

Do real ao singular pela mediação do universal.

*Observações sobre o conhecimento intelectual do singular material
e sua relação com a “Conversão à Imagem Sensível”¹
em Tomás de Aquino*

Raul Landim Filho
PPGLM/CNPq

O conhecimento ² do singular foi uma das principais questões debatidas pelos filósofos medievais. Teses tomistas sobre esse tema foram discutidas e muitas vezes postas em questão.

O conhecimento **sensível** das coisas singulares materiais parece ser inquestionável, ao menos do ponto de vista tomista: as *species* sensíveis das coisas materiais, transmitidas pelas *media*, são impressas intencionalmente nos órgãos materiais das potências sensíveis. Daí se segue que a *species* sensível intencional é idêntica (formalmente) à *species* sensível singular das

1 Traduziremos a expressão latina “*phantasma*” ou “*fantasma*” indiferentemente por ‘imagem sensível’ ou por ‘fantasma’. A excelente versão para o português de parte da *Suma* de Carlos Arthur do Nascimento traduz “*phantasma*” por ‘fantasia’ (Ver *Tomás de Aquino, Suma de Teologia*, Primeira Parte, Questões 84-89). A tradução da *Suma* da editora Loyola, coordenada por Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira (*Tomás de Aquino, Suma Teológica*) traduz “*phantasma*” por ‘representação imaginária’. Usaremos o termo ‘fantasma’ como sinônimo das expressões ‘representação da imaginação’ ou simplesmente como ‘imagem sensível’, pois uma imagem sensível torna presente, de modo imaterial, algo singular real ou fictício ou ilusório. Pesquisa realizada com o apoio do PRONEX/FAPERJ/CNPq - Predicação e Existência (E-26/110.565/2010).

2 Usamos o termo ‘conhecimento’ em um sentido lato, como também o faz Tomás de Aquino. No sentido estrito, ao menos na perspectiva de Tomás, o conhecimento só se realiza formalmente no ato judicativo, quando o cognoscente não só ‘conhece’ o objeto, mas também sabe que o conhece. Mas Tomás usa, por exemplo, as expressões ‘conhecimento sensível’, ‘conhecimento do intelecto’ (referindo-se à primeira operação da mente, a apreensão quiddiativa) em um sentido lato, significando uma apreensão representativa correta de um objeto, sem que esteja envolvida a consciência dessa correção, como ocorre no ato judicativo.

coisas materiais. Nenhum intermediário se interpõe entre elas, o que justifica o dito de Tomás *sensibile in actu est sensus in actu*.

Se todo conhecimento intelectual é abstrativo, o conhecimento das coisas sensíveis singulares se torna problemático: como conhecer pelo intelecto o singular material mediante um universal? Pode-se conhecer a *species* ou a forma abstrata e universalizada do singular material, mas, em princípio, não se poderia conhecer o singular enquanto singular.

Sob este aspecto, a análise de Tomás sobre o conhecimento do singular parece original, ao menos para o século XIII³: ele defende as seguintes teses [i] há um conhecimento sensível direto do singular enquanto singular; [ii] há um conhecimento intelectual abstrato, universal e direto da forma do singular e, finalmente, [iii] há um conhecimento intelectual indireto do singular enquanto tal:

... portanto, o intelecto conhece um e outro [o universal e o singular], mas de duas maneiras diferentes: ele conhece a natureza da *species*, ou o que é, tendendo diretamente para ela [*directe extendendo se in ipsam*] e o próprio singular mediante uma certa reflexão enquanto retorna sobre as imagens das quais foram abstraídas as *species* inteligíveis ⁴.

A escola tomista não tem uma interpretação consensual sobre o tema do conhecimento do singular. Cajetano e João de S. Tomás, por exemplo, têm posições divergentes. Obviamente, neste artigo não pretendemos retomar querelas históricas inconclusivas da escola tomista. Analisaremos apenas alguns aspectos da concepção de Tomás sobre o conhecimento intelectual do singular relacionando-os com a tese tomástica sobre a conversão à imagem sensível (fantasma).

Quer nos seus textos de juventude, quer nos escritos da maturidade, Tomás utiliza duas expressões determinantes para a compreensão da sua tese sobre o conhecimento do singular:

3 Ver sobre essa questão o livro de Bérubé 1964, em especial, o item dedicado à análise da interpretação de Tomás sobre o conhecimento indireto do singular, p. 42-64.

4 S. Thomae de Aquino, *Sentencia Libri de Anima*, (Leonina), L. III, c. 2: "...intellectus igitur utrumque cognoscit, sed alio et alio modo: cognoscit enim naturam speciei sive quod quid est directe extendendo se in ipsam, ipsum autem singulare per quandam reflexionem in quantum redit supra fantasmata a quibus species intelligibiles abstrahuntur."

‘certa reflexão’ e ‘conversão (ou volta) à imagem sensível (*phantasma*)’. A expressão ‘certa reflexão’ é usada habitualmente para indicar a maneira pela qual o intelecto, unido ao sensível (à imagem), pode conhecer indiretamente o singular material. Por sua vez, a expressão ‘volta (ou conversão) à imagem (ou ao fantasma)’ parece assinalar a dependência da intelecção do sensível: não só as *species* inteligíveis são formadas a partir das imagens sensíveis, mas também o ato de intelecção, para se realizar ‘*completa e verdadeiramente*’, necessita retornar à imagem sensível.

Na *Suma Teológica*, I, questão 86, artigo 1⁵, Tomás formula de maneira canônica sua tese sobre o conhecimento do singular: [i] o intelecto humano conhece *diretamente* o universal e [ii] por uma *certa reflexão*, o intelecto pode conhecer *indiretamente* o singular, voltando-se às imagens das quais foram abstraídas as *species* inteligíveis.

Mas indiretamente e como que (*quasi*) por uma certa reflexão, [o intelecto] pode conhecer o singular, pois, como foi dito acima, mesmo depois que abstraiu as *species* inteligíveis, [o intelecto] não pode segundo elas [*secundum eas*] entender em ato a não ser voltando-se [*convertendo se ad phantasmata*] para as imagens sensíveis nas quais entende as *species* inteligíveis, como está dito no *De Anima III*. Assim, portanto, entende diretamente o universal pelas *species* inteligíveis, porém, indiretamente os singulares dos quais procedem as imagens. (*ST*, I, 86, a.1)

O conhecimento do singular envolve ‘uma certa reflexão’. Por essa razão, seria um conhecimento indireto. A expressão ‘volta à imagem sensível’ (ou ‘conversão ao fantasma’), se não envolve explicitamente um ato reflexivo, parece sugeri-lo. Não seria descabido (acrescen-

5 “*Respondeo dicendum quod singulare in rebus materialibus intellectus noster directe et primo cognoscere non potest. Cuius ratio est, quia principium singularitatis in rebus materialibus est materia individualis: intellectus autem noster, sicut supra dictum est, intelligit abstrahendo speciem intelligibilem ab huiusmodi materia. Quod autem a materia individuali abstrahitur, est universale. Unde intellectus noster directe non est cognoscitivus nisi universalium.*

*Indirecte autem, et quasi per quandam reflexionem, potest cognoscere singulare: quia, sicut supra dictum est, etiam postquam species intelligibiles abstraxit, non potest secundum eas actu intelligere nisi convertendo se ad phantasmata, in quibus species intelligibiles intelligit, ut dicitur in III de Anima. Sic igitur ipsum universale per speciem intelligibilem directe intelligit; indirecte autem singularia, quorum sunt phantasmata. Et hoc modo format hanc propositionem, **Socrates est homo.**» Ver também *De Veritate*, q. 2, a. 6; q. 10, a. 5, *Quaestiones Disputatae De Anima*, q. 20, extra, ad 1.*

tando-se outros argumentos) interpretar o ato reflexivo de volta à imagem como implicando o conhecimento indireto do singular. Em consequência, teses importantes para a epistemologia tomista poderiam ser explicitadas. Por exemplo, poderia ser justificada a tese de que o intelecto humano “segundo o estado da vida presente” tende prioritariamente ao conhecimento das coisas singulares⁶. Dessa maneira, o objeto próprio do intelecto humano seriam as coisas singulares, apreendidas intelectualmente mediante quiddidades universais.

Segundo Tomás, todo conhecimento intelectual supõe um processo abstrativo que tem como termo a produção de um universal ou de um juízo. A necessidade do processo abstrativo para a intelecção se apoia numa consideração ontológica: as coisas singulares materiais são compostas de forma e de matéria e a matéria, que é princípio de individuação da forma, é refratária à inteligibilidade, pois, considerada nela mesma, é pura potência, somente conhecida mediante a forma que a atualiza e a configura. Dessa maneira, o composto singular material, em razão do seu princípio de individuação, constitutivo de sua essência, não é, enquanto singular, inteligível em ato. A intelecção do singular exige que sejam considerados somente seus aspectos inteligíveis, determinados pela forma, deixando de lado a matéria enquanto princípio de individuação. Em outras palavras, entender o singular significa abstraí-lo não da matéria comum, mas de seus princípios individuantos materiais.

A dimensão abstrativa do intelecto humano é um aspecto do seu caráter discursivo, não-intuitivo: a apreensão intelectual de um objeto exige a realização de várias operações intelectuais. Essa afirmação é uma maneira de assinalar que conceitos (ou ideias) não são inatos⁷, isto é, os objetos não estão presentes imediatamente ao intelecto pelas ideias, mas, ao contrário, são apreendidos por uma série de operações⁸. Não tendo ideias inatas, e não sendo um intelecto arquetípico, o intelecto humano precisa receber os dados externos para poder inteli-los. Sob este aspecto, ele é dependente da receptividade sensível.

6 *De Veritate* q. 10, a. 9. «Unde actio intellectus nostri primo tendit in ea quae per phantasmata apprehenduntur et deinde redit ad actum suum cognoscendum, et ulterius in species et habitus et potentias et essentiam ipsius mentis. Non enim comparantur ad intellectum ut obiecta prima, sed ut ea quibus in obiectum feratur».

7 Nos referimos apenas às *species* sensíveis ou inteligíveis e ao verbo interior. Deixamos de lado a análise dos primeiros princípios.

8 Ver, por exemplo, *De Veritate* q. 10, a. 6. *ST*, I, q. 84.

A recepção dos dados se inicia pela causalidade das coisas externas materiais que produzem modificações nos sentidos externos corporais. Estas modificações corporais são impressas intencionalmente nas faculdades sensíveis dos órgãos corporais. No vocabulário de Tomás, isso significa que as propriedades das coisas externas, recebidas pelos sentidos externos, estão presentes no sujeito cognoscente de maneira intencional, não natural. O olho vê este tom de vermelho, por exemplo, mas não se torna vermelho ao ver o vermelho. A presença intencional sensível das coisas externas é denominada por Tomás de *species* sensível. Ela exprime intencionalmente as qualidades sensíveis ou as formas acidentais das coisas externas, isto é, ela é signo das qualidades *singulares* das coisas que produziram nos sentidos externos as modificações corporais.

O processo do conhecimento sensível termina pela produção da imagem sensível, fantasma, que é uma similitude de coisas *particulares*. De fato, os sentidos internos, através de suas diversas funções (memória, senso comum, cogitativa e imaginação), organizam em forma de imagem as qualidades sensíveis recebidas pelos sentidos externos. Essas qualidades são sintetizadas como qualidades sensíveis de algo sensível singular. A imagem é sempre imagem de algo singular, não substancial, com suas qualidades acidentais.

Mas, como as coisas são particulares em razão do princípio de individuação, e como o princípio de individuação, a matéria, é um princípio refratário à inteligibilidade, a imagem sensível, que é uma similitude do singular material, não é inteligível em ato. Ela deve ser submetida ao processo abstrativo para se tornar inteligível. De uma maneira genérica, o processo abstrativo consiste⁹ em deixar de lado os princípios materiais, refratários à inteligibilidade, da coisa imaginada. Ao não considerar os princípios materiais representados pela imagem sensível, o processo abstrativo produz um inteligível *em ato* (*species* inteligível) que não preserva mais os princípios individuantes da coisa imaginada, deixados de lado pelo próprio processo abstrativo. Assim, a abstração intelectual, ao produzir um inteligível abstrato, uma *species* inteligível, produziu *ipso facto* um universal ou uma natureza comum abstrata. Dessa maneira, o 'universal', isto é, a natureza universalizada, abstraída da imagem sensível, exprime ou contém apenas a forma universal e intencional do singular representado pela imagem sensível. Ao extrair da imagem sua inteligibilidade, o intelecto deixou de lado a singularidade das coisas representadas pelas imagens.

9 Nesse caso, o processo abstrativo é denominado de abstração do todo (*De Trinitate*, q. 5, a. 3) ou abstração do universal a partir do particular (*ST*, I, q. 85, a.1, ad 1).

As etapas da operação imanente do intelecto são analisadas em diferentes textos por Tomás¹⁰. O princípio dessa operação é a *species* inteligível, produzida pela ação do intelecto agente sobre a imagem sensível. O termo da operação (ou, ao menos, da primeira operação do intelecto) é a formação de um universal (conceito, verbo interior ou *intentio intellecta*) que exprime uma natureza abstrata com intenção de universalidade¹¹. Apesar da operação do intelecto conter várias etapas, o universal, enquanto termo da ação imanente de entender, é apreendido diretamente, o que não significa que seja apreendido imediatamente, pois a operação imanente é constituída por etapas distintas. Ela se inicia pela produção da *species* inteligível e termina com a formação do universal.

Tomás nega enfaticamente que o intelecto possa apreender o singular material por um ato direto. O singular pode ser inteligido indiretamente mediante uma ‘certa reflexão’. Em princípio, a expressão ‘certa reflexão’ não é sinônima de reflexão. Refletir, ao menos genericamente, é entender que se entende:

Um é o ato pelo qual o intelecto entende a pedra, outro é o ato pelo qual entende que entende a pedra e assim por diante.¹²

Essa afirmação, formulada na *Suma* no contexto de uma questão que analisa o conhecimento de si, exprime uma das condições da reflexão¹³: refletir implica voltar-se para um ato

10 Ver, por exemplo, *De Potentia*, q. 8, a. 1. *Summa contra Gentiles* (ScG), I, 53 e IV, 11.

11 Ver sobre o sentido do termo ‘universal’ ST, I, q. 85, a. 2, ad 2; q. 85, a. 3, ad 1. *Sentencia Libri de Anima*, II, XII, c. 12, q. II.

12 ST, I, 87 a. 3 ad 2: “Unde alius est actus quo intellectus intelligit lapidem, et alius est actus quo intelligit se intelligere lapidem, et sic inde.» Ver também *De Veritate* 10, 8: «Nullus autem percipit se intelligere nisi ex hoc quod aliquid intelligit: quia prius est intelligere aliquid quam intelligere se intelligere; ...»

13 A reflexão completa (*reditio completa*) considerada do ponto de vista epistêmico consiste em um retorno completo da faculdade sobre si mesma: sobre seu ato, sobre sua própria natureza. A condição ontológica desta reflexão é a estrita imaterialidade da faculdade cognitiva. Ver *De Veritate*, q. 22, a. 12: “Potentiis autem animae superioribus, ex hoc quod immateriales sunt, competit quod reflectantur super seipsas; unde tam voluntas quam intellectus reflectuntur super se, et unum super alterum, et super essentiam animae, et super omnes eius vires. Intellectus enim intelligit se, et voluntatem, et essentiam animae, et omnes animae vires; et similiter voluntas vult se velle, et intellectum intelligere, et vult essentiam animae, et sic de aliis.»

previamente efetuado. Em certos casos o objeto do ato reflexivo poderia ser o ato direto efetuado. Nesse caso, o ato reflexivo seria distinto do ato direto, pois os objetos dos atos são critérios para diferenciá-los; daí se segue que atos que têm objetos diferentes, são atos diferentes [ST, I, q. 77, a. 3]. Em outros casos, o ato reflexivo poderia ser simultâneo ao ato direto, que seria, ainda assim, condição do ato reflexivo.

A tese de que os atos reflexivos supõem a realização inicial de um ato direto desempenha um papel importante na crítica tomásica à pretensa intuição do conhecimento de si¹⁴. Embora reconheça que em todo ato há um reconhecimento da presença da mente para o sujeito que pensa enquanto pensa, e, portanto, que em todo ato de pensamento ocorre uma ‘reflexão’ implícita, ou uma pré-reflexão, o intelecto, segundo Tomás, não tem intuição nem da sua natureza nem da alma, da qual é uma faculdade, pois é a partir do conhecimento de objetos que o intelecto pode voltar-se para conhecer seus atos e finalmente a sua natureza [ST, I, 87, a. 1]. Assim, a condição do conhecimento conceitual-quididativo do intelecto requer que ao inteligir um objeto, o intelecto retorne sucessivamente sobre a natureza do seu ato, sobre a da *species* inteligível, sobre sua própria natureza e finalmente sobre a natureza do sujeito cognoscente. Esse processo parece ser descrito por Tomás da seguinte maneira [ST, I, q. 87, a. 3]: em primeiro lugar o intelecto conhece por um ato direto o seu objeto próprio: a quiddidade das coisas materiais; em segundo lugar, é conhecida a natureza do ato de inteligir pelo qual o objeto próprio do intelecto fora conhecido. Conhecido o ato, pode-se remontar ao conhecimento da natureza do próprio

14 Ver duas interpretações distintas sobre a natureza da reflexão: [a] De Finance 1946, c. I, item III, p. 23-46 e [b] o estudo magistral de Putallaz 1991, c. III, p. 105-208, em especial, itens 5.1 - 5.3, p. 150 - 202. Segundo Putallaz, ‘reflexão no sentido estrito’ ocorre somente no ato singular e direto de julgar. Assim, não são considerados por Putallaz como conhecimentos reflexivos nem o conhecimento do singular material (que envolve uma ‘certa reflexão’, mas não reflexão no sentido estrito) nem o conhecimento quididativo conceitual-discursivo da natureza do intelecto e da alma, que De Finance 1946, apoiado na ST, I, q. 87, a. 1, considera como reflexivo, p. 45. De fato, nas questões da *Suma* que abordam o conhecimento quididativo do intelecto e da alma (ST, I, 87, a. 1-3) não é usado o termo “reflexão”. Putallaz denomina os atos que visam a análise da essência do intelecto e da alma de “análise abstrata (quididativa)” Ao contrário da reflexão em sentido estrito, que é um ato singular exercido por um sujeito individual, a análise abstrata procura esclarecer de maneira universal o que é o intelecto e o que é a alma. Esse conhecimento é obtido por uma série de atos judicativos diretos que culminariam na análise da essência da alma.

intelecto e da alma através de uma “*pesquisa diligente e sutil*”¹⁵. Esse retorno reflexivo que culmina em uma análise da natureza do intelecto e da alma é uma tarefa filosófica e obviamente não esgota a função da reflexão.

O termo ‘certa reflexão’ é habitualmente usado por Tomás para a explicação do conhecimento do singular. Ele envolveria a realização de uma série sucessiva de atos cognitivos que culminaria na conexão da *species* inteligível com a imagem, origem sensível da *species* inteligível, o que possibilitaria o conhecimento do singular, considerado como *indireto*, pois envolveria a realização de diferentes atos sucessivos. Nesse caso, o encadeamento dos atos ocorreu em virtude do poder reflexivo do intelecto¹⁶. Assim, por exemplo, é possível voltar-se reflexivamente sobre o próprio ato direto de julgar. O objeto desse novo ato, isto é, o que é pensado através deste retorno reflexivo, não é mais o objeto visado pelo ato direto, mas é o próprio ato de inteligir. A partir deste ato, é possível visar como objeto o princípio do ato de inteligir, a *species* inteligível. Do ato que tem como objeto a própria *species* inteligível, pode-se remontar à faculdade intelectual ou pode-se, pela conversão ao fantasma, visar as coisas singulares.

Um texto do *De Veritate*, q. 10, a. 5, escrito pelo jovem Tomás, parece confirmar esta interpretação:

...e assim a mente conhece o singular por uma certa reflexão, a saber, a mente, conhecendo seu objeto, que é alguma natureza universal, retorna (*redit*] ao conhecimento (*cognitionem*] do seu ato, em seguida (*ulterius*) à *species* que é princípio do seu ato e em seguida ao fantasma da qual a *species* foi abstraída e assim adquire um certo conhecimento do singular¹⁷.

15 Ver também sobre o retorno judicativo à natureza do intelecto *Scriptum super Sententiis*, III, d. 23, q. 1, a. 2, ad 3.

16 Putallaz denomina ‘certa reflexão’ de ‘refração’: o intelecto ao conhecer o seu objeto próprio “muda de direção” e retorna ao princípio do seu ato, a *species* inteligível, e à sua origem sensível. Ver Putallaz 1991, p. 121-123.

17 *De Veritate*, q. 10, a. 5: “...et sic mens singulare cognoscit per quamdam reflexionem, prout scilicet mens cognoscendo obiectum suum, quod est aliqua natura universalis, redit in cognitionem sui actus, et ulterius in speciem quae est sui actus principium, et ulterius in phantasma a quo species est abstracta; et sic aliquam cognitionem de singulari accipit.”

O conhecimento do singular parece se realizar em atos sucessivos (realçados no texto do *De Veritate* pelas duas ocorrências de “*ulterius*”): conhecimento do objeto inteligível (quididade universal), em seguida conhecimento do ato e da *species*, em seguida do fantasma, origem sensível da *species*, e, graças ao fantasma, que é uma similitude de coisas singular, conhece-se de certa maneira as coisas materiais singulares. Cada uma dessas etapas do conhecimento do singular pode ser considerada como um ato diferente, pois cada uma delas parece ter um objeto específico: a quididade universal, o ato de entender, a *species* abstraída do fantasma, o fantasma do qual se extraiu a *species* e, graças ao fantasma, entende-se o singular do qual o fantasma é uma similitude. O que é diretamente apreendido pelo intelecto é o universal. Segue-se que o conhecimento do singular pelo intelecto é indireto, pois supõe não só o exercício do ato direto de conhecer o universal, mas também o retorno, mediante ‘uma certa reflexão’, aos objetos representados pela imagem sensível, formando, dessa maneira, uma cadeia regressiva que se inicia com o conhecimento do universal e termina no fantasma, que é uma similitude de algo singular.

Em um texto de maturidade, *Quaestiones Disputatae de Anima*, q. 20, extra, ad 1¹⁸, Tomás retoma os argumentos do *De Veritate* 10, a. 5 e realça a conexão do inteligível com o sensível sob um duplo aspecto: a *species* inteligível, princípio da operação de entender, é ligada à sua origem sensível (imagem) e a operação reflexiva da faculdade intelectual é ‘ajudada’ no conhecimento do singular pelas faculdades sensíveis dos sentidos externos: cogitativa e imaginação. Dessa maneira, a operação do intelecto pode ser prolongada no sensível graças à união substancial da alma e do corpo, o que permite que faculdades de natureza diferente concorram conjuntamente para o conhecimento de um mesmo objeto:

... deve-se dizer que a alma unida ao corpo através do intelecto conhece o singular, não certamente diretamente, mas por uma certa reflexão; a saber, na medida em que a partir disto

18 *Quaestiones Disputatae de Anima*, q. 20, extra, ad 1 “*Ad primum quorum dicendum est quod anima coniuncta corpori per intellectum cognoscit singulare, non quidem directe, sed per quamdam reflexionem; in quantum scilicet ex hoc quod apprehendit suum intelligibile, revertitur ad considerandum suum actum et speciem intelligibilem quae est principium suae operationis, et eius speciei originem. Et sic venit in considerationem phantasmatum et singularium, quorum sunt phantasmata. Sed haec reflexio compleri non potest nisi per adiunctionem virtutis cogitativae et imaginativae, quae non sunt in anima separata.*”

que apreende o seu inteligível, ela retorna (*revertitur*) à consideração do seu ato, à *species* inteligível, que é princípio da sua operação, e à *origem* da própria *species*. E assim considera (*venit in considerationem*) os fantasmas e os singulares dos quais tem o fantasma. Mas esta reflexão não pode ser terminada senão pela adjução das potências cogitativa e imaginativa, que não estão na alma separada. (*Quaestiones Disputatae de Anima*, q. 20, extra, ad 1)

Mediante a conexão da *species* inteligível com o fantasma, ou seja, do intelecto com o sensível, entende-se a origem sensível da *species* inteligível, 'entende-se', portanto, o fantasma. Não seria correto considerar o fantasma como objeto do intelecto ou como o termo desse retorno reflexivo ao sensível, embora inúmeros textos de Tomás¹⁹ pareçam afirmar o contrário. Tomás usa a metáfora do espelho para exemplificar a função do fantasma (*De Veritate*, q. 2, a. 6): assim como no espelho são apreendidas as coisas, e não as coisas espelhadas no espelho, assim também são as coisas, das quais o fantasma é uma similitude, que são apreendidas:

Porém, no estado presente da nossa vida, o nosso intelecto se relaciona (*comparatur*) aos fantasmas da maneira como a visão às cores, como é dito no *De Anima III*: certamente não [no sentido de que] o intelecto conhece os próprios fantasmas como a visão conhece as cores, mas [no sentido de que o intelecto] conhece aquelas coisas das quais se têm os fantasmas. Daí, em primeiro lugar, a ação do nosso intelecto tende àquelas coisas que são apreendidas pelos fantasmas [...] Com efeito, [os fantasmas] não são relacionados ao intelecto como primeiros objetos, mas como aquilo pelo que o objeto é alcançado [*sed ut ea quibus in obiectum feratur*]. (*De Veritate*, q. 10, a. 9)²⁰.

A originalidade e a dificuldade dessa tese é a afirmação de que o conhecimento intelectual do singular material se efetua mediante a conexão entre o inteligível imaterial e o sensível

19 Ver por exemplo, *Scriptum super Sententiis*, I, d. 3, q. 4, a. 3; II, d. 24, q. 2, a. 2, ad 1; IV, d. 50, q. 1 a. 2. *De Veritate*, q. 2, a. 6; q. 10, a. 2, ad 7; q. 18, a. 5; q. 18, a. 8, ad 4. *Quaestiones Disputatae De Anima*, q. 1, ad 11 e q. 15, ad 2. *Summa contra Gentiles*, I, 2, c. 80; I, 2; *Sentencia Libri De Anima*, I, III, c. VI, ST, I, I-2^a, q. 50, a. 4, ad 1.

20 "*Intellectus autem noster in statu viae hoc modo comparatur ad phantasmata sicut visus ad colores, ut dicitur in III De Anima: non quidem ut cognoscat ipsa phantasmata ut visus cognoscit colores, sed ut cognoscat ea quorum sunt phantasmata. Unde actio intellectus nostri primo tendit in ea quae per phantasmata apprehenduntur, et deinde redit ad actum suum cognoscendum; et ulterius in species et habitus et potentias et essentiam ipsius mentis. Non enim comparantur ad intellectum ut obiecta prima, sed ut ea quibus in obiectum feratur*"

(afirmação também implícita no processo abstrativo, já que o intelecto agente extrai a *species* inteligível do fantasma). O fundamento ontológico dessa tese é obviamente o hilemorfismo e a unidade substancial do homem: não são as faculdades do homem que conhecem, é o homem, mediante suas faculdades (que são faculdades de um mesmo sujeito substancial), que sente e que pensa (mediante a alma)²¹. O fundamento epistêmico dessa tese exigiria a demonstração da possibilidade da ação conjunta de uma faculdade estritamente imaterial, como o intelecto, e de uma faculdade material-sensível. Justificada essa possibilidade, a conexão entre o inteligível (*species*) e o sensível (fantasma) tornar-se-ia ainda mais plausível²².

A ‘conversão ao fantasma’ ou a ‘volta à imagem sensível’ têm o mesmo significado da noção ‘certa reflexão’ que ocorre na prova do conhecimento do singular?

Num artigo clássico e instigante do *De Veritate*, q. 1, a. 9, Tomás defende a tese de que a reflexão está presente em todo juízo (direto) que tem pretensão à verdade²³.

Com efeito, [a verdade] está no intelecto enquanto consequência [*consequens*] do ato do intelecto e enquanto é conhecida pelo intelecto. [...] Ela [a verdade] é conhecida pelo intelecto quando o intelecto (se) reflete [*reflectitur*] sobre seu ato, não somente porque conhece seu ato, mas porque *conhece* a relação (*proportio*) dele à coisa, relação que certamente não pode ser conhecida a não ser conhecida a natureza do próprio ato, que, por sua vez, não pode ser conhecida a não ser que seja conhecida a natureza do princípio ativo, que é o próprio intelecto, cuja natureza é de se conformar à coisa. Assim, o intelecto conhece a verdade pois (*quod*) reflete sobre si mesmo²⁴.

21 *De Veritate*, q. 2, a. 6, ad 3. *ST*, I, 75, a. 2, ad 2.

22 *Ver De Veritate*, q. 10 a. 6, ad 7 onde é afirmado que na produção da *species* inteligível o fantasma é agente secundário ou instrumental e o intelecto agente é agente primeiro e principal. Sobre a relação entre o fantasma e o intelecto agente, ver os comentários de J. Maréchal 1949, c. III, # 2, p. 194-219.

23 Sobre o texto do *De Veritate*, q. 1, a. 9, ver a minuciosa e penetrante análise de F. Putallaz 1991, p. 178-202.

24 “*Dicendum, quod veritas est in intellectu et in sensu, sed non eodem modo. In intellectu enim est sicut consequens actum intellectus et sicut cognita per intellectum: consequitur namque intellectus operationem, secundum quod iudicium intellectus est de re secundum quod est; cognoscitur autem ab intellectu secundum quod intellectus reflectitur super actum suum, non solum secundum quod cognoscit actum suum sed secundum quod cognoscit proportionem eius ad rem, quae quidem cognosci non potest nisi cognita natura ipsius actus, quae cognosci non potest nisi natura principii activi cognoscatur, quod est ipse intellectus, in cuius natura est ut rebus conformetur: unde secundum hoc cognoscit*”

De maneira análoga, esta mesma tese é reafirmada na *Suma* e no *Comentário à Metafísica*²⁵. Os sentidos, assim como o intelecto na sua primeira operação (apreensão quiddiativa), não se enganam, a não ser por acidente, sobre os seus objetos próprios²⁶. Sob esse aspecto, eles são verdadeiros²⁷. Como suas representações ou similitudes são conformes aos seus objetos próprios, pode-se afirmar que a verdade está neles; embora não ocorra consciência dessa verdade. No juízo, o intelecto, em razão de sua natureza, se conforma à coisa e tem consciência dessa conformidade. A consciência (ou o conhecimento) dessa conformidade deve-se à reflexão envolvida em qualquer juízo com pretensões à verdade: a reflexão sobre o ato direto de julgar é consequência da efetuação do próprio ato judicativo.

O ato direto do juízo, no entanto, não se identifica com o ato reflexivo. O ato direto tem como objeto a coisa à qual se conforma; o ato reflexivo é a consciência dessa conformidade, portanto, consciência da relação do ato judicativo com a coisa. Pensar em um objeto e pensar na relação do pensamento com o objeto pensado não são um mesmo ato de pensar. Sob este aspecto, ato direto de julgar e ato reflexivo seriam dois atos distintos: o ato reflexivo suporia o exercício efetivo do ato direto, o que satisfaria à tese de que o ato reflexivo supõe o exercício prévio de um ato.

Assim, o ato reflexivo, a consciência da conformidade do ato ao objeto, é uma consequência necessária do ato de apreender judicativamente um objeto. Se o ato reflexivo pressupõe o ato direto e é uma consequência necessária dele, pode-se considerar, nesse caso, o ato reflexivo como logicamente simultâneo ao ato direto. São atos distintos, pois têm objetos diferentes, mas são simultâneos, pois o ato direto implica o ato reflexivo²⁸.

O ato reflexivo sempre supõe a efetuação do ato direto, mas nem sempre forma necessariamente uma cadeia de atos sucessivos ao ato direto. Não se segue, por exemplo, da efetuação de um ato judicativo a consciência da natureza quiddiativa do intelecto ou da alma. Também

veritatem intellectus quod supra se ipsum reflectitur.»

25 *ST*, I, q. 16, a. 2, *Sententia libri Metaphysicae*, VI, I, IV.

26 *De Veritate*, I, 9. *ST*, I, q. 17, a. 2- a. 3; q. 85, a. 5.

27 *De Veritate*, q. 1, a. 11 e 12.

28 Ver Putallaz 1991, p. 196-197.

parece não seguir de um ato direto de julgar o conhecimento das coisas singulares. Mas do ato de conhecer judicativamente segue-se a consciência da conformidade do ato judicativo ao objeto. Dessa maneira, os atos reflexivos podem ser simultâneos, como ocorre com o ato direto de julgar, ou sucessivos ao ato direto, como, por exemplo, no caso do conhecimento do singular e também em uma certa interpretação do conhecimento de si.

Na explicação do conhecimento indireto do singular, formulada no texto canônico da *Suma*, I, q. 86, a.1²⁹, as noções de ‘certa reflexão’ e de ‘volta ou conversão à imagem (*phantasma*)’ estão relacionadas.

Mas indiretamente e como que (*quasi*) por uma certa reflexão, [o intelecto] pode conhecer o singular, pois, como foi dito acima, mesmo depois que abstraiu as *species* inteligíveis, [o intelecto] não pode segundo elas [*secundum eas*] inteligir em ato a não ser voltando-se [*convertendo se ad phantasmata*] para as imagens sensíveis nas quais inteligir as *species* inteligíveis, como está dito no *De Anima III*. Assim, portanto, inteligir diretamente o universal pelas *species* inteligíveis, porém, indiretamente os singulares dos quais procedem as imagens. (ST, I, 86, a.1)

O termo ‘conversão ao fantasma’ parece envolver a noção de reflexão. Seria uma reflexão simultânea ao conhecimento do universal ou seria uma reflexão análoga à ‘certa reflexão’?

Tomás usa habitualmente a expressão ‘volta ou conversão à imagem’ para assinalar que, no estado presente da nossa vida em que a alma está unida substancialmente ao corpo e o corpo é necessário para a operação de inteligir, o ato completo de inteligir está conectado e é dependente do sensível. Esta dependência se manifesta não só na necessidade de formar pelo processo abstrativo a *species* inteligível a partir da imagem sensível, como também na necessidade de retornar ao particular sensível, após ter sido produzido e conhecido o universal, termo do ato exclusivamente intelectual³⁰. Assim, a operação do intelecto não termina pela formação

29 *‘Indirecte autem, et quasi per quandam reflexionem, potest cognoscere singulare, quia, sicut supra dictum est, etiam postquam species intelligibiles abstraxit, non potest secundum eas actu intelligere nisi convertendo se ad phantasmata, in quibus species intelligibiles intelligit, ut dicitur in III De Anima. Sic igitur ipsum universale per speciem intelligibilem directe intelligit; indirecte autem singularia, quorum sunt phantasmata.’*

30 ST, I q, 85, a. 1, ad 5: *‘Ad quintum dicendum quod intellectus noster et abstrahit species intelligibiles a phantas-*

do universal abstrato (natureza comum com intenção de universalidade). Ela requer um retorno à origem do ato de inteligir: a formação da *species* inteligível a partir do fantasma. Graças a esse retorno, o universal abstrato, constituído pelo intelecto, torna-se ‘concretizado’ na imagem sensível³¹. Não seria essa a tese que estaria sendo também afirmada por Tomás quando escreve “...pois é conatural ao homem que veja as *species* inteligíveis nos fantasmas...”³² ?

A conversão ao fantasma não é uma volta arbitrária a qualquer imagem, mas um retorno ao sensível, iluminado pelo inteligível que fora produzido pelo processo abstrativo³³. A imagem não se torna inteligível, nela mesma, por estar de alguma forma ligada e iluminada pela *species* inteligível. Ela continua sendo uma imagem sensível, construída a partir de dados recebidos e organizados pelas faculdades sensíveis-corporais (imaginação, memória e cogitativa). Mas o fantasma ou a imagem sensível, enquanto objeto do intelecto, é uma similitude das coisas singulares. Isso significa que, mediante ele, as coisas singulares materiais estão presentes para o intelecto como se fossem cópias singulares de exemplares universais. Assim, mediante o fantasma, são visadas as coisas singulares. Mas estas coisas, graças à conversão ao fantasma, são instâncias do inteligível e se tornam de alguma forma *como se* fossem inteligíveis para o intelecto ou, ao menos, inteligidas por ele.

matibus, inquantum considerat naturas rerum in universali; et tamen intelligit eas in phantasmatis, quia non potest intelligere etiam ea quorum species abstrahit, nisi convertendo se ad phantasmata, ut supra dictum est...”. ST I, 85, a. 5, ad 2 : “...intellectus et abstrahit a phantasmatis; et tamen non intelligit actu nisi convertendo se ad phantasmata, sicut supra dictum est..”

31 Expressão utilizada por J. Maréchal 1949, item (a), p. 281-290. Não fica claro em Maréchal se a operação de ‘concretizar o universal’ pertence à primeira ou ao início da segunda operação da mente. Nesse artigo, nós sugerimos que a conversão pertença à primeira operação da mente, embora essa sugestão não possa ser definitivamente justificada tendo como base os textos de Tomás.

32 Ver ST, II, II 180, 5, ad. 2: “*Ad secundum dicendum quod contemplatio humana, secundum statum praesentis vitae, non potest esse absque phantasmatis, quia connaturale est homini ut species intelligibiles in phantasmatis videat, sicut philosophus dicit, in III De Anima.*”

33 ScG, II, c. 73: “... *secundum enim imperium intellectus formatur in imaginatione phantasma conveniens tali speciei intelligibili, in quo resplendet species intelligibilis sicut exemplar in exemplato sive in imagine.*”

No artigo da *Suma* (I, q. 86, a.1) não fica claro se a conversão ao fantasma, por ser condição de qualquer intelecção em ato³⁴, é, por isso mesmo, *condição* do conhecimento do singular ou se a conversão ao fantasma é o conhecimento do singular. Assim, não fica claro no artigo da *Suma* a relação entre as noções (ou entre as operações) de ‘conversão ao fantasma’ e de ‘certa reflexão’³⁵.

Ao explicar em que consiste o significado da expressão ‘conversão ao fantasma’, Tomás usa quase sempre as expressões ‘*intelligere*’, ‘*considerare*’ ou ‘*speculare*’, e não ‘*cognoscere*’ ou ‘*cognitio*’, o que é um indício de que a conversão ao fantasma é pré-judicativa e pertence ao âmbito da primeira operação da mente, denominada pelos escolásticos tomistas de apreensão quiddiativa. Tal não ocorre, obviamente, com o conhecimento do singular, que, como todo conhecimento, só se realiza formalmente no ato judicativo³⁶. De fato, ‘*intelligir em ato*’, que supõe a conversão ao fantasma, pode se referir seja ao termo da primeira operação da mente, a apreensão quiddiativa, seja ao termo da segunda operação, o juízo por composição e divisão. A conversão ao fantasma seria efetuada antes do juízo ou após o juízo? Se for pré-judicativa, ela ocorreria após a formação, pelo processo abstrativo, do universal. Se for após o juízo, ela prolongaria a reflexão do ato judicativo.

34 Notar que Tomás na *ST*, I, q. 85, a. 2, ad. 2 fornece uma pequena indicação sobre o significado da expressão “*intellectum in actu*” “*Ad secundum dicendum quod, cum dicitur intellectum in actu duo importantur, scilicet res quae intelligitur, et hoc quod est ipsum intelligi*”. Essa observação não parece ser relevante para o esclarecimento da nossa questão. No entanto, na sequência do texto, há uma interessante análise do termo “*Universale abstractum*”.

35 Ver a distinção entre ‘reflexão’ e ‘conversão ao fantasma’ em B. Lonergan 2005, p. 170-171.

36 A sugestão de que a conversão pertence à primeira operação da mente pode ser questionada pelo seguinte texto de Tomás (*ST*, I, 84, a.7): “*Unde natura lapidis, vel cuiuscumque materialis rei, cognosci non potest complete et vere, nisi secundum quod cognoscitur ut in particulari existens.*” (grifo meu). Tomás usa neste texto o verbo “*cognoscere*”. O conhecimento completo e verdadeiro da natureza comum de uma coisa material (objeto próprio do intelecto) exigiria o retorno ao fantasma e o conhecimento do particular que seria instância da natureza comum. Tendo sido assumida a crítica à tese platônica da subsistência das Ideias ou das Formas Universais, a afirmação de Tomás poderia ser trivialmente interpretada como uma consequência epistêmica da tese ontológica do hilemorfismo. Portanto, essa afirmação seria pouco esclarecedora para a questão que estamos procurando responder.

Tomás não descreve qualquer operação específica do intelecto que corresponda à conversão ao fantasma³⁷, embora ao longo de sua obra, afirme reiteradamente que não se pode inteligir em ato a não ser com o retorno à imagem sensível. Se não há intelecção em ato sem conversão ao fantasma e se o fantasma é uma similitude das coisas singulares, por que a intelecção em ato não seria um conhecimento direto do singular?

Qualquer que seja a resposta à questão colocada, pode ser extraída uma consequência importante da necessidade da conversão ao fantasma: como o inteligir em ato supõe a conversão ao fantasma e como o fantasma é uma similitude das coisas singulares, o objeto da intelecção em ato seriam também as coisas singulares. “*E daí é necessário para que o intelecto inteligja em ato o seu objeto próprio que se volte (convertat se ad phantasmata) para as imagens, para que natureza universal seja observada em um existente particular*”³⁸. Essa parece ser uma justificação epistêmica de que o objeto próprio do intelecto é a quiddidade das coisas materiais³⁹: o que seria inteligido no ato completo de intelecção seriam as coisas singulares, apreendidas mediante propriedades universais.

Não é descabido considerar que a conversão ao fantasma, pressuposta pelo inteligir em ato, pertença à primeira operação do intelecto. O texto da Suma, q. 86, a. 1 que aborda o problema do conhecimento do individual afirma: “... mesmo depois que abstraiu as species inteligíveis, [o intelecto] não pode segundo elas [secundum eas] inteligir em ato a não ser voltando-se [convertendo se ad phantasmata] para as imagens sensíveis nas quais inteligje as species inteligíveis...”. A conversão ao fantasma parece ter que ser efetuada após a abstração das species, portanto, após a formação do universal pelo processo abstrativo. Mas, não há razões para se afirmar que do

37 Ver N. Kretzman 1993, p. 142: “A conversão ao fantasma “[...] não é algo que o intelecto tenha que fazer e refazer, mas é a sua orientação cognitiva essencial.”. Ver também B. Lonergan 2005, p. 171: a conversão ao fantasma seria “**uma orientação natural do intelecto humano nesta vida: ela resulta da perfeição da conjunção da alma com o corpo;...**” (grifo meu).

38 ST, I, 84, q. 7: “*Et ideo necesse est ad hoc quod intellectus actu intelligat suum obiectum proprium, quod convertat se ad phantasmata, ut speculetur naturam universalem in particulari existentem.*”

39 Ver B. Lonergan 2005, p. 170: “[...] a conversão ao fantasma é necessária para conhecer a quiddidade, objeto próprio do intelecto humano, mas a reflexão sobre o fantasma pressupõe não somente a conversão, mas também o conhecimento da quiddidade: ela é requerida não para o conhecimento do objeto próprio, mas somente para o conhecimento do objeto indireto, o singular.”

universal se segue *necessariamente* a conversão ao fantasma, pois de propriedades intrínsecas ao próprio universal não decorre a necessidade da conversão, ao contrário do que ocorre com o ato reflexivo, que decorre necessariamente do ato judicativo direto. Note-se que como não há intelecção em ato sem conversão ao fantasma, então se pode afirmar que a intelecção em ato supõe a conversão ao fantasma, embora não seja uma consequência necessária do universal formado pelo processo abstrativo.

Se a conversão ao fantasma pertencesse à secunda operação da mente (o ato de julgar por composição e divisão), poderia ser formulada a hipótese de que a reflexão simultânea que acompanha todo ato judicativo seria prolongada pela conversão ao fantasma. Não existem textos que corroborem explicitamente essa hipótese. No entanto, na *Suma* (ST, I, 84, a. 2) Tomás escreve: “*Mas visto que o intelecto reflete sobre si mesmo, segundo a mesma reflexão, entende não só o seu inteligir, mas também a species pela qual entende. E assim a species inteligível [Intellectiva] é secundariamente o que é inteligido*”⁴⁰. Tomás não denomina a reflexão, descrita nesse artigo da *Suma*, de ‘certa reflexão’, que caracteriza a reflexão que ocorre no conhecimento do singular. Tampouco sugere que ela seja um retorno à natureza do intelecto, considerado como princípio ativo do ato de julgar que, no *De Veritate* a. I, q. 9, caracteriza a reflexão judicativa. O texto também não menciona a conexão da *species* inteligível com sua origem sensível, que caracteriza a conversão ao fantasma. Não sendo descrita a natureza da reflexão que ocorre no artigo citado da *Suma*, não pode ser corroborada nem infirmada a hipótese de que ela seria simultânea ao ato judicativo. No entanto, ambas as reflexões, a da *Suma* I, q. 85, a. 2 e a do *De Veritate* a. 1. q. 9, têm uma característica comum: o retorno reflexivo ao ato de inteligir e à *species* inteligível, origem do ato intelectual. Remontar a partir da *species* ao intelecto, como princípio ativo do ato de julgar ou conectá-la ao fantasma poderiam ser considerados como ‘caminhos’ possíveis de um mesmo ato reflexivo. Dessa maneira, o ato judicativo pressuporia não só a consciência da conformidade do ato ao objeto, como também a conexão da *species* ao fantasma.

É preciso notar que o ato reflexivo, por ser uma consequência do ato direto de julgar, é considerado como constitutivo de qualquer ato judicativo. O mesmo ocorreria com a conversão

40 ST, I, 85, a. 2: *Sed quia intellectus supra seipsum reflectitur, secundum eandem reflexionem intelligit et suum intelligere, et speciem qua intelligit. Et sic species intellectiva secundario est id quod intelligitur. Sed id quod intelligitur primo, est res cuius species intelligibilis est similitudo.*

ao fantasma, caso ela também fosse considerada como consequência do ato direto de julgar. Dessa maneira, estaria justificada a tese de que toda intelecção em ato envolve a conversão ao fantasma. Como o fantasma é uma similitude das coisas singulares e através dele as coisas singulares são apreendidas, qualquer ato judicativo apreenderia também as coisas singulares. Mas, nessa hipótese, em que a conversão ao fantasma diferiria do conhecimento indireto do singular? Por que, então, sendo finalmente uma consequência necessária do ato direto de julgar, o conhecimento do singular seria indireto?

É certo que, segundo Tomás, podemos conhecer intelectualmente o singular material. Este conhecimento se efetua graças a uma ‘certa reflexão’ que, a partir da realização de um ato judicativo, permite o retorno à origem sensível do processo cognitivo, à conexão da *species* com o fantasma, e daí às coisas das quais o fantasma é uma similitude. Esse retorno supõe a conversão ao fantasma, isto é, a conexão da *species* inteligível com a imagem sensível e prolongaria a conversão até o conhecimento das coisas das quais o fantasma é uma similitude. Mas esse retorno não parece ser uma consequência direta do ato de julgar. Ele se realiza mediante atos diferentes que implicariam o conhecimento do singular material. Mas, nesse caso, se os diferentes atos envolvidos pelo conhecimento do singular não são consequências necessárias do ato direto de julgar e a conversão ao fantasma é uma das etapas desse ato, como mostrar que a intelecção em ato requer necessariamente a conversão ao fantasma?

Diante dessas dificuldades, é mais plausível considerar que a conversão ao fantasma pertence à primeira operação da mente e é efetuada após a formação, pelo processo abstrativo, da *species* inteligível ou do universal. A conversão ao fantasma efetuar-se-ia após a apreensão do universal e *representaria* o singular mediante a conexão da *species* inteligível com sua origem sensível. Mas, nessa conexão, em que a *species* inteligível é instanciada no sensível, as coisas singulares, representadas pelo fantasma, se tornam presentes e de algum modo, por assim dizer, inteligidas pelo intelecto. Mas a conversão não seria ainda um conhecimento do singular; ela seria uma condição desse conhecimento, obtido por diferentes atos judicativos, mediante uma ‘certa reflexão’.

Dessa maneira, creio que o papel da conversão ao fantasma no processo cognitivo do singular material fica esclarecido, mas não a sua necessidade para a intelecção em ato. Argumentos vagos da inclinação do intelecto humano mais constataam um fato do que justificam uma tese.

A afirmação de que o objeto próprio do intelecto humano é a quiddidade das coisas materiais⁴¹ parece supor a necessidade da conversão ao fantasma e não o inverso. De fato, são teses ontológicas como a do hilemorfismo (que legitima a crítica à tese platônica da subsistência das Formas Universais) e como a da união substancial do homem (que integra, com funções distintas, a alma e o corpo no processo cognitivo) que em última análise podem justificar a necessidade da conversão ao fantasma para a intelecção em ato.

Assim, não é sem dificuldades para o tomismo a harmonização de algumas das suas proposições: [a] Não há intelecção em ato sem conversão ao fantasma. Daí se segue que a intelecção em ato supõe a conversão ao fantasma. [b] Não há juízo sem reflexão, pois o ato reflexivo, isto é, a consciência da pretensão de conformidade do ato judicativo à coisa, decorre e é logicamente simultâneo ao ato de julgar. [c] O singular material é conhecido indiretamente pelo intelecto por atos judicativos sucessivos e distintos, graças à conversão ao fantasma e mediante ‘uma certa reflexão’. Se essas teses de Tomás fossem corretas, então o conhecimento do singular não poderia decorrer nem da conversão ao fantasma nem de qualquer ato direto de julgar, pois, caso contrário, o conhecimento do singular seria direto. No entanto, um juízo direto é uma intelecção em ato. Donde, deveria implicar a conversão ao fantasma. Por conectar a *species* inteligível ao fantasma e por ser o fantasma uma similitude do singular, a conversão ao fantasma implicaria a apreensão dos singulares materiais. Donde, um juízo direto implicaria o conhecimento do singular que, dessa maneira, seria conhecido diretamente.

As divergências da escola tomista sobre a exata interpretação dessas proposições evidenciam a dificuldade de compatibilizá-las. No entanto, a perspectiva realista de Tomás é reforçada por elas. O intelecto humano que descobrira o inteligível ao preço de deixar de lado o

41 Do ponto de vista epistêmico, seria uma das consequências da tese da necessidade da conversão ao fantasma a afirmação de que o objeto próprio do intelecto humano é a quiddidade das coisas materiais. Mas o argumento apresentado (e criticado) nessa parte do artigo pretende justificar a tese de que o objeto próprio do intelecto é a quiddidade das coisas materiais por argumentos ontológicos que fundamentam a crítica à tese platônica da subsistência das formas universais fora da mente. Assim, por razões ontológicas, assume-se que o universal formado pelo processo abstrativo deve ser ‘concretizado’, já que no mundo natural, em razão do hilemorfismo, só existem coisas singulares materiais que instanciam quiddidades universais (formas universais ou naturezas comuns). Daí se conclui que o objeto próprio do intelecto não é tão somente a quiddidade universalizada, mas a quiddidade universal instanciada nas coisas materiais, isto é, a quiddidade das coisas materiais.

real singular, graças à conversão ao fantasma, reencontra o mesmo singular, agora iluminado pelo inteligível. Uma metafísica do concreto⁴², como a de Tomás, requer uma teoria realista do conhecimento que deve mostrar que as inúmeras operações cognitivas possibilitam um retorno ao real do qual elas partiram.

Obras citadas

DE AQUINO, Tomás.

Quaestiones Disputatae de Anima. In: *Opera Omnia*, ed. Leonina, t. XXIV. Paris: Cerf. 1996.

Quaestiones Disputatae De Potentia. In: *Corpus Thomisticum. Opera Omnia*. Edição eletrônica de Enrique Alarcón.

Quaestiones Disputatae de Veritate. In: *Opera Omnia*, ed. Leonina, t. XXII, v.1-3. Roma: Ed. di san Tommaso. 1970-1976.

Question Disputée. La Vérité. Question I, edição bilíngue latim-francês. Texto latino da edição Leonina. Introdução, tradução e notas de C. Brouwer e M. Peeters. Paris: Vrin. 2002.

Questions Disputées sur la Vérité. Question X. Edição bilíngue latim-francês. Texto latino da edição Leonina. Introdução, tradução e notas de Ong-Van-Kung. Paris: Vrin. 1998.

Scriptum super Sententiis In: *Corpus Thomisticum. Opera Omnia*. Edição eletrônica de Enrique Alarcón.

Sentencia Libri De Anima. In: *Opera Omnia*, ed. Leonina, t. XLV. Paris: Vrin. 1984.

Sententia Libri Metaphysicae. In: *Corpus Thomisticum. Opera Omnia*. Edição eletrônica de Enrique Alarcón.

Suma de Teologia (ST), Primeira Parte, Questões 84-89. Edição bilíngue, latim-português. Texto da edição Leonina. Tradução de C. A. Ribeiro do Nascimento. Uberlândia: Edefu. 2004.

Suma Teológica v. I e II. Coordenação de Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira. Edição bilíngue latim português. São Paulo: Edições Loyola. 2001.

Summa contra Gentiles (ScG). In: *Corpus Thomisticum. Opera Omnia* (texto da edição Leonina). Edição eletrônica de Enrique Alarcón.

Summa contra Gentiles, L. I. Edição bilíngue, latim-francês. Texto da edição Leonina. Tradução de R. Bernier e M. Corvez. Lyon: P. Lethielleux. 1961.

Summa contra Gentiles, Livro II. Edição bilíngue latim-francês. Texto da edição Leonina. Tradução de M. Corvez e L-J Moreau. Lyon: P. Lethielleux. 1954.

Summa Theologiae (ST). In: *Corpus Thomisticum. Opera Omnia* (texto da edição Leonina). Edição eletrônica de Enrique Alarcón.

Super Boetium de Trinitate. In: *Opera Omnia*, ed. Leonina, t. XLIII. Roma: Editori di San Tommaso. 1976.

Thomas d'Aquin. De La Vérité. Question 2. Introdução, tradução e comentário de Serge-Thomas Bonino. Fribourg: Éditions Universitaires de Fribourg/Cerf. 1996.

Obras Secundárias Citadas

BÉRUBÉ, C. 1964. *La Connaissance de l'individuel au moyen âge*. Paris: PUF.

DE FINANCE, J. 1946. *Cogito Cartésien et Réflexion Thomiste*. Paris: Beauchesne.

FOREST, A. 1956. *La Structure Métaphysique du Concret, selon Saint Thomas d'Aquin*. Paris: Vrin.

KREZMANN, N. 1993. "Philosophy of Mind". In: *The Cambridge Companion to Aquinas*, org. N. Kretzmann e E. Stump. Cambridge: Cambridge University Press. p. 128-159.

LONERGAN, B. 2005. *Verbum: Word and Ideas in Aquinas*. Toronto: Toronto University Press.

MARÉCHAL, J. 1949. *Le Point de Départ de la Métaphysique*, cahier V, Le Thomisme devant la Philosophie Critique. 2ª edição. Paris: Desclée de Brouwer.

PUTALLAZ, F. 1991. *Le Sens de la Réflexion chez Thomas D'Aquin*. Paris: Vrin.

RESUMO

Tomás de Aquino afirma que o intelecto humano pode conhecer indiretamente o singular material por uma certa reflexão, graças à conversão à imagem sensível (*phantasma*). O artigo analisa e questiona a relação entre as noções de 'certa reflexão' e 'conversão ao fantasma', tendo em vista as afirmações de Tomás de que [a] o intelecto humano não pode conhecer direta e primeiramente o singular material; [b] no presente estado da vida não há intelecção em ato sem conversão à imagem sensível; [c] a imagem sensível é uma similitude de um singular material; [d] o conhecimento pelo intelecto do singular material envolve uma espécie de reflexão que é diferente da reflexão constitutiva de todo ato judicativo direto. O artigo procura mostrar as dificuldades para harmonizar estas afirmações no contexto da epistemologia tomista.

Palavras-chaves Conhecimento direto dos universais; conhecimento indireto dos singulares; reflexão; conversão à imagem sensível; conceito; juízo.

ABSTRACT

Thomas Aquinas says that the human intellect can know indirectly the singular in the material things turning to the sensible images (*convertendo se ad phantasmata*) by a kind of reflection. This article analyses the relationship between the notions of "turning to the sensible images" and "a kind of reflection" in view of Aquinas's affirmations that [a] the human intellect cannot know directly and primarily the singular in material things; [b] it is impossible for the human intellect to understand anything actually without turning to the sensible images; [c] the sensible image is the likeness of an individual thing; [d] the knowledge of the singular material assumes a kind of reflection different from the reflection assumed by the direct judgments. I show the difficulty in harmonizing these statements in the conceptual framework of Thomistic epistemology.

Keywords Direct knowledge of universals; indirect knowledge of singulars; reflection; turning to the sensible images; concept; judgment.