



O BEM E SEU ASPECTO TRANSCENDENTAL RELACIONAL

Palavras-Chave: TOMÁS DE AQUINO, METAFÍSICA, TRANSCENDENTAIS, BEM

Autores/as:

TIAGO ALCOVÉR SALA – IFCH, UNICAMP

Prof. Dr. MÁRCIO AUGUSTO DAMIN CUSTÓDIO (orientador) – IFCH, UNICAMP

INTRODUÇÃO:

Em Tomás de Aquino, noções como as de ente (*ens*), bem (*bonum*), um (*unum*) e verdade (*verum*) são consideradas, por um lado, como propriedades comuns a tudo aquilo que se encontra na natureza e, por outro lado, como as primeiras concepções do intelecto ou os primeiros inteligíveis, podendo ser consideradas, sob este aspecto, como estruturas fundamentais do conhecimento humano.

Com isso em vista, o projeto de pesquisa O BEM E SEU ASPECTO TRANSCENDENTAL RELACIONAL tem como objetivo principal esclarecer a terminologia utilizada por Tomás de Aquino em seu exame do transcendental bem (*bonum*), com ênfase para os conceitos de primeiras concepções do intelecto (*primae conceptiones intellectus*), primeiros inteligíveis (*primum intelligibile*), princípio que o intelecto percebe *per se* (*principia per se intellectui nota*), *cadere e adequação* (*adaequatio*). Entende-se que o domínio de tais conceitos permite uma compreensão do transcendental bem em seu aspecto de transcendental relacional, caso em que o bem adiciona uma razão de relação ao ente (*addunt super ens*), expressando assim a conveniência do ente à potência apetitiva da alma.

Para isso, toma-se por base, fundamentalmente, o tratamento do transcendental bem realizado por Tomás de Aquino em *Quaestiones disputatae de veritate* (*De veritate*, q. 1 e *De veritate*, q. 21), *Scriptum super Sententiis* (*Super Sent.*, lib. 1 d. 8 q. 1) e *Summa Theologiae* (*ST I^a q. 5*).

METODOLOGIA:

Por se tratar de uma pesquisa de natureza teórica, a metodologia empregada pauta-se pela análise de texto, especialmente dos textos de Tomás de Aquino que tratam do transcendental bem. Destacam-se, nesse sentido: *De veritate*, q. 1, por sua importância em relação à definição de transcendental e às questões conceituais envolvidas; *De veritate*, q. 21, que trata especificamente do transcendental bem (*quaestio est de bono*); *Super Sent.*, lib. 1 d. 8 q. 1, por ser uma questão que trata da noção de maior generalidade da predicação e da precedência dos transcendentais em relação aos demais nomes divinos; *ST I^a q. 5* por ser uma questão que trata do transcendental bem e de sua relação com o ente (*de bono in communi*). Subsidiariamente, foram utilizados: *ST I^a Q. 75-89*, por tratar das potências intelectivas da alma (*Quaestio 79 : de potentiis intellectivis*), bem como do modo e da ordem da inteligência (*Quaestio 85 : de modo et ordine intelligendi*). A metodologia empregada pauta-se também pela análise do comentário contemporâneo sobre os transcendentais, com ênfase para os textos de Jan A. Aertsen.

RESULTADOS E DISCUSSÃO:

Em Tomás de Aquino, noções como ente (*ens*), uno (*unum*), verdade (*verum*), bem (*bonum*), coisa (*res*) e outrem (*aliquid*), conhecidas como transcendentais¹, caracterizam-se, no aspecto cognitivo, como as primeiras concepções² do intelecto humano³ (*primae conceptiones intellectus*)⁴. Tal característica, por sua vez, é revelada por meio de um procedimento de análise ou redução (*reductionem*)⁵ do conteúdo do pensamento àquilo que é primeiro

no âmbito conceitual, ou seja, por meio de um procedimento que busca explicitar e identificar conceitos que não estão sujeitos a quaisquer noções anteriores nas quais possam ser resolvidos e que, portanto, são concebidos por si mesmos.

Nesse sentido, os transcendentais caracterizam-se, de modo geral, como noções ou princípios que o intelecto percebe *per se* (*principia per se intellectui nota*)⁶, ou seja, como noções ou princípios autoevidentes que apresentam-se, sobretudo, como aquilo que é primeiro na ordem do conhecimento, desempenhando assim a função de fundamentos ou princípios universais para todos os demais conceitos.⁷ Deste modo, apresentam-se igualmente como os conceitos mais gerais, comuns a todos os demais, circunscrevendo assim todos os gêneros e perpassando todas as categorias do conhecimento.⁸ Nesta medida, os transcendentais correspondem a estruturas fundamentais do conhecimento humano.

Dentre os transcendentais, o ente aparece como o termo final do procedimento de redução, ou seja, como a primeira concepção do intelecto. Por essa razão, o ente apresenta-se como o objeto próprio do intelecto e como o primeiro inteligível.⁹ Dito de outro modo, o ente é aquele que primeiro "cai" (*cadit*)¹⁰ no intelecto e no qual todos os demais conceitos são resolvidos, de tal sorte que, sem o ente, nada pode ser apreendido pelo intelecto.¹¹ Consequentemente, todas as demais concepções do intelecto são obtidas por algum tipo de adição ao ente.

No que se refere à natureza como um todo, entretanto, tudo aquilo que se encontra na natureza é essencialmente ente,¹² o que significa que, neste sentido, ente e natureza compreendem o mesmo domínio de objetos, ou seja, sob este aspecto, ente e natureza são coextensivos. Logo, não há qualquer coisa na natureza que seja externa ou estranha à própria essência do ente, e portanto, sob este aspecto, não é possível adicionar algo ao ente. Do mesmo modo, é igualmente impossível, sob tal aspecto, adicionar algo ao ente do mesmo modo pelo qual uma diferença específica é adicionada ao gênero, ocorrendo o mesmo em relação ao modo pelo qual um acidente é adicionado ao sujeito.¹³ Contudo, é possível adicionar algo ao ente na medida em que aquilo que é adicionado exprime um modo do ente que o próprio nome "ente" não exprime, ou seja, por meio de algo implícito e indefinido no próprio ente. Nesse caso, a adição ao ente pode ocorrer de dois modos.

Quando o modo expresso é (i) um modo especial do ente (*specialis modus entis*)¹⁴, o que é adicionado contrai e determina o ente segundo alguma natureza ou essência, pois, na medida em que há diversos tipos de entidades, há também diversos graus do ente, os quais fundamentam-se na própria existência das coisas e segundo os quais são aceitos diversos modos de existência (*modi essendi*) dos quais ocorrem diversos gêneros de coisas. Nesse modo, a adição ao ente ocorre de acordo com os dez tipos de predicados ou gêneros do ente, conforme estabelecidos por Aristóteles¹⁵, ou seja, de acordo com as dez categorias segundo as quais todo objeto no mundo pode ser classificado. Nesse caso, o ente subsistente, ou seja, o ente *per se*, é expresso pelo nome "substância", e as demais categorias expressam os diversos modos concomitantes ou acidentais do ente.

Quando o modo expresso é (ii) um modo geral consequente de todo ente (*modus generalis consequens omne ens*), o qual corresponde ao modo pelo qual os demais transcendentais adicionam algo ao ente, não há nem a adição de algo à essência do ente e nem a contração e determinação do ente, tal como ocorre em relação aos gêneros e espécies.¹⁶ Nesse modo, a adição ao ente caracteriza-se como um acréscimo intelectual à noção de ente, segundo uma razão somente (*secundum rationem tantum*)¹⁷. Nesse caso, o ente é expresso pelos demais nomes transcendentais, os quais são, sob um aspecto, (a) coextensivos com o ente, e também uns com outros, donde se conclui que, no que diz respeito à sua extensão, os transcendentais são idênticos entre si, e portanto reciprocamente conversíveis (*convertuntur ad invicem*)¹⁸ e inseparáveis uns dos outros, mas (b) intensionalmente distintos do ente, e também uns dos outros, sob outro aspecto, pois diferem conceitualmente entre si *secundum intentiones*¹⁹.

O modo geral consequente de todo ente, por sua vez, apresenta dois modos subsequentes de adição ente:²⁰ ou (1) segundo aquilo que é consequente do ente em si (*ens in se*) ou (2) segundo aquilo que é consequente de um ente em relação a outro (*unum ens in ordine ad aliud*). No primeiro caso, o ente pode ser expresso ou de modo afirmativo (*affirmative*), por meio do nome "coisa" (*res*), o qual exprime a quididade ou essência do ente, ou de modo

negativo (*negative*), por meio do nome "uno" (*unum*), o qual exprime a indivisibilidade do ente, ou seja, exprime o ente indiviso. Já no segundo caso, o ente pode ser expresso ou segundo a divisão de um ente para outro (*secundum divisionem unius ab altero*), caso no qual o ente é expresso por meio do nome "outrem" (*aliquid*), ou segundo a segundo a conveniência²¹ de um ente com outro (*secundum convenientiam unius entis ad aliud*).

Contudo, a adição de uma razão ao ente segundo a conveniência de um ente com outro só pode ocorrer de acordo com a relação do ente com algo que, por natureza, convém a todo ente, isto é, com a alma (*anima*), a qual possui duas potências: a potência apetitiva (*vis appetitiva*) e a potência cognitiva (*vis cognitiva*). A conveniência do ente à potência cognitiva ou intelecto é expressa por meio do nome "verdade" (*convenientiam vero entis ad intellectum exprimit hoc nomen verum*) e a conveniência do ente à potência apetitiva ou apetite é expressa por meio do nome "bem" (*convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen bonum*).

Assim, a verdade e o bem e adicionam uma certa relação ao ente e, desse modo, a verdade e o bem são caracterizados como transcendentais relacionais: a verdade adiciona ao ente uma relação à forma exemplar, e uma razão de causa exemplar, e o bem adiciona ao ente uma relação ao fim, e uma razão de causa final. Por este motivo, é dito que a verdade é a adequação entre o intelecto e a coisa (*veritas est adaequatio rei et intellectus*) e que o bem é aquilo que todas as coisas desejam (*bonum est quod omnia appetunt*).

CONCLUSÕES:

A partir do exposto, é possível concluir que, para Tomás, deve haver uma ciência para o estudo dos termos transcendentais, os quais são determinados por um procedimento de redução que visa estabelecer os primeiros princípios do intelecto nos quais se assentam todas as demais ciências e todo o conhecimento das coisas. Além disso, é possível afirmar que noções como ente, bem, um e verdade, tomadas como as primeiras concepções do intelecto ou os primeiros inteligíveis, constituem, ao menos segundo a interpretação de Aertsen²², uma doutrina dos transcendentais.

Contudo, deve-se ressaltar, a este respeito, que não se trata de uma ciência exclusiva para o ente, mas sim para todos os transcendentais, na medida em que, sob certo aspecto, são idênticos, e portanto conversíveis entre si, o que significa dizer que todas as características apresentadas em relação ao ente, tais como as noções de maior generalidade dentre os conceitos, de algo comum a todas as categorias, de algo mais evidente para o intelecto ou de princípio que o intelecto percebe *per se*, entre outras, são características igualmente apresentadas em relação aos demais transcendentais. É a partir do desenvolvimento dos modos expressos, e mais especificamente a partir do modo geral consequente de todo ente, que Tomás estabelece uma diferenciação entre os transcendentais.

Nesse sentido, a adição ao ente, caracterizada como um acréscimo intelectual à noção de ente, segundo uma razão somente, permite que Tomás desenvolva uma derivação dos transcendentais a partir do ente tomado como a primeira concepção do intelecto, ou seja, como o termo final do procedimento de redução. Desse modo, é possível que o ente seja expresso de modo distinto por meio dos demais nomes transcendentais sem que isso implique em distinções extensionais entre eles. Ou seja, é possível, ao mesmo tempo, uma relação de identidade entre os transcendentais, na medida em que são coextensivos, e uma diferença entre eles, na medida em que diferem conceitualmente entre si *secundum intentiones*.

Assim, para Tomás, o bem e o ente são idênticos nas coisas mas diferentes em razão. A razão do bem, nesse caso, consiste no fato de que algo é desejável, e por isso diz-se que o bem é aquilo que todas as coisas desejam. Contudo, para Tomás, é evidente que uma coisa é desejável segundo aquilo que é perfeito, pois tudo deseja sua própria perfeição, e algo só é perfeito na medida em que está em ato. Desse modo, algo é bom na medida em que é um ente, pois o ente, na medida em que relaciona-se à própria existência, relaciona-se igualmente à atualidade de todas as coisas. Logo, para Tomás, é evidente que o bem e o ente são idênticos nas coisas. Entretanto, o bem adiciona ao ente uma relação ao fim, e uma razão de causa final, de modo que o bem se diz razão apetitiva, o que não se diz do ente.²³

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

(Constam das referências bibliográficas somente os textos utilizados na elaboração do resumo)

Fontes primárias

TOMÁS DE AQUINO

_____. *Commentaria in octo libros Physicorum Aristotelis*. Opera omnia. Iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita. Tomus II. Roma. Typographia Polyglotta, 1888.

_____. *Compendium theologiae seu Brevis compilatio theologiae ad fratrem Raynaldum, pars I : De fide*. Opera omnia. Iussu Leonis XIII P.M. edita. Tomus XLII. Roma. Editori di San Tommaso, 1979.

_____. *Quaestiones disputatae de veritate*. Opera omnia. Iussu Leonis XIII P.M. edita. Tomus XXII. Volumen I. Fasc. 2. QQ. 1-7. Romae. Ad Sanctae Sabinae, 1970.

_____. *Quaestiones disputatae de veritate*. Opera omnia. Iussu Leonis XIII P.M. edita. Tomus XXII. Volumen II. Fasc. 1. QQ. 8-12. Romae. Ad Sanctae Sabinae, 1970.

_____. *Quaestiones disputatae de veritate*. Opera omnia. Iussu Leonis XIII P.M. edita. Tomus XXII. Volumen III. Fasc. 1. QQ. 21-29. Romae. Ad Sanctae Sabinae, 1973.

_____. *Scriptum Super Libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi*. R. P. Mandonnet, O. P. Tomus I. Parisiis. P. Lethielleux, 1929.

_____. *Summa Theologiae*. in: Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita. Tomus IV. Pars prima Summae Theologiae a quaestione I ad quaestionem XLIX ad codices manuscriptos Vaticanos exacta cum Commentariis Thomae de Vio Caietani, Ordinis Praedicatorum, S. R. E. cardinalis. Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, Romae, 1888.

Fontes secundárias

JAN A. AERTSEN

_____. *Medieval philosophy and the transcendentals: The case of Thomas Aquinas*. E.J. Brill. Leiden; New York; Köln, 1996.

_____. *Os primórdios da doutrina dos transcendentais*. Tradução de Matheus Barreto Pazos de Oliveira. Conférence de M. Jan Aertsen: Directeur d'études invité. in: *École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses. Annuaire*, 07, Tome 107, 1998-1999. 1998, pp. 369-372.

Outras fontes secundárias

CUSTÓDIO, Márcio A. Damin. *O projeto dos transcendentais em De veritate I, 1*. in: *Philosophos*, Goiânia, V. 27, N. 1, P. 1-18, JAN./JUN. 2022.

KEMPLE, Brian A. *Ens Primum Cognitum in Thomas Aquinas and the Tradition – The Philosophy of Being as First Known*. in: *Gilson Studies*. Vol. 309. Peter A. Redpath (ed.). E.J. Brill. Leiden; Boston, 2017.

¹ Segundo AERTSEN (1998, p. 369), "no estudo da filosofia medieval, usualmente se fala de uma doutrina dos "transcendentais". No entanto, os autores medievais falam de *transcendentia*. A ambivalência deste termo é esclarecida por uma obra de Armandus de Bellovisu (+1334), *Declaratio difficilium terminorum theologiae, philosophiae et logicae* (II, c. 274). Após uma explicação geral do termo *transcendens* – que significa *transiens omne ens* – Armandus distingue dois conceitos. O primeiro se funda sobre a *nobilitas entitatis*; *transcendens* (1) é aquilo que ultrapassa qualquer ente: Deus. O outro conceito concerne à *communitas praedicationis*; nesse sentido, há seis *transcendentia: ens, unum, verum, bonum, res et aliquid*. *Transcendens* (2) é o que é comum a todas as coisas e que, por isso, transcende as categorias aristotélicas. O último sentido, correspondente àquilo que Armandus denomina "o uso comum da palavra", exprime o novo sentido filosófico que o termo adquiriu no século XIII".

² O termo "concepção", de acordo com AERTSEN (1996, p. 83), "expressa a atividade interior do próprio intelecto humano na formação das primeiras noções. Aquilo que o intelecto compreende é formado no intelecto e, por analogia à 'concepção' no reino do vir-a-ser natural, é chamado concepção do intelecto". Tradução nossa. Para a noção de "concepção" em Tomás de Aquino, conferir também *Compendium theologiae, lib. 1 capita 25-26 e capita 38-41*.

³ Segundo AERTSEN (1996, p. 300), "a marca dos transcendentais em um aspecto cognitivo é que eles são as primeiras concepções do intelecto humano". Tradução nossa.

⁴ *Formae enim naturales praeexistunt quidem in materia, non in actu, ut alii dicebant, sed in potentia solum, de qua in actum reducuntur per agens extrinsecum proximum, non solum per agens primum, ut alia opinio ponebat. [...] Similiter etiam dicendum est de scientiae acquisitione; quod praeexistunt in nobis quaedam scientiarum semina, scilicet primae conceptiones intellectus, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas, sive sint complexa, sicut dignitates, sive incompleta, sicut ratio entis, et unius, et huiusmodi, quae statim intellectus apprehendit. (De veritate, q. 11 a. 1 co.).* Grifo nosso. Conferir também *Super Sent., lib. 2 d. 17 q. 2 a. 1 co.; Super De Trinitate, pars 3 q. 6 a. 4 co. 1*.

⁵ *Responsio. Dicendum, quod sicut in demonstrabilibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota, ita investigando quid est unumquodque; alias utrobique in infinitum iretur, et sic periret omnino scientia et cognitio rerum. (De veritate, q. 1 a. 1 co.).* Grifo nosso.

⁶ O conceito de "notabilidade", sob este aspecto, relaciona-se à própria noção de existência, isto é, aquilo que é "notável" só o é desta forma

porque existe. Nesse sentido, tudo aquilo que existe possui "entidade", pois "entidade" é uma característica ou propriedade comum a todo e qualquer ente. Logo, todo e qualquer ente possui igualmente, *per se*, a característica ou propriedade de "ser notável". Deste modo, o termo "notabilidade" expressa uma característica ou propriedade fundamental dos termos finais do procedimento de redução, ou seja, dos primeiros princípios: os primeiros princípios são autoevidentes (notáveis *per se*) para o intelecto (*principia per se intellectui nota*).

⁷ ***In istis autem principiis universalibus omnia sequentia includuntur, sicut in quibusdam rationibus seminalibus. Quando ergo ex istis universalibus cognitionibus mens educitur ut actu cognoscat particularia, quae prius in universali et quasi in potentia cognoscebantur, tunc aliquis dicitur scientiam acquirere.*** (*De veritate*, q. 11 a. 1 co.). Grifo nosso.

⁸ Segundo AERTSEN (1996, p. 93), "o aparecimento do termo *transcendens* no século XIII sugere uma reflexão filosófica que está ciente de que está indo além da doutrina aristotélica das categorias do ente. Os transcendentais transcendem as categorias, nomeadamente, na direção do ente em geral. Para a correta compreensão deste movimento transcendente, contudo, é necessário realizar uma importante qualificação. Os transcendentais transcendem as categorias não no sentido de que eles significam uma realidade separada 'além' das categorias. A origem do termo *transcendens* não é a ascensão Platônico-Augustiniana a Deus. Os transcendentais ultrapassam as categorias porque eles percorrem todas elas. Eles não estão restritos a uma das categorias, mas são comuns a [todas] elas". Tradução Nossa.

⁹ ***Primo autem in conceptione intellectus cadit ens, quia secundum hoc unumquodque cognoscibile est, in quantum est actu, ut dicitur in IX Metaphys. Unde ens est proprium obiectum intellectus, et sic est primum intelligibile, sicut sonus est primum audibile.*** (*Summa Theologiae I*, q. 5 a. 2 co.). Grifo nosso.

¹⁰ Segundo KEMPLE (2017, p. 153), "o verbo *cadere*, aqui, é de particular interesse, do qual a etimologia é esclarecedora. Lewis and Short o define como, 'Em um sentido amplo, *ser dirigido* ou *carregado por seu peso de um ponto mais alto para um ponto mais baixo, cair, ser precipitado, afundar*', e assim por diante. Em todos estes sentidos e definições do termo, é transmitido um movimento seguindo a natureza, o seguimento daquilo que foi ordenado no tipo específico de ser que pertence aquilo que cai. Contudo, mais pertinente ao período e, portanto, ao uso de Tomás de Aquino, o Blaise Medieval Lexicon define *cadere* como '*cair sobre, pertencer, ser colocado em*'. Enquanto os dois primeiros destes três sentidos possuem conotações similares às do Lewis and Short, a última definição é impressionantemente diferente: o que quer que seja colocado, é necessariamente algo que sofre a ação de outra coisa".

De acordo com CUSTÓDIO (2022, p. 8), "na passagem, Kemple, com o auxílio dos dicionários latinos, explica que 'cair no intelecto' indica primeiro que se trata de algo natural, e segundo que se trata de algo que possui uma causa exterior. Trata-se de algo natural por analogia com o movimento natural dos corpos pesados, que tendem a mover-se para o seu lugar natural, o baixo; trata-se, portanto de uma queda natural e parece ser esta a sugestão de Lewis and Short (1889, 258). O *Lexicon* de Blaise (1975, 127), contudo, acrescenta que o *cadere* indica uma queda ocasionada por uma causa externa. Os dois verbetes guardam certa tensão, pois, retomando a analogia, ao se dizer que o ente é aquilo que primeiro cai no intelecto, quer se com isto sustentar que é da natureza do intelecto que seja o ente o primeiro conceito, como em Lewis and Short, ou, como prefere Kemple, quer-se enfatizar que o ente é o primeiro conceito do intelecto humano por uma causa externa".

¹¹ *Primum enim quod cadit in imaginatione intellectus, est ens, sine quo nihil potest apprehendi ab intellectu.* (*Super Sent.*, lib. 1 d. 8 q. 1 a. 3 co.).

¹² *Sed enti non possunt addi aliqua quasi extranea per modum quo differentia additur generi, vel accidens subiecto, quia quaelibet natura est essentialiter ens; unde probat etiam philosophus in III Metaphys., quod ens non potest esse genus, sed secundum hoc aliqua dicuntur addere super ens, in quantum exprimentur modum ipsius entis qui nomine entis non exprimitur.* (*De veritate*, q. 1 a. 1 co.). Grifo nosso.

¹³ Neste sentido, Tomás segue o argumento de Aristóteles de que é impossível que o ente seja um gênero. O núcleo do argumento de Aristóteles, neste caso, é que se 'ente' fosse um gênero, seria necessário encontrar uma diferença que restringisse o ente a suas diversas espécies. Contudo, se uma diferença participasse da essência de um gênero, então o gênero seria duplamente incluído na definição da espécie. Logo, é necessário que a diferença encontre-se fora da essência de um gênero. Entretanto, não há qualquer diferença que possa ser encontrada fora do ente, pois o que está fora do ente é o nada ou o não-ente, e o não-ente não pode ser uma diferença. Portanto, conclui Aristóteles, o ente não pode ser um gênero. (cf. AERTSEN, 1996, p. 85).

¹⁴ *Uno modo ut modus expressus sit aliquis specialis modus entis. Sunt enim diversi gradus entitatis, secundum quos accipiuntur diversi modi essendi, et iuxta hos modos accipiuntur diversa rerum genera. Substantia enim non addit super ens aliquam differentiam, quae designet aliquam naturam superadditam enti, sed nomine substantiae exprimitur specialis quidam modus essendi, scilicet per se ens; et ita est in aliis generibus. Alio modo ita quod modus expressus sit modus generalis consequens omne ens.* (*De veritate*, q. 1 a. 1 co.). Grifo nosso.

¹⁵ *Ens dividitur in decem praedicamenta non univoce, sicut genus in species, sed secundum diversum modum essendi. Modi autem essendi proportionales sunt modis praedicandi. Praedicando enim aliquid de aliquo altero, dicimus hoc esse illud: unde et decem genera entis dicuntur decem praedicamenta.* (*In Physic.*, lib. 3 l. 5 n. 15).

¹⁶ Segundo AERTSEN (1996, p. 93), "os transcendentais não contraem o Ente, mas são coextensivos com ele". Tradução nossa

¹⁷ *Dicitur aliquid addere super alterum secundum rationem tantum; quando scilicet aliquid est de ratione unius quod non est de ratione alterius.* (*De veritate*, q. 21 a. 1 co.). Grifo nosso.

¹⁸ *Respondeo dicendum, quod ista nomina, ens et bonum, unum et verum, simpliciter secundum rationem intelligendi praecedunt alia divina nomina: quod patet ex eorum communitate. Si autem comparemus ea ad invicem, hoc potest esse dupliciter: vel secundum suppositum; et sic convertuntur ad invicem, et sunt idem in supposito, nec unquam derelinquunt se.* (*Super Sent.*, lib. 1 d. 8 q. 1 a. 3 co.). Grifo nosso.

¹⁹ Quando o modo expresso é um modo geral consequente de todo ente (*modus generalis consequens omne ens*), isto é, quando a adição ao ente ocorre segundo um acréscimo intelectual à noção de ente (*secundum intentiones*), "ente", considerado de modo simples e absoluto, precede os demais transcendentais. Isto ocorre porque, sob este aspecto, o conceito de "ente" inclui em si os conceitos dos demais transcendentais, como visto em relação ao procedimento de redução (*reductionem*), mas os demais transcendentais não incluem em si o conceito de "ente": *secundum intentiones eorum [...] simpliciter et absolute ens est prius aliis. Cujus ratio est, quia ens includitur in intellectu eorum, et non e converso.* (*Super Sent.*, lib. 1 d. 8 q. 1 a. 3 co.).

²⁰ Cf. *De veritate*, q. 1 a. 1 co.

²¹ O termo "conveniência" (*convenientiam*), aqui utilizado, exprime a capacidade da alma humana de assimilar qualquer forma da natureza. De acordo com Tomás, tudo que existe é ou sensível ou inteligível. Contudo, a alma humana possui capacidades ou potências tanto sensíveis quanto inteligíveis e, desse modo, a alma humana é capaz de assimilar tanto as formas sensíveis, através dos sentidos, quanto as formas inteligíveis, através do intelecto. Nesse sentido, a alma humana possui a capacidade ou potência de conformar-se a tudo o que existe na natureza. Como tudo o que existe na natureza é essencialmente ente, então a alma humana convém a todo ente.

²² De acordo com AERTSEN (1998, np.), "a doutrina dos transcendentais é uma doutrina daquilo que é primeiro na ordem do conhecimento, no sentido de que essas noções são as primeiras concebidas pelo intelecto".

²³ *Bonum et ens sunt idem secundum rem, sed differunt secundum rationem tantum. [...] Ratio enim boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile, unde philosophus, in I Ethic., dicit quod bonum est quod omnia appetunt. Manifestum est autem quod unumquodque est appetibile secundum quod est perfectum, nam omnia appetunt suam perfectionem. Intantum est autem perfectum unumquodque, in quantum est actu, unde manifestum est quod intantum est aliquid bonum, in quantum est ens, esse enim est actualitas omnis rei. [...] Unde manifestum est quod bonum et ens sunt idem secundum rem, sed bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens.* (*ST I^a q. 5 a. 1*).