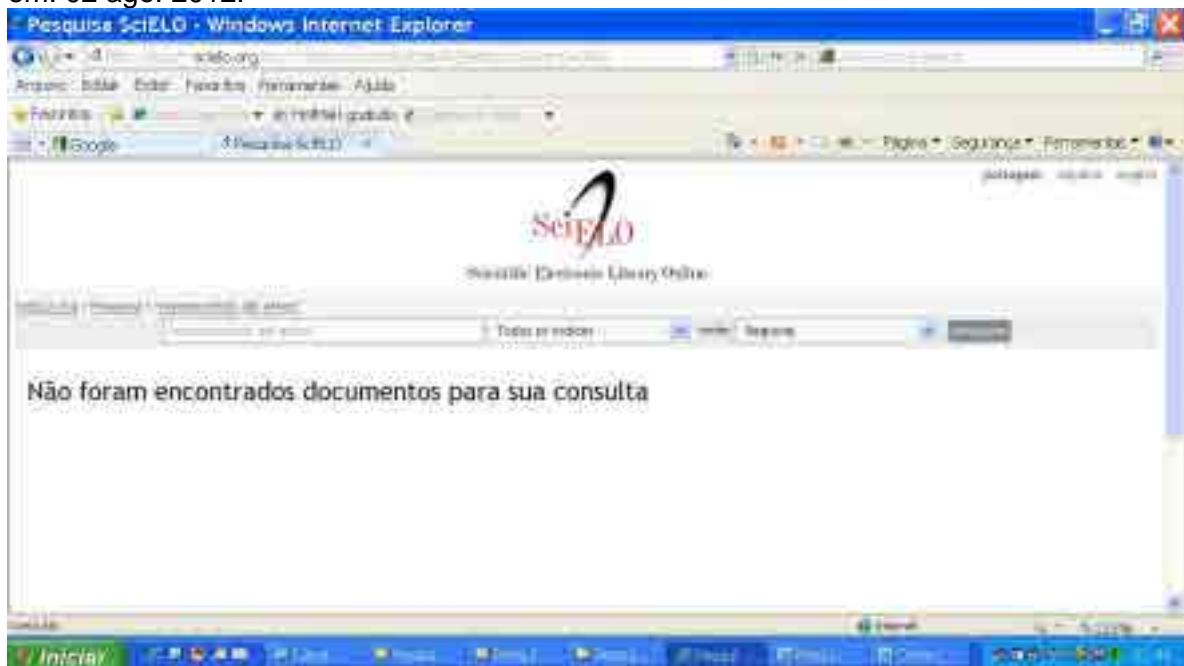
<[http://search.scielo.org/?q=\"mutabilidad%20del%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>. Acesso em: 02 ago. 2012.



## 11) Pesquisa pelos unitermos “metamorfosis del ethos”:

Disponível em:

<[http://search.scielo.org/?q=\"metamorfosis%20del%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>. Acesso em: 02 ago. 2012.



## 12) Pesquisa pelos unitermos “transformaciones del ethos”:

Disponível em:

<[http://search.scielo.org/?q=\"transformaciones%20del%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>. Acesso em: 02 ago. 2012.



### 13) Pesquisa pelos unitermos “transformabilidad del ethos”:

Disponível em:

<[http://search.scielo.org/?q=\"transformabilidad%20del%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>.

Acesso em: 02 ago. 2012.

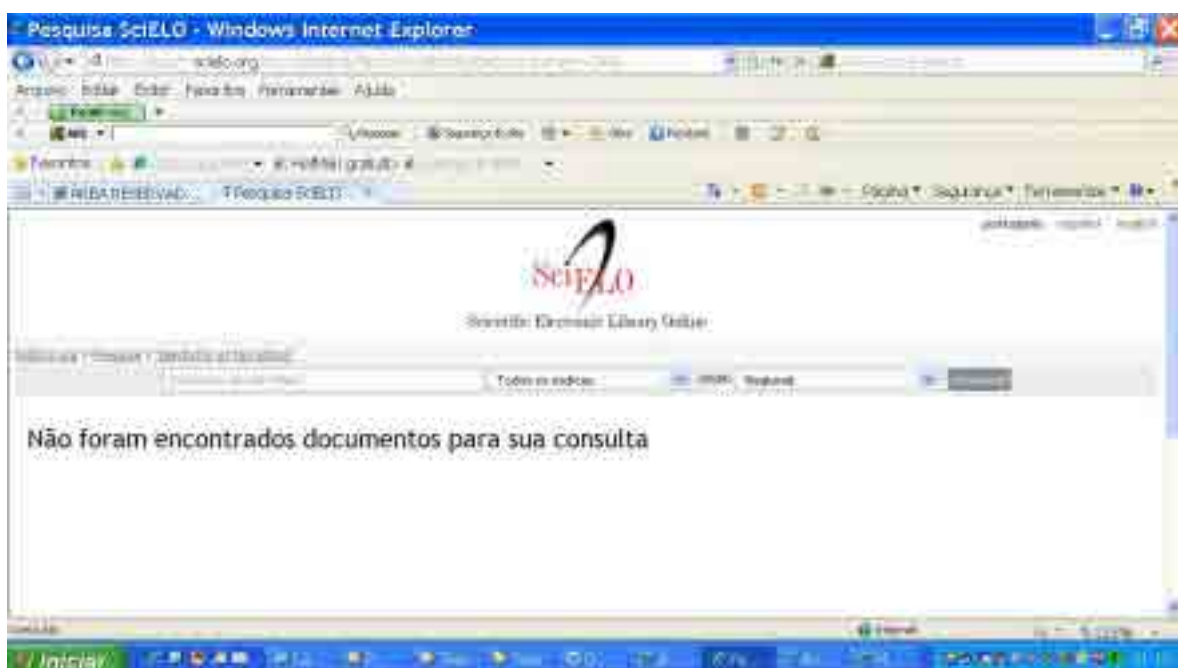


### 14) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of the ethos”:

Disponível em:

<[http://search.scielo.org/?q=\"plasticity%20of%20the%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>.

Acesso em: 31 mar. 2012.

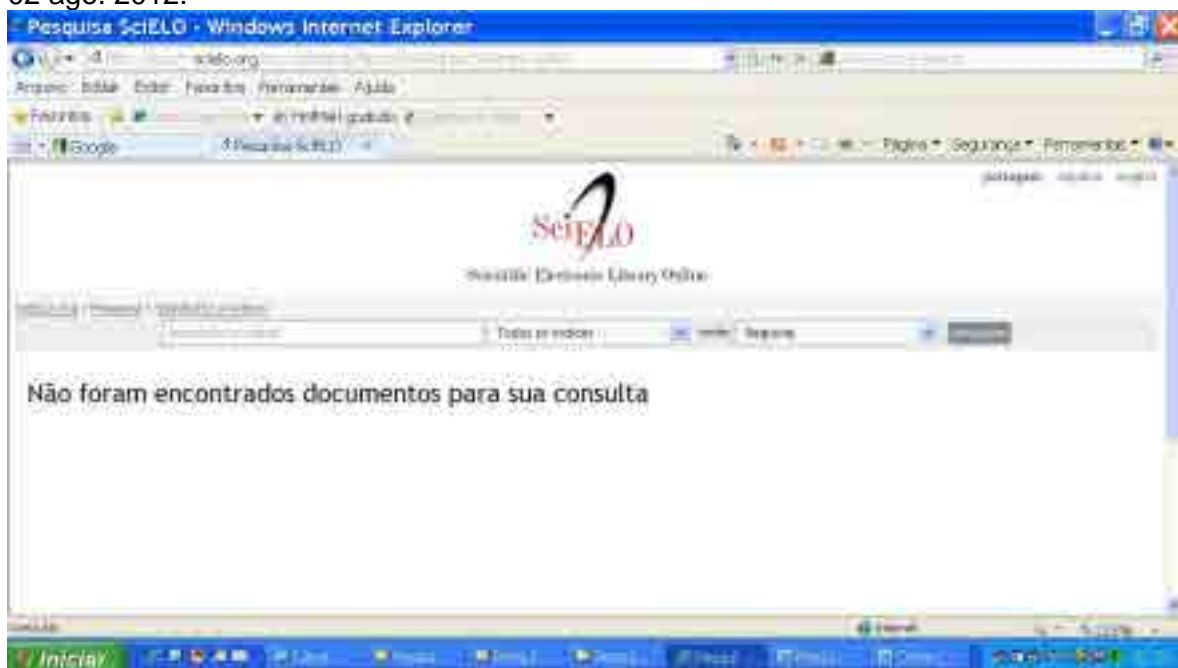




**15) Pesquisa pelos unitermos “plasticity of ethos”:**

Disponível em:

<[http://search.scielo.org/?q=\"plasticity%20of%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>. Acesso em: 02 ago. 2012.



**16) Pesquisa pelos unitermos “change in the ethos”:**

Disponível em:

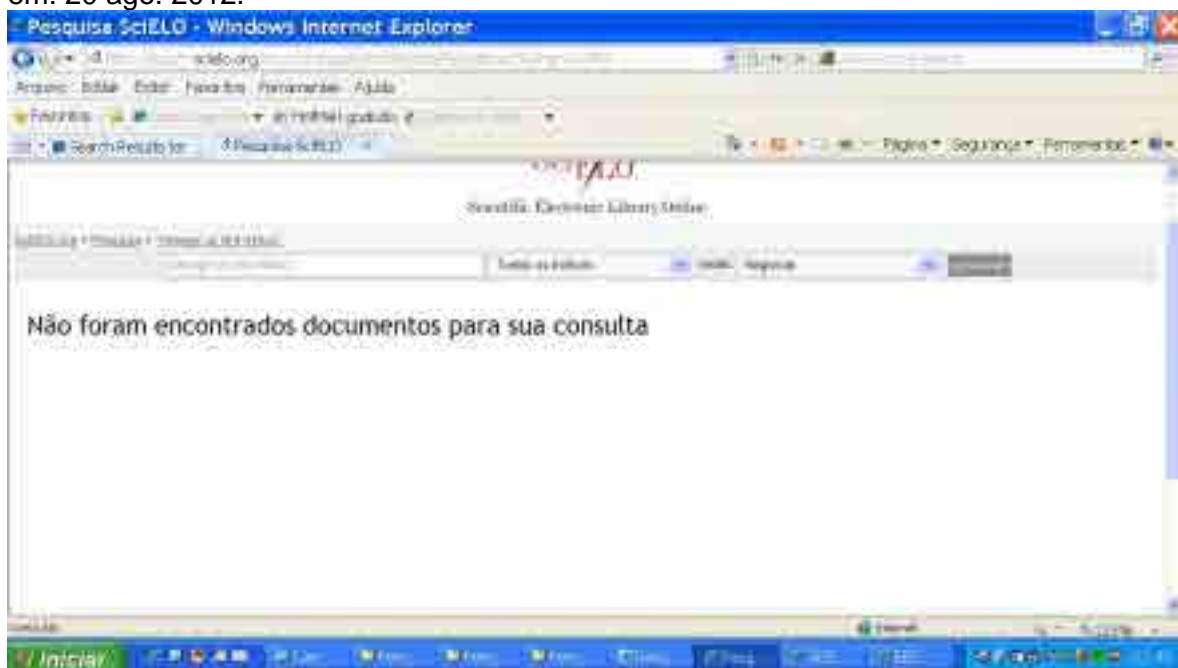
<[http://search.scielo.org/?q=\"change%20in%20the%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>. Acesso em: 02 ago. 2012.



### 17) Pesquisa pelos unitermos “change of the ethos”:

Disponível em:

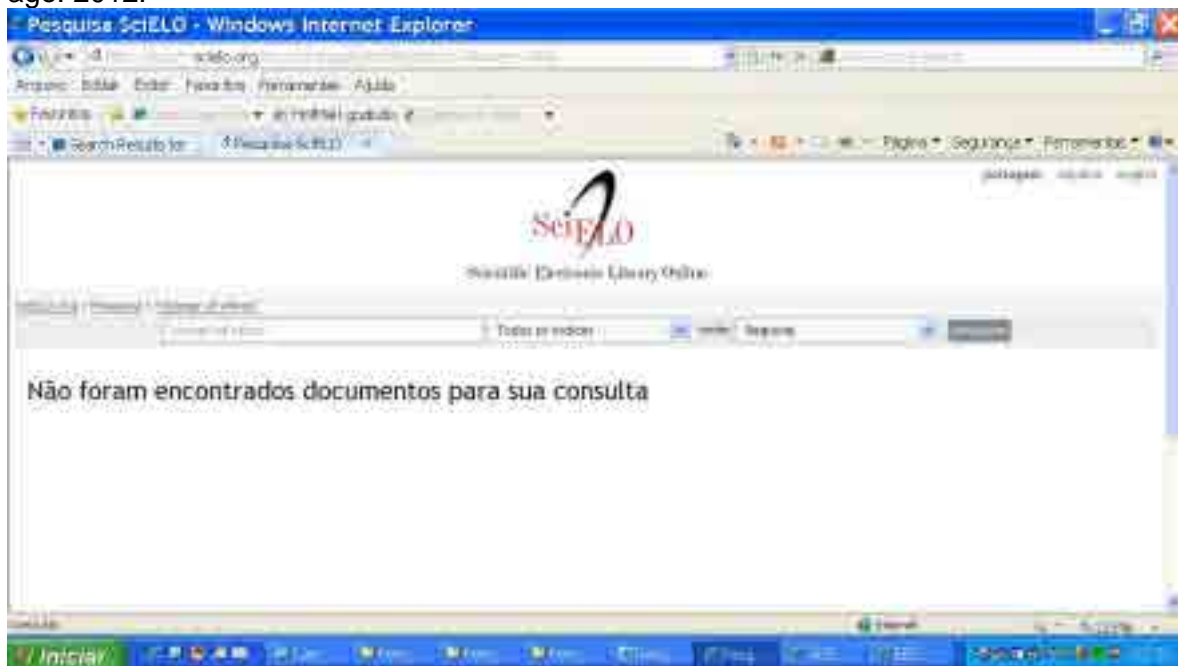
<[http://search.scielo.org/?q=\"change%20of%20the%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>. Acesso em: 20 ago. 2012.



### 18) Pesquisa pelos unitermos “change of ethos”:

Disponível em:

<[http://search.scielo.org/?q=\"change%20of%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>. Acesso em: 20 ago. 2012.

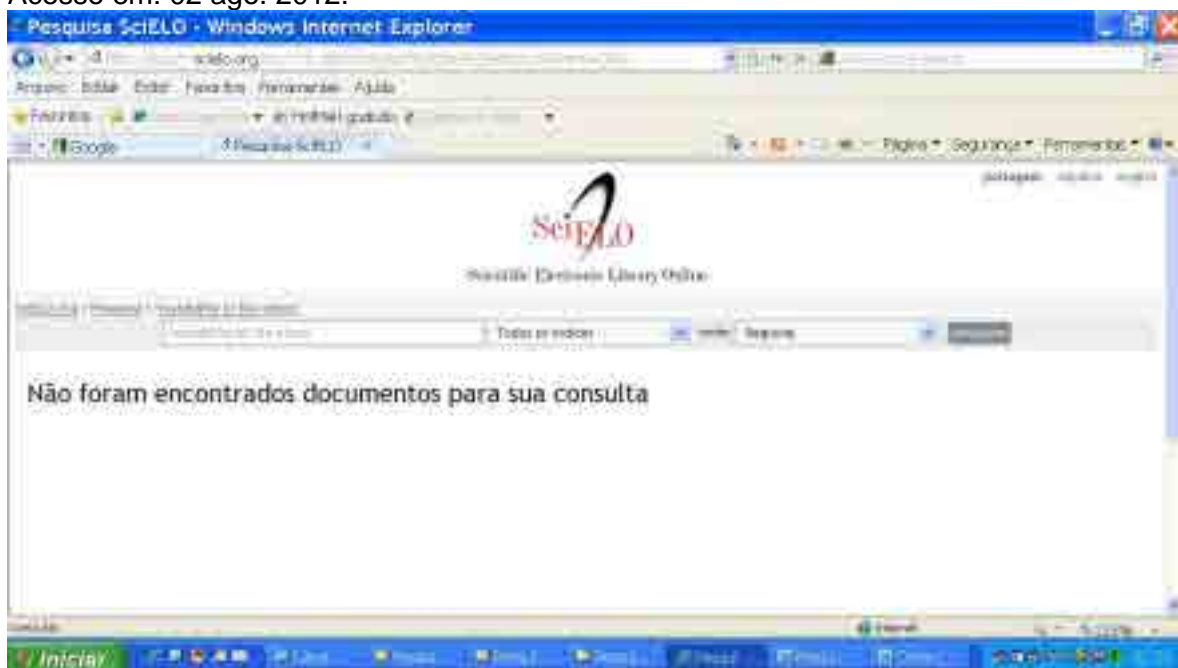


**19) Pesquisa pelos unitermos “mutability of the ethos”:**

Disponível em:

[http://search.scielo.org/?q=\"mutability%20of%20the%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\).

Acesso em: 02 ago. 2012.

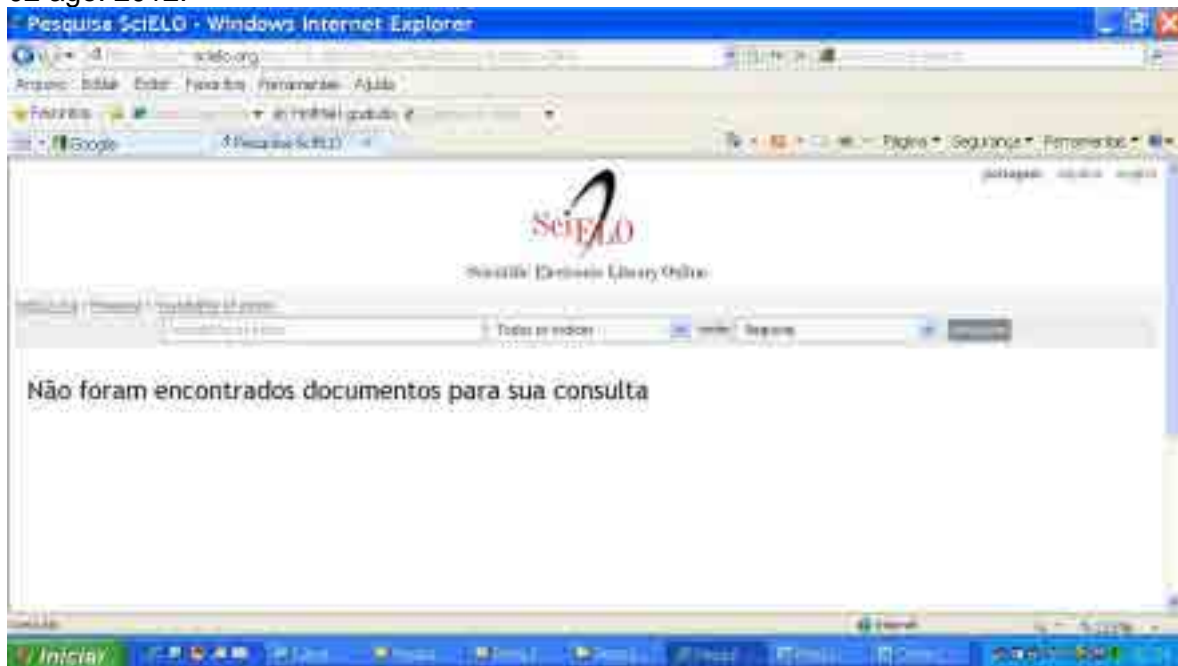


**20) Pesquisa pelos unitermos “mutability of ethos”:**

Disponível em:

[http://search.scielo.org/?q=\"mutability%20of%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\). Acesso em:

02 ago. 2012.





## 21) Pesquisa pelos unitermos “metamorphosis of the ethos”:

Disponível em:

<[http://search.scielo.org/?q=\"metamorphosis%20of%20the%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>.

Acesso em: 02 ago. 2012.



## 22) Pesquisa pelos unitermos “metamorphosis of ethos”:

Disponível em:

<[http://search.scielo.org/?q=\"metamorphosis%20of%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>.

Acesso em: 02 ago. 2012.

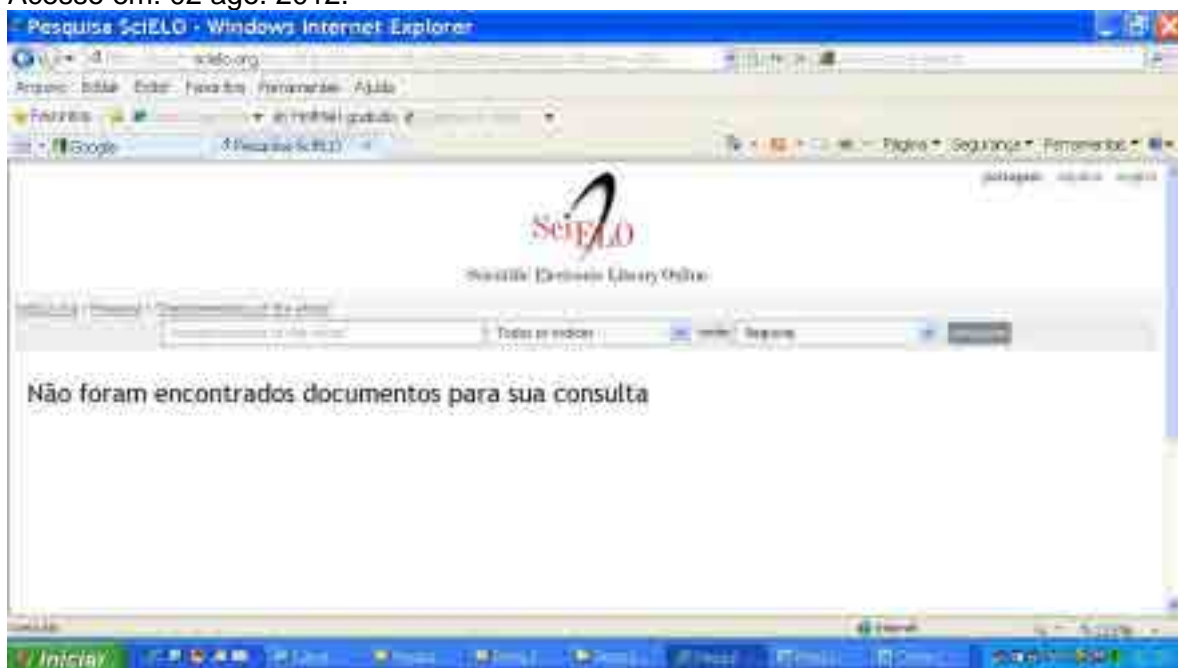


### 23) Pesquisa pelos unitermos “transformations of the ethos”:

Disponível em:

<[http://search.scielo.org/?q=\"transformations%20of%20the%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>.

Acesso em: 02 ago. 2012.

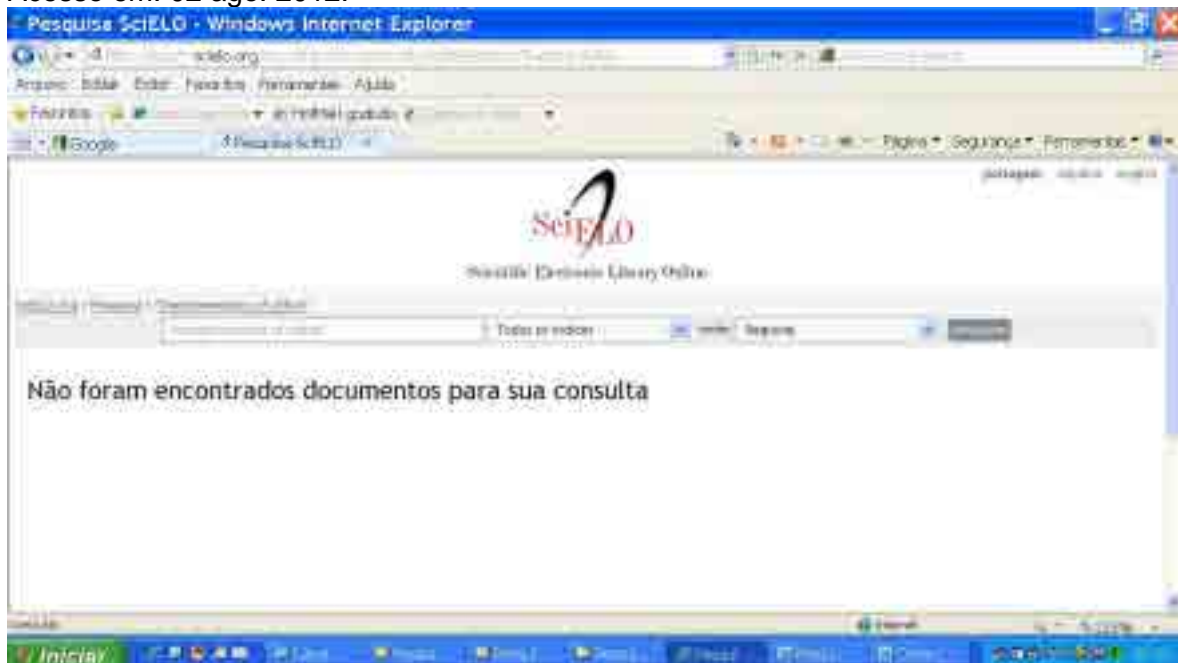


### 24) Pesquisa pelos unitermos “transformations of ethos”:

Disponível em:

<[http://search.scielo.org/?q=\"transformations%20of%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\)>.

Acesso em: 02 ago. 2012.



**25) Pesquisa pelos unitermos “transformability of the ethos”:**

Disponível em:

[http://search.scielo.org/?q=\"transformability%20of%20the%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\).

Acesso em: 02 ago. 2012.

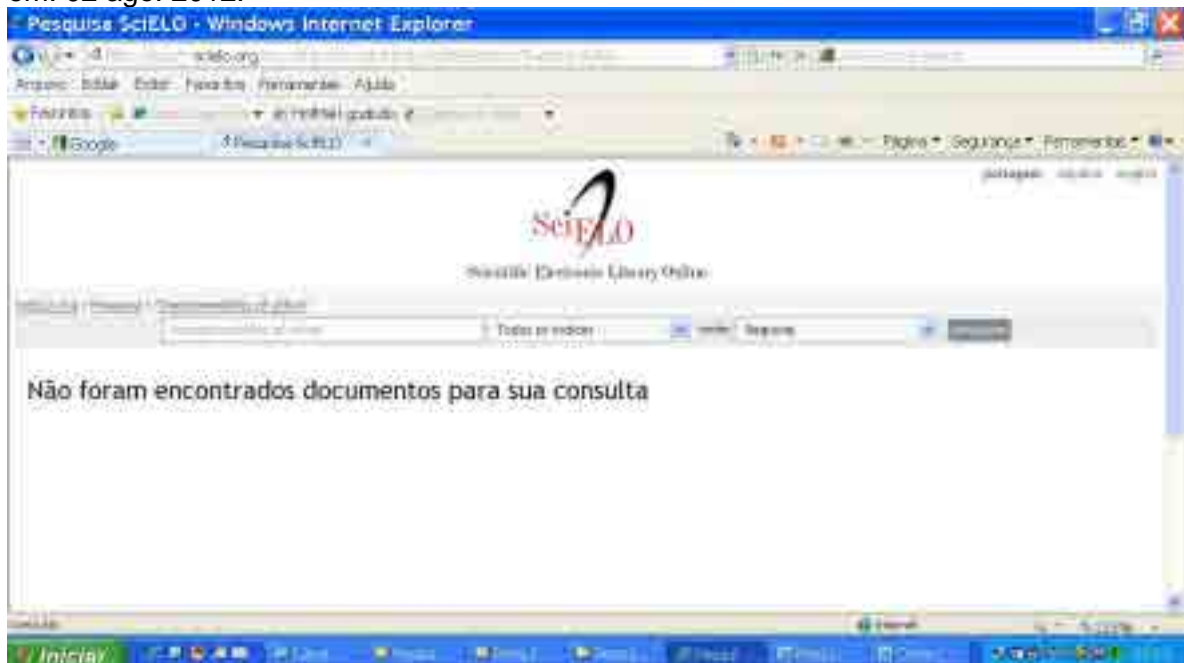


**26) Pesquisa pelos unitermos “transformability of ethos”:**

Disponível em:

[http://search.scielo.org/?q=\"transformability%20of%20ethos\"&where=ORG](http://search.scielo.org/?q=\). Acesso

em: 02 ago. 2012.



## 27) Informações sobre a base de dados SCIELO.ORG:

Disponível em: <<http://www.scielo.org/php/index.php>>. Acesso em: 31 mar. 2012.

### Sobre o SciELO

- [Sobre o SciELO](#)
- [Indicadores Bibliométricos](#)
- [Acesso via OAI e RSS](#)

### Rede SciELO

- coleções
  -  [Argentina](#)
  -  [Brasil](#)
  -  [Chile](#)
  -  [Colômbia](#)
  -  [Costa Rica](#)
  -  [Cuba](#)
  -  [Espanha](#)
  -  [México](#)
  -  [Portugal](#)
  -  [Venezuela](#)
  -  [Saúde Pública](#)
  -  [Social Sciences](#)
- em desenvolvimento
  -  [África do Sul](#)
  -  [Bolívia](#)
  -  [Paraguai](#)
  -  [Peru](#)
  -  [Uruguai](#)
  -  [West Indian Medical Journal](#)
  -  [Brasil Proceedings](#)
  -  [SciELO Biodiversidade](#)
- divulgação científica
  -  [Ciência e Cultura](#)
  -  [ComCiência](#)
  -  [Conhecimento e Inovação](#)
  -  [Pesquisa FAPESP](#)
  -  [Revista USP](#)
  -  [Revista Virtual de Química](#)

### Links

- [Biomed Central](#)
- [DOAJ](#)
- [HighwirePress](#)
- [OpenJGate](#)
- [Periódicos Capes](#)
- [PubMed Central](#)

## Pesquisa artigos

- [Por ordem alfabética - todos](#)

[A](#) [B](#) [C](#) [D](#) [E](#) [F](#) [G](#) [H](#) [I](#) [J](#) [K](#) [L](#) [M](#) [N](#) [O](#) [P](#) [Q](#) [R](#) [S](#) [T](#) [U](#) [V](#) [Z](#)

- [Por assunto - todos](#)
  - [Ciências Agrárias](#)
  - [Ciências Biológicas](#)
  - [Ciências da Saúde](#)
  - [Ciências Exatas e da Terra](#)
  - [Ciências Humanas](#)
  - [Ciências Sociais](#)
  - [Ciências Sociais Aplicadas](#)
  - [Engenharias](#)
  - [Geo Ciências](#)
  - [Linguística, Letras e Artes](#)
  - [Matemática](#)
  - [Química](#)

## SciELO em números

- **934** Periódicos
- **24.935** Fascículos
- **366.407** Artigos
- **7.783.401** Citações

Disponível em:

<[http://www.periodicos.capes.gov.br/?option=com\\_pcollection&mn=70&smn=79&cid=85](http://www.periodicos.capes.gov.br/?option=com_pcollection&mn=70&smn=79&cid=85)>. Acesso em: 2 ago. 2012.



## **SOBRE O AUTOR**

Lamartine de Hollanda Cavalcanti Neto é médico formado pela Universidade Federal de Pernambuco (1983), especialista em Psiquiatria pela Associação Médica Brasileira e pela Associação Brasileira de Psiquiatria (1986), especialista em Teologia Tomista pelo Centro Universitário Ítalo Brasileiro (2007), e professor de Psicologia no Instituto Filosófico Aristotélico Tomista, em São Paulo, desde 2006. Endereço para correspondência eletrônica: [lamartine.cavalcanti@gmail.com](mailto:lamartine.cavalcanti@gmail.com)