



SPECIES E COGNIÇÃO EM TOMÁS DE AQUINO¹

ANTONIO JANUNZI NETO²

RESUMO: O texto a seguir, de caráter expositivo, apresenta reflexões sobre algumas argumentações elencadas por Tomás de Aquino relativas à sua consideração filosófica do processo de cognição humana, sobretudo na intrincada relação entre sensação e intelecto. O principal problema teórico analisado dentro deste contexto se diz na abordagem de certas implicações, herdadas da tradição aristotélica, geradas pela distinção, tanto de ordem natural quanto de operação, entre sentidos e intelecto. Assim, a doutrina tomista da *species*, apresentada pelo autor como resolutivas de vários impasses gnosiológicos, é tradada pela tradição de comentadores em duas linhas interpretativas distintas, a saber: o Realismo Direto e o Representacionalismo.

PALAVRAS-CHAVE: *Species*; Intelecção; Universal; Abstração.

ABSTRACT: The following text, of an expository character, presents reflections on some arguments listed by Thomas Aquinas regarding his philosophical consideration of the human cognition process, especially in the intricate relationship between sensation and intellection. The main theoretical problem analyzed in this context is related to the approach of certain implications, inherited from the Aristotelian tradition, generated by the distinction, both natural and operational, between senses and intellect. Thus, the Thomist doctrine of species, presented by the author as resolving several gnosiological impasses, is translated by the tradition of commentators in two distinct interpretative lines, namely Direct Realism and Representationalism.

KEYWORDS: Species; Intellection; Universal; Abstraction.

Ao longo da história da filosofia, sobretudo na gnosiologia medieval e moderna, uma das principais questões sobre a relação entre o sujeito pensante, a coisa pensada – aquilo que está na faculdade de conhecimento e que se refere epistemologicamente³ ao objeto extra mental

¹ Para facilitar ao leitor as referências aos textos de Tomás de Aquino, seguem-se as abreviações das obras que serão citadas ao longo do texto: *Summa Theologiae* (*ST.*), *De Ente et Essentia* (*De Ente*), *Quaestiones Disputatae De Veritate* (*De Verit.*), *Quaestiones Disputatae de Potentia Dei* (*De Pot.*). Em acréscimo vale ainda destacar que as referências seguirão o modo padrão, entre os comentadores da obra do Aquinate, de citação, a saber, abreviação do título da obra, abreviação da *questio* (questão), abreviação do *articulus* (artigo) e, por fim, abreviação da aplicação da *solutio* (solução do autor) às objeções iniciais da questão. Assim, ter-se-á o seguinte modo de citação “*ST. q. 89, a.1, ad.1*”, por exemplo.

² Professor de Filosofia da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). E-mail: anttonyus@yahoo.com.br.

³ Esta referência epistemológica deve ser entendida segundo a razão da intencionalidade: a capacidade que o conhecimento humano tem de se referir, de modo imaterial, à coisa.

– e a coisa existente fora da mente, diz-se na compreensão específica do modo da relação entre as capacidades de conhecimento do homem e a coisa enquanto objeto da atividade cognoscitiva do próprio sujeito. Esta relação, de acordo com o realismo tomista, pode ser dita de dois modos segundo a razão da múltipla natureza da faculdade cognoscitiva do homem.

Em primeiro lugar, no âmbito da sensibilidade, as faculdades de conhecimento se referem às coisas reais enquanto estas, por certo tipo de afecção (*ST*. q.78, a.3), impactam⁴ – de acordo com sua estrutura metafisicamente material e acidental – os órgãos sensoriais, causando assim o primeiro estágio do processo de atualização dos sentidos que posteriormente resultará na presença, em certo aspecto, da coisa sensível nos sentidos. Por sua vez, a relação entre potencia cognoscitiva sensível e objeto sensível é dita de modo direto, dado que tanto a coisa quanto a faculdade sensorial são compostos, em sua estrutura, de materialidade, possibilitando com isso a condição receptiva e passiva das potências dos sentidos no que se referem à atualidade da coisa material. Em outros termos, a relação é dita direta pelo fato de que seu objeto de cognição (*De Verit.* q.10, a.2), a saber, a dimensão material, particular e acidental da coisa singular, já é algo em ato e não se precisando, por isso, de qualquer processo de atualização de seu objeto, como ocorre no âmbito da intelecção, já que nesta instância o universal só existe em ato na mente do sujeito cognoscente e não nas coisas materiais individualizadas.⁵

O principal problema da relação entre sujeito e objeto e que será analisada neste artigo se encontra – diferentemente da sensibilidade – no âmbito da intelecção humana especificamente no que se refere à função própria do conceito na intelecção da coisa. Não se descarta aqui a reflexão sobre as dificuldades teóricas na tentativa de se explicar o processo de conhecimento sensível. Entretanto, o âmbito da intelecção e, propriamente, as específicas funções tanto da *species* inteligível quanto do conceito no processo de conhecimento intelectual da coisa material geram, em Tomás de Aquino, múltiplas questões e algumas possíveis interpretações que aparentemente são contrárias no contexto teórico tomista sobre o ato de inteligir.

Neste sentido, o próprio *Corpus Thomisticum* em seus textos de cunho gnosiológico parece apresentar ao menos duas linhas interpretativas sobre a função própria do conceito na

⁴ Deve-se levar em consideração que esta passividade dos sentidos não pode ser entendida em termos absolutas, isto é, mesmo que os sentidos sejam passivos pelo fato da atualidade do seu objeto próprio, existe no processo do conhecimento sensível uma atividade própria.

⁵ É tese tomista a afirmação de o universal só existe no intelecto como resultado da abstração, pois na coisa material tudo é singularizado (*ST*. q. 84, a.7).

intelecção da coisa, a saber: a) a tese do Realismo Direto⁶ e b) a tese do Realismo Indireto ou Representacionalismo⁷. No entanto, antes da abordagem destas interpretações⁸, faz necessária a contextualização teórica da problemática sobre a relação entre conceito e coisa.

A primeira instância contextual que deve ser observada para o entendimento da questão se encontra na compreensão do devir gnosiológico da sensibilidade⁹. Esta, por sua vez, pode ser definida como um processo de receptividade material ocasionando uma alteração imaterial (*ST. q. 78, a.3*) nos sentidos. O primeiro qualificativo se diz por relação à composição estrutural própria da faculdade dos sentidos, isto é, todos os sentidos inerem em órgãos materiais tornando possível para a sensibilidade ser alterada passivamente pela dimensão material da coisa. Por sua vez, o segundo qualificativo se resolve no outro elemento que compõe os sentidos, a saber: a potência sensível da alma. Se as potências sensoriais anímicas inerem em órgãos materiais, esta inerência se diz na determinação formal que esta potência exerce sobre cada órgão, gerando assim cada sentido do conhecimento sensível (*ST. q.85, a.1*).

A alteração imaterial gera na faculdade uma *species*¹⁰ sensível, isto é, a presença intencional de determinadas características sensíveis da coisa material que afetou causalmente os órgãos dos sentidos. Por sua vez, esta *species* pode ser compreendida sob diversos modos, tais como: a) presença imaterial, b) modo de referência e c) condição de possibilidade de atualização dos sentidos.

O primeiro aspecto se refere propriamente ao modo pelo qual a coisa material se faz algo presente nos sentidos. Interditada a possibilidade da coisa enquanto material se fazer presente ao seu modo material na faculdade de conhecimento (*De Verit. q.10, a.4*), o único e possível modo de presença se diz segundo os moldes da imaterialidade. Por isso, no realismo do Aquinate a coisa material se faz presente na faculdade de conhecimento de modo imaterial.

Em relação ao segundo ponto, a *species* sensível é dita também como *species* intencional. Um ente intencional¹¹, neste caso, é uma forma existente no aparato sensorial como

⁶ Interpretação que propõe a não mediação representativa entre o conteúdo intencional e a coisa real. Isto é, há uma mesma forma que existe tanto de maneira universal no intelecto quando individualmente na coisa material

⁷ Diferentemente do Realismo Direto, esta interpretação visa justificar a plausibilidade da mediação representativa do conceito do intelecto em relação à intelecção da coisa.

⁸ Em sentido delimitativo, tentar-se-á somente estabelecer a plausibilidade da interpretação representacionista da gnosiologia do Aquinate.

⁹ A brevíssima análise que será feita nesta presente parte do artigo sobre alguns aspectos da sensibilidade terá como finalidade de servir como um preâmbulo à discussão posterior sobre a fundamental distinção tomista entre *species* inteligível e conceito.

¹⁰ De maneira geral, em Tomás de Aquino a *species* é a forma pela qual uma determinada faculdade de conhecimento sensível ou intelectual conhece algo. (*ST. q.85, a.2*).

¹¹ Kenny resume de maneira clara a doutrina do Aquinate sobre a intencionalidade do seguinte modo: “Tanto a percepção sensorial e a aquisição de informação intelectual a recepção de forma é feita de uma maneira, mais ou menos imaterial, por um ser humano. Em ambos, na percepção e no pensamento, existe uma forma intencional.

uma certa presença da coisa material impressa na faculdade de conhecimento sensível. Neste sentido, ela é a alteração formal da potencial sensorial anímica causada pela mutação material ocorrida nos respectivos órgãos de cada sentido¹². Logo, a noção de intencionalidade neste sentido se diz por relação à referência que a *species* sensível estabelece com a coisa da qual ela é uma similitude, ou seja, uma semelhança da coisa em sua propriedade singular.

Por fim, a *species* sensível como presença imaterial, na faculdade, da coisa material, é a condição de possibilidade de atualização da potência de conhecimento sensível. De acordo com a premissa tomista, nada no devir gnosiológico sensível passa da potência ao ato sem a influência de algo que esteja em ato (*ST*. q. 79, a.3). Levando isto em consideração, para que a potência dos sentidos possa ser atualizada é necessário que a coisa material – que em si é algo já em ato – seja a condição de atualização dos sentidos. Por sua vez, a coisa material só se diz condição de possibilidade de atualização dos sentidos levando em consideração todo o processo de desenvolvimento sensorial¹³ até o ponto em que é a *species* sensível em ato se torna condição próxima de atualização da potência sensitiva.

Dada esta resumida contextualização teórica sobre alguns aspectos do devir gnosiológico dos sentidos, faz-se necessário, como continuidade da argumentação geral, a referência ao processo de abstração inteligível que o intelecto faz mediante os resultados obtidos na sensibilidade, isto é, a *species* sensível como similitude da coisa material.

No âmbito da intelecção da coisa, o intelecto humano realiza, de acordo com a perspectiva tomástica, um primeiro ato que, mediante a atualização sensorial culminada na construção do *fantasma* sobretudo pela faculdade da imaginação (*ST*. q.85, a.2, ad.3), abstrai a *species* inteligível potencial da imagem sensível produzindo assim um conteúdo formal universalizado. A explicitação das características de inteligibilidade e universalidades é essencial para a justa compreensão tanto do ato de abstração (*ST*. q.84, a.6) quanto do seu efeito

Quando vejo a vermelhidão do sol poente, a vermelhidão existe intencionalmente na minha visão, quando penso na redondeza da terra, a circularidade existe no meu intelecto. Em cada caso a forma existe se a matéria a que se juntou na realidade: o próprio sol não entra no meu olho, nem a terra, com toda a sua massa, passa para o meu intelecto. (KENNY, 2002, p. 253).

¹² A tradição escolástica posterior a Tomás de Aquino elaborou uma distinção, para explicar o processo cognitivo tanto no âmbito da sensação quando na intelecção, entre *species* impressa e *species* expressa. A primeira, no caso da sensação, exprime a passividade da faculdade sensível e a identidade (em ato) com os acidentes da coisa sensível. Assim, isso significaria que o termo da operação sensorial sempre seria uma instância qualificada e quantificada da individualidade da coisa sensível. Por sua vez, a *species* expressa implicaria na operação que uma faculdade sensorial precisaria realizar para produzir seu objeto de conhecimento. E no caso da sensação, seriam necessárias algumas operações, posteriores à mutação ocorrida nos sentidos externos, para produzir uma *similitude* da coisa material sensível.

¹³ Resumidamente, o processo de atualização sensorial pode ser esquematizado da seguinte forma: a coisa material afeta os órgãos sensoriais que por sua vez geram nos sentidos uma alteração imaterial resultante na formação da *species* intencional sensível, o ato dos sentidos.

próprio. Tomás de Aquino afirma que a matéria sempre é um princípio refratário à inteligibilidade da coisa (*De Ente II*), por isso a condição material constituinte da essência de algo (*De Ente II*) deve ser desconsiderada pelo ato abstrativo para reter somente as propriedades não individuantes e que entram na definição da coisa. Portanto, a coisa, pelo processo de abstração, é inteligida na medida em que a matéria individuante é desconsiderada neste processo. Dado que a matéria é o princípio que individua e singulariza a coisa (*ST. q.85, a.1*), a partir do momento que esta condição é deixada de lado pelo intelecto o seu efeito resultante será algo não particular, isto é, algo universal. Neste sentido, diz-se que, ao abstrair, o intelecto produz um conteúdo universal das propriedades essenciais de algo. Por fim, se a abstração gerou como efeito próprio um conteúdo formal e universalizado das propriedades essenciais da coisa, este específico conteúdo, como em todo processo de conhecimento humano, é dito também uma *species* intencional. Entretanto, uma questão se faz urgente para o desdobramento da argumentação: a *species* inteligível representa¹⁴ a coisa ou determinadas propriedades da coisa do mesmo modo que a *species* sensível?

Como se viu anteriormente, a *species* sensível representa diretamente as propriedades accidentais da coisa material. Essa representação direta pode ser demonstrada ao menos por duas razões. Primeiramente, porque ela é uma representação singular de uma coisa singular, ou seja, a similitude sensível não ultrapassa a singularização da coisa da qual ela é semelhança. Em segundo lugar, pelo fato de a passividade da potência sensível e da atualidade da coisa material, os sentidos, para a aquisição de sua *species*, dependem totalmente da coisa material que os afeta, isto é, para que a *species* sensível seja presente intencionalmente na faculdade é absolutamente necessário que a coisa extra mental afete a estrutura sensorial – diferentemente do processo inteligível. Por isso, dado que algo só é conhecido sensivelmente pela sua atualidade e neste âmbito não há diferença entre a condição singular da representação e a natureza semelhantemente singular da coisa, a representação sensível é dita direta, isto é, não há nenhum intermediário que é conhecido pelo sujeito cognoscente antes do conhecimento das propriedades accidentais da coisa material.

Na intelecção, como se viu anteriormente, pelo fato da natureza puramente imaterial e, por isso, universal do intelecto, o resultado – a *species* inteligível universal – do processo abstrativo terá a mesma natureza proporcional entre agente e efeito da ação, a saber, imaterial e universal. Neste ponto surge prontamente uma questão: a representação que a similitude inteligível exerce é direta ou indiretamente? Em outros termos, dado que a quiddidade da coisa

¹⁴ De acordo com Tomás: “representar algo é ter a similitude desta coisa.” (*De Verit. q.7, a. 5, ad.2*).

material é o objeto próprio da inteligência humana (*ST.* q.84, a.7), de que modo a *species* inteligível representa a coisa material se ela é uma universalização das propriedades essenciais da coisa enquanto pensada e a coisa mesma na realidade é absolutamente singularizada e individualizada pela matéria?

Enfatizando ainda mais esta problemática pode-se levar em consideração a relação, em termos de causalidade, da coisa material e a inteligência. No processo de abstração para a formação do conceito o intelecto não é uma faculdade, como nos sentidos, passiva diante de seu objeto¹⁵, isto significa que, mesmo que o processo de abstração seja diante da imagem sensível da coisa formulada em última instância sobretudo pela imaginação, o intelecto não recebe a *species* da coisa ou dos sentidos, mas sim a produz na inteligência abstrativa construindo um conceito universal. Interditada pelo Aquinate a possível passividade do intelecto frente à sensibilidade ou à coisa material, como estabelecer o modo de representação que a *species* inteligível ou o conceito têm em relação à coisa material, dado que não é esta que causa a *species* no intelecto. e sim que este constrói operacionalmente o conceito com relativa independência da sensibilidade?

Ainda em termos de correta compreensão da referida questão, as noções de representação direta ou indireta fazem menção à possibilidade ou não do conhecimento direto ou indireto que o sujeito cognoscente estabelece em relação à coisa que é objeto do conhecimento. Neste sentido, o conhecimento seria direto se não houvesse um cognoscível intermediário entre a coisa a ser conhecida e o sujeito, ou seja, não é necessário para que o sujeito tenha conhecimento de algo real que antes ele conheça uma *species*, em suas faculdades, que represente esta coisa. Assim, segundo esta interpretação direta do ato cognoscitivo, o que o sujeito conhece primeira e exclusivamente é a coisa e não a *species* intencional que supostamente seria o representativo daquela – esta parece ser a fundamental tese elencada por uma versão interpretativa de linha realista direta da gnosiologia tomásica.

No âmbito da sensibilidade esta tese parece ser aplicada justamente, por alguns simples motivos: a) não há na *species* sensível e na coisa material, da qual aquela é uma similitude, uma diferença absoluta de natureza referencial, isto é, a *species* é uma semelhança intencional singular de uma coisa singular; b) os sentidos só operam ou passam de sua potencialidade para seu ato pela afecção que a atualidade da coisa sensível exerce nos sentidos. Com isso, o sujeito não precisa, para o conhecimento sensível do objeto, ter um prévio conhecimento da

¹⁵ Em Tomás de Aquino o intelecto só é passivo na recepção do resultado da abstração realizada pelo intelecto agente.

representação da *species* intencional, pois esta só se faz presente na sensibilidade a partir da atualidade da coisa que afeta os sentidos; c) Por fim, como diz o próprio Aquinate, o que os sentidos conhecem são os acidentes da coisa e não a *species* que representa estes acidentes (*De Verit.* q.10, a.5, ad.5).

Diferentemente, na intelecção não se tem as mesmas condições de possibilidade tanto para a formação da *species* quanto para a representação que esta pode estabelecer em relação à coisa material. Como se viu, a *species* inteligível intencional que é resultado da abstração, dado a natureza imaterial do intelecto que a opera, é uma instância imaterial e universal em oposição à estrutura singular e material da coisa. Com isso, seria razoável dizer, como o Aquinate afirma (*De Pot.* q.9, a.5), que o objeto da intelecção direta é propriamente a *species* ou o conceito, dado que tanto o sujeito deste conhecimento quanto o objeto deste ato estão no mesmo âmbito: a universalidade e a imaterialidade.

Em relação ao afirmado o autor diz o seguinte:

Nosso intelecto não pode direta e primordialmente conhecer o singular nas realidades materiais. Eis a razão: o que os torna singulares é a matéria individual; ora nossa inteligência conhece abstraindo a espécie inteligível dessa matéria. O que é conhecido por essa abstração é universal. Nosso intelecto não conhece, pois diretamente senão o universal (*ST.* q.86, a.1).

Entretanto, mesmo que em algumas argumentações o Aquinate concorde que o que é conhecido, própria e diretamente pelo intelecto, é a *species* – segundo a razão da proporcionalidade de natureza entre intelecto e conceito –, o mesmo autor em outros textos afirma que a *species* não é o que é primeiramente conhecido, mas sim a coisa:

A espécie inteligível não é o inteligido em ato, mas aquilo pelo qual o intelecto conhece. (...) o que é primeiramente conhecido, é a coisa da qual a espécie inteligível é a semelhança (*ST.* q 85, a.2).

Dado que as supracitadas argumentações têm aparentemente elementos teóricos contrários, pois se se afirma que por sua natureza imaterial o intelecto conhece diretamente o universal, como conciliar isto com a tese de que é a coisa o que é primeiramente conhecida pelo intelecto? Portanto, em nível de representação não se sabe ainda se o intelecto conhece diretamente a coisa pela *species* inteligível – como parece propor a segunda citação – ou se somente tem acesso cognoscível direto ao universal e indiretamente, de um certo modo, em relação à coisa – de modo representacionista.

O encaminhamento resolutivo da questão necessita de uma essencial distinção para a compreensão da intelecção em ato, a saber, a distinção entre *species* inteligível e conceito. Neste sentido Tomás propõe o seguinte:

O que é inteligido pode se relacionar com quatro itens: a saber, com a coisa que é inteligida, com a espécie inteligível, pela qual o intelecto se torna em ato, com o seu ato de inteligir e com o conceito do intelecto. O conceito difere dos três itens acima mencionados. (...) O conceito difere da *species* inteligível, pois a *species* inteligível, pela qual o intelecto se torna em ato, é considerada como princípio da ação do intelecto. (...) O conceito difere também da ação do intelecto, pois ele é considerado como termo da ação. (...) Portanto o conceito pelo qual o nosso intelecto intelige uma coisa diferente de si, provém de outra coisa e representa uma outra coisa (*De Pot.* q.8 a.1).

Como afirmado, existe no ato de intelecção uma distinção de quatro elementos neste processo de atualização: a) a coisa inteligida, b) a *species* inteligível, c) o ato mesmo de intelecção e d) o conceito. Esta diferenciação de itens que compõem o devir cognoscitivo inteligível é primordial para a compreensão do modo pelo qual intelecto se refere à realidade material. A *species* intencional, enquanto resultado do processo de abstração que tornar o inteligível em ato, por sua atualidade própria põe o intelecto em vias de atualização e esta é sua prioritária função neste devir. Por sua vez, o conceito não se identifica com a *species* por, ao menos, dois motivos centrais: a) a *species* inteligível é o princípio da ação intelectual e o conceito, por si, é o termo desta ação; b) o conceito é o *meio* que o intelecto se serve para inteligir uma coisa.¹⁶

Estabelecida a referida distinção tem-se um ganho teórico sobre o modo de referência do intelecto em relação à coisa: o conceito, e não a *species* inteligível, é o meio que torna possível a representação, dado que esta é somente o início da operação de intelecção. Entretanto, mesmo que o conceito seja dito como meio de conhecimento da coisa, essa mediação ainda pode ser interpretada de dois modos.

Segundo os defensores da tese do Realismo Direto há um certa *identidade formal*¹⁷ entre a coisa, objeto do conhecimento, e o que significa a coisa no intelecto. Neste sentido, não há, propriamente falando, um meio intermediário representativo entre o sujeito cognoscente e a coisa cognoscida, pois não é o conceito que é conhecido, e sim a coisa da qual conceito se refere

¹⁶ Em termos de identificação a *species* inteligível e o conceito são ditos similitudes. O primeiro é dito semelhança da coisa em razão de sua gênese se encontrar, a partir da abstração, na similitude que a imagem sensível da imaginação estabelece com a coisa material. Por sua vez, o conceito é dito similitude enquanto representa, de um certo modo como será estabelecido ulteriormente, o objeto.

¹⁷ Nesta interpretação a noção de identidade formal significa que é a mesma forma a que está na coisa e a que permanece intencionalmente no intelecto, a única diferença não seria de forma, mas sim de modo de ser: uma puramente intencional (na mente) e a outra individualizada (na coisa).

intencionalmente. Nesta concepção o que é conhecido pelo intelecto é a coisa, e não o conceito representativo desta.

Entretanto, Tomás de Aquino afirma enfaticamente sobre a primazia do conhecimento do conceito em relação ao conhecimento da coisa:

Porém o que é por si inteligido não é a coisa da qual o intelecto tem conhecimento, pois algumas vezes ela é inteligível somente em potência e existe fora do intelecto. (...) isto que é primeiro e por si inteligido, o que o intelecto concebe nele mesmo sobre a coisa inteligida, é a definição ou o enunciado (*De Pot.* q.9, a.5).

Levando o afirmado em consideração a intelecção da coisa envolve necessariamente a intelecção direta do conceito, pois é ele que é primeiramente e por si inteligido. Com isso, poderia se afirmar que a coisa só pode ser inteligida se antes o conceito fosse inteligido. Entretanto, ainda se tem a tese de que o conceito é o meio pelo qual a coisa é inteligida, por isso uma questão surge: como o conceito pode ser um meio de conhecimento da coisa se ele mesmo é algo que deve ser primariamente conhecido para a intelecção da própria coisa? Este problema leva a possibilidade de afirmação da interpretação Representacionalista da perspectiva tomásica sobre a função do conceito na intelecção em ato.

De modo geral, o Representacionismo propõe que o que é próprio e primeiramente conhecido na intelecção é o conceito e não a coisa real – esta só seria acessível gnosiologicamente de modo secundário. Aparentemente a tese do Aquinate parece encaminhar-se para esta perspectiva, no entanto, o próprio autor afirma o seguinte:

Para que conheçamos em ato, porém, não basta a simples conservação das espécies, é preciso que delas façamos uso segundo convém às coisas das quais elas são as espécies, a saber: as naturezas existentes em coisas particulares (*ST.* q.84, a.7, ad.1).

De acordo com esta citação, para que haja intelecção em ato é necessário fazer uso das *species*, que por sua vez são similitudes das naturezas existentes em coisas particulares. Isto equivale a dizer que o objeto próprio da intelecção em ato parece ser, ao fazer uso das *species*, a natureza existente da coisa particular. Esta tese parece contrastar com a afirmação representacionalista de que o conceito é o que é por si e primeiramente conhecido pelo sujeito. Pois como o objeto próprio da intelecção em ato pode ser a quiddidade da coisa material se é o conceito o que é prioritariamente conhecido pelo intelecto?

A possível solução para estes impasses teóricos pode encontrar uma argumentação resolutive se se levar em consideração tanto a noção de similitude que pode ser dita da *species* e do conceito, quanto a noção de *conversão ao fantasma* (*ST.* q.84, a.7). Em relação ao primeiro, a *species* inteligível, como condição de atualização do intelecto, é dita similitude da coisa em razão de sua dependência do processo abstrativo, que por sua vez é dependente da imagem sensível – similitude da coisa material.

Para que o conceito seja dito similitude é necessário fazer menção aos itens constitutivos do conceito, isto é, o seu conteúdo e a sua condição de universalização (*ST.* q.85, a.2, ad.2). Tendo em vista que o conceito é formado a partir da *species* intencional, ele possui um conteúdo, ou seja, ele expressa as propriedades quiditativas da coisa de modo inteligível. No entanto, esta expressão sempre é universal, isto é, pode ser aplicada a muitos indivíduos. Em relação ao conteúdo inteligível do conceito ele é entendido como uma similitude da coisa, mas é uma similitude imprecisa ou indeterminada, pois pelo fato de sua universalização, estas propriedades não podem ser ditas (representativas) de uma coisa singular material, mas sim de uma espécie ou um gênero de coisas.

Com isso, para que o conceito seja uma representação de coisas enquanto ele é um meio no qual se entende em ato a coisa singular, é necessária uma operação intelectual que garanta esta referência, e a este ato dá-se o nome de conversão ao fantasma:

Deve-se dizer que o intelecto abstrai das representações imaginárias e, no entanto, não conhece em ato senão voltando-se às representações imaginárias (*ST.* q.85, a.5, ad.2).

Segundo o autor, só há intelecção em ato da coisa se o próprio intelecto depois da abstração da *species* sensível da imagem sensorial e da formulação do termo final da intelecção, – o conceito –, se voltar para a própria imagem produzida pela faculdade sensorial da imaginação. Em outros termos, o conceito só pode ser representativo de uma coisa singular se na intelecção em ato houver a intelecção da similitude – que foi universalizada no conceito – na representação imaginária, que por sua vez é a similitude da coisa singular. Portanto, é pela imagem sensível que o conceito visa intencionalmente a coisa material.

Em suma, pode-se dizer que o conceito do intelecto, não se identificando com a *species* inteligível, só é um conceito objetivo, isto é, um conceito que representa a coisa no ato de intelecção quando se entende o seu conteúdo formal, a similitude das propriedades essenciais da coisa, na imagem sensorial. Por fim, em resposta às questões supracitadas, o conceito pode ser interpretado levando em consideração as seguintes características: a) ele é aquilo que por primeiro e diretamente é conhecido pelo intelecto – tese Representacionista; b) no entanto, o próprio conceito também é um meio *no qual* a coisa, em suas propriedades essenciais, é entendida¹⁸ mediante a intelecção da similitude do próprio conceito na imagem sensível; c) o conceito só será conceito de um objeto singular se se entender seu conteúdo na imagem singular.

¹⁸ Pode-se dizer que, de acordo com o Aquinate, tanto o conceito quanto a coisa, sob determinados aspectos, podem ser ditos como *objetos* da intelecção (*De Verit.* q.4, a.2, ad.3).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AQUINO, T. *Suma Teológica*. Tradução de Calos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP et alii. São Paulo: Loyola, 2005.

AQUINO, T. *O Ente e a Essência*. Tradução de Carlos Arthur Nascimento. Petrópolis: Vozes, 1995.

AQUINO, T. *Questões Disputadas Sobre a Alma*. Tradução de Luiz Astorga. São Paulo: É Realizações, 2014.

AQUINO, T. *Quaestiones Disputatae De Potentia Dei*. Tradução de Dominican Fathers Westminster. Maryland: The Newman Press, 1952. Disponível em: <https://isidore.co/aquinas/QDdePotentia.htm>. Acesso em: 22 de Jul. 2020.

KENNY, A. Intentionality: Aquinas and Wittgenstein. In: *Thomas Aquinas: Contemporary Philosophical Perspectives*. Ed. Brian Davies, New York: Oxford Univ. Press, 2002. P. 243-256.