

JOSEPH MARÉCHAL:

A INTELIGÊNCIA E A VONTADE NO PROCESSO DO CONHECIMENTO

Antônio Carlos Trindade da Silva

SLVA, Antônio Carlos Trindade da. Joseph Marechal: a inteligência e a vontade no processo do conhecimento. **Rhema**, Belo Horizonte, v. 13, ns. 42/43/44 (Edição Unificada 2007), p. 165-182. 2007.

RESUMO

Maréchal acusa a filosofia de Kant de lidar com a inevitável afirmação do ser de forma estática e predominantemente logicista. Se, por um lado, à limitada inteligência humana não é dada a intuição imediata do ser, por outro, há uma ordenação dinâmica do espírito humano a essa intuição como termo de sua tendência mais profunda e constitutiva. Kant não reconhece esse dinamismo. A operação judicativa da inteligência, na verdade, tem uma dimensão metafísica, pois que transgride a limitação eidética da síntese concretiva e eleva o objeto ao nível formal do ser, o que implica referi-lo ao Absoluto real, que é posto como finalidade última do dinamismo intelectual.

Palavras-chave: Dinamismo, inteligência, vontade, absoluto.

ABSTRACT

Maréchal criticizes Kant's philosophy of dealing with the inevitable affirmation of the being statically and predominantly logician. If, on the one hand, the limited human intelligence is not given the immediate intuition of the being, on the other hand, there is a dynamic ordination of the human spirit to that intuition as a term for its tendency deeper and constitutive. Kant does not

recognize this dynamism. The operation judicative of the intelligence actually has a metaphysical dimension, since it violates the restriction eidetic of the concrete synthesis and brings the object to the formal level of the being, which means mention it to the real Absolute, which is set as the ultimate purpose of intellectual dynamism.

Key words: Dynamism, intelligence, volition, absolute

JOSEPH MARÉCHAL:

A INTELIGÊNCIA E A VONTADE NO PROCESSO DO CONHECIMENTO

A FINALIDADE DE NOSSO CONHECIMENTO

O caráter dinâmico e conclusivo de nosso conhecimento, qualidade evidente, poderia não fazer nenhuma dificuldade e assim pedir nenhum desenvolvimento ulterior. Deste ponto depende, portanto, a boa compreensão e eficácia do raciocínio maréchaliano.

Uma certa finalidade dinâmica move toda a estrutura, toda disposição das diferentes partes que colaboram na eclosão da consciência luminosa.

Um impulso contínuo dirige e condiciona nossa percepção. Ela encontra sua fonte na espontaneidade intelectual, e se apõe na aquisição do objeto perseguido. A espontaneidade dirige os elementos ativos a partir da sensibilidade até o intelecto-agente; mas é o objeto, como fim procurado, que determina a forma. Há então um funcionamento dirigido para um fim. Os dois, função e fim, colaboram na construção progressiva do objeto imanente.

O fim dirige a forma de nosso dinamismo: a necessidade de explicar a objetividade de nosso conhecimento - uma objetividade que liga ao ser e opõe um objeto a um sujeito - obriga-nos a aceitar um dinamismo que leva a mais longe que a representação. Sendo mais que uma representação, o objeto exige que a atividade atinja mais que a representação, que ela signifique o ser mesmo. O fim deve ser presente no tipo formal e dinâmico da atividade intelectual¹.

Assim, a nossa inteligência conhece objetos dos quais ela não tinha conhecimento antes e tende a conhecer vários outros; ela domina este

1 Cf. MARÉCHAL, Joseph. *El punto de partida de la Metafísica*, III, p.402

conhecimento com todo seu condicionamento *a priori*. Ela entra em ação por uma espontaneidade; ela mesma está orientada para uma aquisição de objetos. Então é uma passagem de potência ao ato, sob a influência de um mundo objetivo.

Ora, um movimento é a perseguição de um fim; o movimento intelectual é especificado por seu objeto formal. A uma tal capacidade só pode corresponder um só fim absolutamente último: o Ser infinito.

Sob o desenvolvimento de nosso tornar intelectual, reconhece-se um movimento para um objeto que se afasta sempre mais. É uma verdadeira ascensão ao Absoluto, porque para ser totalmente saturante, o objeto do movimento se revela como sendo necessariamente o Ser infinito.

Mas, para mostrar que nosso dinamismo intelectual tem um fim sem limites, não somente ideal, mas ainda existente, é preciso agora falar da intercomunicação de duas faculdades: inteligência e vontade.

O JULGAMENTO E O ABSOLUTO DO SER

Kant cria a realidade objetiva da existência de Deus sobre a necessidade prática do bem agir. Este caminho é certamente uma via praticável para se chegar pessoalmente a Deus, sob condição de se engajar ou de estabelecer a necessidade de bem agir. O dever moral, que se impõe universalmente como sentimento natural, e sobretudo a fórmula explícita do dever de onde Kant inferiu seus postulatos práticos, podem ser negados sem se cair em contradição. O agir se impõe a todos, mesmo na abstenção.

Ora, toda ação voluntária é a perseguição consciente de um fim; e perseguir um fim é afirmar implicitamente as condições objetivas da realização deste fim. Então, por causa da necessidade geral de agir, é necessário afirmar, de uma maneira absoluta, tudo aquilo que condi-

cional a existência deste agir, ou seja, simplesmente a existência da realidade ontológica, e notadamente a existência de Deus.

Porém, uma certa dúvida afeta o caráter absoluto deste raciocínio. Não se deve dizer, como Kant propõe, que a cognoscibilidade do Ser Absoluto recebe uma certeza convincente somente após estar necessariamente posto pela ação. Esta ação é absolutamente necessária, é certo; mas o conhecimento das condições que regem a ação só tem valor se tiver sido atualizado pela ação. Em outros termos: já que o ato voluntário é, dentre outros atos, o único que afeta nossa consciência clara e que este querer depende ou não de um dever, as condições do querer se revelam categoricamente à nossa consciência só depois da posição efetiva do ato. Só neste momento se deve aceitar, pelo nosso conhecimento, o condicionamento ou o não querer. A cognoscibilidade das condições segue a atividade voluntária.

A posição ou não da ação voluntária pode não ser submissa ao arbítrio de nossa vontade, mas o conhecimento das condições que regem este agir depende de qualquer forma de nosso compromisso voluntário. A prova pretendida da existência de Deus e toda a metafísica são submetidas, pelo menos quanto à sua cognoscibilidade, ao nosso querer consciente.

A ação voluntária coloca no absoluto todas as relações especulativas inseparáveis do objeto como tal. É preciso observar que essa posição absoluta sobrevive ao objeto já constituído no pensamento, pelo menos como objeto fenomenal, e resulta então imediatamente não da constituição necessária do objeto pensado, mas somente da constituição necessária, do sujeito agindo como que para querer, deve jogar o objeto fenomenal na ordem dos fins e tratá-lo como um objeto nominal. A necessidade especulativa

de colocar objetos metafísicos na ordem da realidade permanecerá então sujeita ao meu compromisso, ela seria subjetiva.²

Ora, Maréchal se integra de uma certa forma ao desejo de um entendimento para que, de uma certa forma, o conhecimento do Absoluto dependa do compromisso, que ele não refuta subscrever a certas expressões de autores modernos, fazendo apelo, para as provas da existência de Deus, a um conhecimento mais completo do que só o conhecimento intelectual. Nosso autor não ultrapassa então Kant prático metafísico já que ele descreve a intervenção da vontade na prova de Deus, quando ele diz que a unidade que fundamenta a necessidade lógica deste último (do princípio de identidade), se encontra forçosamente rejeitada fora de nosso pensamento, num Absoluto subsistindo. Esta conseqüência inelutável coloca a epistemologia diante de um dilema decisivo, o único, na verdade, que se mostra lógico: ou então aceita-se a evidência primitiva do primeiro princípio e coloca-se implicitamente o Real absoluto, que é também o Pensamento absoluto; ou ainda recusa-se a evidência primitiva do primeiro princípio e então, com os sofistas antigos, tenta-se sem sucesso, pelo meio do pensamento, negar o pensamento mesmo.

Contudo, o conhecimento de Deus como absoluto constitutivo de nossas percepções particulares de objetos não depende de modo algum da vontade ilícita. Ela não é então o resultado de uma opção livre. A afirmação do infinito é uma condição de possibilidade de todo conhecimento intelectual, independente de um poder explícito ou de uma opção. Deus não pode não ser afirmado implicitamente em todo ato da inteligência.

² Ibid., p.235

Numa primeira especificação poderia se dizer então que a recusa ou, pelo contrário, a livre aceitação, importa não sobre a finalidade, mas, como diz Maréchal, sobre a evidência primitiva do primeiro princípio.

A escolha, da qual fala nosso autor, não trata então sobre o primeiro princípio como tal, mas sobre a evidência do primeiro princípio, ou o primeiro princípio como evidente. O primeiro princípio como asserção coincide com a afirmação do objeto que nos leva implicitamente ao Absoluto do Ser, mostrando o dinamismo finalizante da inteligência. Mas a evidência do primeiro princípio pode ser somente um aspecto do movimento afirmativo, tal como ele se impõe a nós.

Mas esta escolha, ela mesma, enfatiza melhor a influência de uma certa vontade em todo exercício de conhecimento. Recusar o primeiro princípio como evidência intelectual e não poder recusá-lo como exercício mostra que o conhecimento não apresenta somente um aspecto formal, que ele não é simplesmente um ato imanente ao sujeito, mas que ele é sempre propulsado por uma tendência que o sustenta de dentro. O conhecimento não pode deixar de perseguir um fim, seu fim. Ele deve se realizar: o fim é para ele um bem que ele não pode negar. É a vontade, intervindo de uma certa forma no conhecimento.

Para ultrapassar o kantismo, é preciso então explicitar um pouco esta maneira pela qual a vontade intervém tanto na constituição do conhecimento objetivo, fenomenal, como no objeto da razão.

Aqui está, em poucas palavras, todo o caminho que nos resta a fazer, para que a necessidade prática e subjetiva dos postulados se torne uma necessidade objetiva e teórica.

Precisaria que a introdução do objeto no absoluto dos fins, em vez de se fazer só pelo querer ilícito, supondo o objeto já constituído diante da consciência, se faça na própria gênese do objeto

*como objeto, na região deste dinamismo implícito, ainda indiferenciado, onde a especulação e a ação têm igualmente sua fonte.*³

Tenta-se então observar de onde a vontade se introduz na intelecção, de forma que o conhecimento, permanecendo totalmente ele mesmo, revista-se assim mesmo na sua gênese.

UM DEVER-SER SUSTENTA O ENTENDIMENTO

O entendimento, de maneira nenhuma intuitiva, se exerce por composição e divisão. Ora, estes termos contêm alusões e referências às sínteses concretas e judicativas, e pedem, em conseqüência, a inserção de um movimento, ou seja, de uma passagem da potência ao ato.

Evidentemente, não é preciso compreender a palavra movimento como um seguimento de estados sucessivos, ou de qualidades consecutivas num *substratum* ontológico.

O movimento traduz a influência do ato sobre a potência e é desde então essencialmente dinâmico. *Motus est actus existentis in potentia prout in potentia.* O movimento não é então movimento, se o ato do momento presente não abrange virtualmente o ato do momento que seguirá.

Portanto, é possível considerar o movimento de um dos dois lados: como potência que exige o ato seguinte, que é de novo uma propensão para; ou como atualização acontecendo, que ainda porta nela o efeito da propulsão. No primeiro caso pode-se falar de um a priori funcional (o transcendental kantiano):

É o lugar natural, a exigência formal de determinação; é então o que os escolásticos chamam um poder passivo, dobrado de uma tendência. No segundo caso, a determinação acontecendo pode

³ Ibid., p.239

*ser considerada como um efeito do dado. Mas continuando possível uma aquisição ulterior, o dado, para ser assimilado na faculdade, deve, nesta medida, e correlativamente, responder à exigência que ela satura.*⁴

Existe então, um laço indissolúvel entre o dado e a potência. A potência, existente numa tendência em movimento, existe somente em relação com o ato seguinte: o poder contém, condensado em virtualidade (positiva ou privativa), a expansão total da ação (exercida ou sofrida).

Entre a potência e o dado que aparece, entre a faculdade e o ato a vir, entre o movimento e o termo, entre a forma do movimento e o fim, a relação é recíproca, mas condicionada pelo fim. Num movimento em ato, a forma do movimento não pode existir sem o fim, já que a forma é somente antecipada do fim.

Maréchal faz observar que este fim, que produz um efeito imanente ao agente ou que tem um efeito exterior, deve sempre ser distinto da atividade mesma:

*Jamais uma atividade tendenciosa, quer dizer uma atividade que se desdobra por passagem da potência ao ato, não saberia ser por si mesmo seu próprio fim: o ato pelo qual queremos alguma coisa não se confunde com o 'qualquer coisa' que queremos com este ato; assim, o fim absolutamente último de nossas ações imanes não pode ela ser um ato de querer, já que tão bem este, por definição mesma, é ordenado ulteriormente a um objeto, que não pode ser indefinidamente um querer.*⁵

Neste contexto procura-se então as características do objeto completo de nossa tendência, constatando a sua infinidade e sua

4 Ibid., p.241

5 Ibid., p.242

necessidade. Assim, é preciso explicar esta tendência que se desloca sempre para o objeto. Sem objeto infinito, pelo menos tão real quanto a realidade, vivida, inelutável, concreta, de nosso dinamismo, não há tendência ao infinito.

Mas isto não implica nem que este objeto deve existir fora do sujeito nem que ele seja mais real que o dinamismo. Em outras palavras: isto não obriga, segundo nós, a ultrapassar um certo panteísmo evolutivo ou supor que o objeto não esteja na medida de nossa tendência como nossa. Isto implica, portanto, que não se pode atribuir aos objetos intermediários uma realidade maior do que aquela do objeto final ilimitado na medida da tendência infinita, nem uma existência mais desligada do sujeito.

Este caminho então demonstra a realidade e a objetividade das coisas, pela realidade de um dinamismo que afirma o objeto ultrapassando toda determinação concreta e representável. A existência real é atribuída a toda afirmação: sujeito, dinamismo, fim.

Ora, já que o objeto final ilimitado existe de maneira transcendente, todo o mundo objetivo participa, como fim intermediário e analogicamente, desta transcendência, possuindo então uma existência independente do agente imperfeito.

A realidade distinta dos objetos depende, desde então, não mais da realidade do dinamismo, mas da realidade do último fim.

Tudo isso foi desenvolvido anteriormente. A questão colocada finalmente era: o Ser ilimitado se encontra somente na ordem ideal, intencional, ou ele se situa na realidade que nos transcende?

Neste ponto, acontece como que uma transposição no raciocínio de Maréchal. Esta transposição, pelo nosso conhecimento, nunca foi notada nem por Maréchal nem por seus discípulos. Todo o desenvolvimento seguinte se entende somente na ótica desta transposição.

Até agora analisou-se o movimento da inteligência para o fim. Aí constatou-se uma tendência e uma forma de tendência. A causa final teve um papel preponderante. Todas estas linhas de exploração convergiram para um termo de dinamismo: o objeto. Este se concretizou numa aglomeração de objetos particulares, mas finalmente se confundiu com o objeto final: o Ser ilimitado.

Mas da realidade deste Absoluto depende a objetividade real dos outros objetos. Os objetos existem porque eles participam da existência do Ser primeiro; eles são objetivos para nós, porque eles são captados na afirmação que coloca finalmente o objeto total e primeiro, o Ato puro. Já temos a existência necessária do último fim objetivo. Isso tende a provar, não a realidade da existência de Deus, mas a realidade dos objetos afirmados, ou melhor, a objetividade real de nosso conhecimento pela afirmação. Neste objetivo, são analisadas: a tendência da faculdade intelectual, a possibilidade e a necessidade do fim subjetivo, e como corolário a necessidade do fim objetivo: para que a assimilação ao Ser absoluto seja possível, é preciso antes de tudo que este Ser absoluto exista. Para esta afirmação é preciso pressupor a possibilidade de um fim subjetivo que seja uma assimilação do Ser absoluto⁶.

Deste modo, para Maréchal, a existência dialética, envolvida no desejo, toma uma importância nova quando se trata de Deus. O que pressupõe um desenvolvimento da exigência dialética do desejo. Esta última não visa somente a análise sucessiva das diferentes fases da inteligência, nem a necessidade de colocar um termo último ao dinamismo, mas sim a correlação verdadeiramente dialética da inteligência com a vontade.

6 Cf. MARECHAL, *op.cit.*,p.521

E, portanto, de uma certa maneira, é bem assim que Maréchal raciocina: provar a existência absoluta como condição de todo ser contingente. É claro que esta existência dá um novo significado a tudo que é afirmado, mesmo na afirmação de Deus. Afirmar que Deus é possível é afirmar puramente e simplesmente que ele existe, já que sua existência é a condição de toda possibilidade.

A possibilidade de nosso último fim subjetivo pressupõe logicamente a existência de nosso último fim objetivo, Deus, e que assim em cada ato intelectual, é afirmada implicitamente a existência de um Ser absoluto. Da possibilidade de Deus segue realmente a existência de Deus, porque foi provado que Deus é verdadeiramente, na existência, a condição de toda possibilidade.⁷

No Caderno V, Maréchal diz que:

a evidência propriamente objetiva, na ordem do conhecimento metafísico, deriva ao mesmo tempo de duas fontes lógicas: de uma necessidade normativa, estritamente analítica, e de uma necessidade pura, radical, natural de afirmação, que nos permite chamar uma necessidade transcendental⁸.

Nós falamos destas duas necessidades analisando o princípio de identidade como norma do pensamento e retornando, para a necessidade transcendental, à realidade do dinamismo finalizante ou do princípio de identidade concreta. Revelamos agora o que diz Maréchal destas duas necessidades: A necessidade analítica, diz ele, nos tece uma rede hipotética de alternativas formais: ser ou não ser; mas é a necessidade transcendental da afirmação que nos obriga a aplicá-las

7 Ibid., p.251

8 Ibid., p.251

num conteúdo, e de antemão as resolve em favor do real. Em outras palavras: a aplicação das atribuições ser ou não-ser a um conteúdo de pensamento é somente válida sob esta condição: que a necessidade transcendental da afirmação imponha esta aplicação. Mas então, na realidade, a questão está já de antemão, resolvida em favor do real. Isso porque Deus já constituía - e sempre foi - a condição de possibilidade de toda afirmação no ser, por causa disto pode e deve conceder o ser, não somente a Deus ele mesmo, mas a todo o conhecimento objetivo.

Na realidade, aqui está como Maréchal pensa resumir esta prova: Negar o Ser necessário é destruir o fundamento de toda possibilidade. É então eliminar todo o possível. Mas suprimir todo o possível é negar o pensamento objetivo, ele mesmo, suprimindo todo conteúdo possível do pensamento. Ora, negar o pensamento objetivo é uma impossibilidade *a priori*, já que o pensamento objetivo, negado num julgamento, se afirma implicitamente pela sua negação mesma.

Tudo depende notadamente da maneira na qual se interpreta o pensamento objetivo. Este não pode ser interpretado somente segundo seu conteúdo pensado, deve ser levado em toda sua importância vivida e real, de tal maneira que uma forma lógica seja aplicada a um conteúdo real. O pensamento objetivo é, de fato, radicalmente impossível, não somente se não tem norma lógica do pensamento, mas se não tem conteúdo para o pensamento. E Maréchal conclui:

Nós dizemos, examinando este argumento, que se Kant abandonou mais tarde a conclusão, foi somente porque ele achou ter encontrado, em nosso pensamento, outro conteúdo que o 'dado fenomenal', o resto sendo de ordem puramente funcional e formal.⁹

9 Ibid., p.253

Assim, para ultrapassar o ponto de vista agnóstico de Kant, é preciso descobrir, em nosso pensamento, um conteúdo objetivo que não seja somente fenômeno, não somente matéria extrinsecamente recebida. Mas por outro lado, para não se cair de novo no ontologismo, é preciso também que este conteúdo objetivo metempírico não seja nem idéia inata, nem intuição ontológica. A solução deste enigma reside na finalidade dinâmica da inteligência.

De novo, a transposição acaba de ser feita: se queremos provar a existência de Deus, é preciso partir de conteúdos reais da afirmação. Ora estes conteúdos só são reais porque eles são inseridos numa afirmação onde tem Deus como condição absoluta de possibilidade da afirmação. Então, neste momento somente, pode-se argumentar: Se Deus é possível, a possibilidade de Deus leva à sua existência. Mas Deus é possível? É provado, não pela análise lógica do conteúdo conceitual, nem por um exame do puro finalismo (exame dos termos da atividade intelectual), mas por uma fixação no ser do dinamismo, por uma coincidência com a atividade como ato e exigência propulsiva, em outras palavras, por um retorno até as fontes, desenvolvendo as exigências dialéticas do desejo.

OBJETIVAÇÃO E PRINCÍPIO DE IDENTIDADE

Existe uma reciprocidade entre a inteligência e a vontade: a atividade intelectual se desenvolve sob a égide de tendências e, freqüentemente, a vontade depende de fins objetivos que lhe são oferecidos somente pela inteligência.

A vontade está presente no caráter intencional de toda intelecção; ela torna possível o uso atual de conhecimentos precedentemente

adquiridos; ela decide sobre a aceitação das certezas livres (crenças) e dos julgamentos de opinião.

A inteligência por sua vez especifica cada movimento como ela é apreensiva de verdades; ela propõe à vontade o objeto de volição; ela move a vontade como um fim conhecido objetivamente move uma tendência¹⁰.

Resumindo: a vontade reivindica a prioridade enquanto a inteligência é colocada em exercício por um dinamismo subjetivo e a inteligência antecede a vontade como especificação.

Tudo isto se aplica especificamente ao tornar intelectual. De fato, este, antes de conhecer, está em potência para várias formas de inteligência. Ora, alguma coisa que está em potência com relação a vários objetos precisa de uma dupla intervenção para sair de seu estado de potência. A primeira intervenção visa o exercício, a colocação em movimento; a segunda, traz a especificação. Ora, tudo o que se refere ao movimento, ao exercício, intervém como orientação para um fim, apresentado como um bem a obter.

A especificação, pelo contrário, vem da determinação do objeto, como princípio formal: “O primeiro princípio formal, porém, é o ente, e certamente universal, o qual é o objeto do intelecto. E, portanto, por meio do movimento o intelecto move a vontade apresentando, assim, o seu objeto.”¹¹

Então: “A vontade move o intelecto quanto ao exercício do ato [...] Mas quanto à determinação do ato que é da parte do objeto, o intelecto move a vontade.”¹²

Maréchal conclui: Toda especulação é ação. As duas são inseparavelmente ligadas. A especificação nunca vai sem exercício, e o

10 Cf. MARÉCHAL, op.cit.,p.380

11 TOMÁS DE AQUINO, Suma Teológica, I,82, 3 ,ad.3

12 Ibid., ad. 3

exercício nunca opera sem a forma que a determina. Mas isto traz esta grave conseqüência: que não se pode jamais separar a forma ou a especificação (ou o fim) da realidade ontológica que a leva. Em um conhecimento, todo objeto reveste um valor ontológico pelo fato que ele está inserido num exercício do valor de ser. Para julgar o objeto, é preciso considerá-lo na tendência que o leva para o fim.

Portanto, o valor do conhecimento não depende antes de tudo da forma, ou do termo, ou do objeto, nem do fim, considerados isoladamente, mas da realidade ontológica que o conhecimento possui como coisa em exercício. “ A própria verdade é um certo bem, ao lado do qual o intelecto é uma certa coisa, e a verdade é um fim de si própria.”¹³ “Está claro também que nada impede que a verdade seja um certo bem, segundo o qual o intelecto que conhece é aceito como certa coisa.”¹⁴ A inteligência e suas operações pertencem à ordem da finalidade como realidades ontológicas. A tomada de consciência, a *cognitio*, é assim o efeito imediato e proporcionado da verdade intelectual no sentido ontológico da expressão, ou seja, do verdadeiro na sua fase vivida.

Se todo valor do conhecimento como dinâmica finalizante está suspensa da realidade ontológica das faculdades que colaboram com sua aparição, compreende-se porque toda objetivação deve atingir a realidade. Não por causa de ser a caminho de um objetivo, mas por causa de sua inserção na existência pelo exercício real que tende para um objetivo. A luminosidade interna da consciência ilumina o objeto vivido, conforme ao atual imanente, sem nada a suprimir nem nada a acrescentar. Por conseguinte, fora desta fosforescência reveladora, que é a primeira propriedade do ato como ato, tudo o que apresenta o objeto consciente: diversidade material, estrutura sintética, oposição ao sujeito, deve já estar determinado

13 Ibid. 1,82, 3, ad 1

14 ARISTÓTELES, *Metafísica*, Globo, 1969, VI, lição IV)

no jogo da inteligência considerada como faculdade ontológica, como *res* submissa às leis gerais da causalidade e da finalidade.

BIBLIOGRAFIA

ARISTÓTELES. **Metafísica**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.329 p.

ARISTÓTELES. **Estratti dalla metafísica**. Bari: Laterza, 1941. 251p

ARISTÓTELES. **Libro XII della metafísica di Aristotele**. Torino: Societa Editrice Internazionale, 1960.142 p.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Porto Alegre: Globo, 1969.311 p. (Biblioteca dos séculos).

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Coimbra: s/n. 1951.80p.

BACIERO, C. Maréchal y el dinamismo objectivante de la inteligencia. **Revista de filosofia**. México, 1968.

BORBOUX, J. L'objectivité de la connaissance d'après le P. Maréchal. **Studia Catholica**. Tomo 6, 1929-1930.

_____. A filosofia de Joseph Maréchal. **Revista Brasileira de Filosofia**, n. 178, abril/junho de 1995.

DIRVEN, E. **De la forme a l'acte: essai sur le thomisme de Joseph Maréchal**. Paris: Universelle, 1965.

GILBERT, Paul . **Au point de départ. Joseph Maréchal entre la critique kantienne et l'ontologie thomiste**. Bruxelles : Lessius, 2000.

GILSON, E. **Réalisme thomiste et Critique de la Connaissance**, Paris: Vrin, 1947.

HAYEN, A., **Um intérprete thomiste du Kantisme: le Père J. Maréchal (1878-1944)**.

Revue internationale de Philosophie, Tomo 8, n. 30, 1954.

_____. Le dynamisme intellectuel dans la connaissance objective. **Revue Néo- scolastique de Philosophie**. Tomo 28, 1927.

_____. **Le point de depart de la metaphysique: de l'antiquite a la du moyen agela critique ancienne de la connaissance.** Cahier I, 3.ed. Paris: Universelle, 1943. 268 p.

_____. **Le point de depart de la metaphysique: le conflit du rationalisme et de l' empirisme dans la philosophie moderne avant Kant.** Cahier II, 3.ed. Paris: Universelle, 1944. 262 p.

_____. **Le point de depart de la metaphysique: la critique de Kant.** Cahier III, 3.ed. Paris: Universelle, 1944. 326 p.

_____. **Le point de depart de la metaphysique: Le système idéaliste chez Kant et les postkantians.** Cahier IV, Paris: Universelle, 1947.

_____. **Le point de depart de la metaphysique: le thomisme devant la philosophie critique.** Cahier V, 3.ed. Paris:Universelle, 1949.

_____. **Precis d' histoire de la philosophie de la moderne: de la Renaissance a Kant.** V.1, Louvain: Museum Lessanum, 1933.

MELCHIORRE, V. **Maréchal critico di kant. Studi di filosofia transcendente.** Milan: Vita e Penciero, 1993.

PATON, H.J. **The categorical imperative.** New York and Evanston: Harper & Row Publischers, 1967.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. **Suma Teológica.** São Paulo: Indústria Gráfica Siqueira, 1944. 419 p.