

Uma breve defesa da interpretação representacionalista de Tomás de Aquino

Filipe Martone¹

Resumo

Neste artigo, pretendo apresentar alguns pontos do debate entre a interpretação realista direta e a interpretação representacionalista de Tomás de Aquino. Como irei argumentar, acredito que uma interpretação representacionalista do conteúdo mental é mais coerente em relação a algumas teses que Aquino defende e pode ser apoiada por boas evidências textuais. Além disso, uma teoria representacionalista parece lidar melhor, ao menos à primeira vista, com alguns problemas que qualquer teoria realista direta do conteúdo mental enfrenta.

Palavras-chave: Aquino. Representacionalismo. Filosofia Medieval. Intencionalidade. Epistemologia.

Abstract

In this paper, I will present some aspects of the debate between the direct realist interpretation and the representationalist interpretation of Thomas Aquinas. As I will argue, I believe that a representationalist interpretation of mental content is more coherent regarding some theses that Aquinas holds and that this interpretation can be supported by good textual evidence. Moreover, a representationalist theory seems to be able to deal better, at least at first sight, with some problems that all direct realist theories of mental content face.

Keywords: Aquinas. Representationalism. Medieval Philosophy. Intentionality. Epistemology.

¹ Mestrando pela Universidade Estadual de Campinas. E-mail: filipemartone@gmail.com.

No que diz respeito ao conteúdo mental, há bastante debate na literatura entre a interpretação realista direta e a interpretação representacionalista de Tomás de Aquino. Antes de examinar essas posições, no entanto, é importante fazer uma distinção entre duas teses realistas diretas que podem ser atribuídas a ele. Uma delas diz respeito à *percepção*, enquanto a outra diz respeito ao conteúdo do *intelecto*. Como argumentarei, uma não implica a outra. O realismo direto da percepção e o realismo direto do intelecto, portanto, são teses independentes; por essa razão, elas não precisam ser ambas adotadas ao mesmo tempo na interpretação de Aquino.

O realismo direto da percepção (que é bastante debatido na filosofia da percepção contemporânea) defende que os objetos da nossa percepção são as próprias coisas externas, e *não* um aglomerado de dados sensoriais ou qualidades sensíveis que se encontram, de alguma maneira, dentro de nós, como os famosos *sense-data* de Russell. Dito de outra forma, essa tese defende que o que é apreendido pelos sentidos são os próprios objetos externos, e não uma cópia interna mais ou menos fiel da realidade exterior ou uma representação dos itens que a compõem. Segundo essa concepção, nossa experiência do mundo é dada de certa forma *imediatamente*, ou seja, sem um intermediário entre nossos sentidos e os objetos externos. A tese contrária, portanto, é a de que nossa percepção é incapaz de nos proporcionar um acesso direto às coisas, sem representações internas dessas coisas. Em suma, o realismo direto defende que a percepção se dá por uma relação *diádica* entre os sentidos e os objetos, enquanto o representacionalismo defende que ela é uma relação *triádica*, dada entre os sentidos, algum tipo de representação interna dos objetos (como uma imagem mental) e os objetos exteriores.

Parece que podemos corretamente atribuir à Aquino uma tese realista direta quanto à percepção. Como Pasnau diz, “ele é sempre bem claro, em 78.3 e em outros lugares, que os objetos da sensação são objetos externos” (PASNAU, 2003, p. 186)², e não representações internas como defenderam alguns modernos séculos depois, ou mesmo Russell no século XX. Essa interpretação é bastante coerente com outra tese de Aquino, a saber, a de que Deus criou nossos órgãos sensoriais de tal modo que eles nos dessem informações seguras sobre a realidade e fossem “instrumentos confiáveis para

² Tradução minha. Como Pasnau nota, Aquino defende que são as próprias qualidades sensíveis que são os objetos dos sentidos, mas que essas qualidades são de algum modo externas. Obviamente, não é imediatamente claro como essa ideia não colapsa com a tese representacionalista da percepção. No entanto, creio que podemos deixar essa questão de lado e permanecer apenas com a ideia de Aquino que os objetos próprios da percepção são externos a nós, e não uma espécie de *sense-data* internos.

detectar a presença de certas qualidades” (PASNAU, 2003, p. 189). Ora, uma vez assumido que Deus criou a realidade exterior e que Ele pretende que tenhamos conhecimento sobre essa realidade, não há boas razões para supor que nossos órgãos sensoriais, criados por Ele precisamente para nos dar acesso às coisas extramentais, sejam guias imprecisos e falhos. Além disso, se Pasnau (1996) está correto e Aquino de fato nunca se preocupou muito com o tipo de ceticismo que os modernos enfrentaram, então é bem razoável interpretá-lo como um realista direto quanto à percepção, uma vez que ele não tinha razões para acreditar que estamos sistematicamente enganados sobre a realidade exterior.

No entanto, o realismo direto da percepção não implica no realismo direto do conteúdo do intelecto. Como irei argumentar, apesar de defender o realismo direto da percepção, Aquino parece ter uma teoria representacionalista do conteúdo mental. Essas duas teses aparentemente incompatíveis podem ser ambas sustentadas graças ao princípio de que os objetos apropriados dos sentidos e do intelecto são *distintos*: enquanto os sentidos têm como objetos próprios coisas *materiais*, o intelecto, por ser imaterial, só pode ter como objetos próprios coisas também *imateriais*. Em outras palavras, podemos citar o famoso *slogan*: “o semelhante é cognizado pelo semelhante”. O intelecto, portanto, não opera com coisas materiais ou particulares como os órgãos sensoriais, mas sim com coisas imateriais e universais.

Obviamente, Aquino poderia ser um realista direto tanto da percepção quanto do conteúdo do intelecto ainda sustentando esse princípio, que chamarei de (PDO): Princípio da Distinção de Objetos. Ele poderia perfeitamente defender que, apesar de interagir com objetos que pertencem a categorias diferentes, tanto a percepção quanto a intelecção são relações diádicas (sem intermediários representacionais) entre elas e seus objetos apropriados, e que de alguma forma os objetos do intelecto são também exteriores, apesar de não serem materiais. Em suma, o que quero dizer é que o princípio (PDO) não obriga Aquino, uma vez admitido o realismo direto da percepção, a aceitar o representacionalismo ou o realismo direto do conteúdo da intelecção: como o intelecto opera com coisas distintas da percepção, essas coisas podem tanto ser representações de coisas exteriores como as próprias coisas exteriores, dadas ao intelecto de uma forma imaterial.

Antes de expor os argumentos em favor do representacionalismo, é interessante investigar por que uma interpretação realista direta do conteúdo mental não é satisfatória. O defensor dessa interpretação deve explicar como os objetos exteriores podem ser dados de forma *imaterial* para o intelecto, uma vez que ele não opera com coisas particulares da mesma forma que os sentidos, como requer o princípio (PDO). Não é uma tarefa fácil, uma vez que a realidade externa parece ser composta apenas por itens materiais e individuais, e não por itens universais e imateriais que constituem os objetos próprios do intelecto.

Essa explicação só parece possível se atribuirmos a Aquino a tese forte que Panaccio (2000) chama de *identidade intencional* entre o intelecto e o que é inteligido. Dizendo de outra maneira, essa tese defende que deve haver alguma forma de *identidade* entre o objeto exterior e o item imaterial que é propriamente o conteúdo do intelecto: ambos devem ser, de alguma maneira, numericamente a mesma coisa. Isso garantiria a objetividade do conhecimento, serviria como argumento contra o ceticismo e asseguraria que o conteúdo mental não ficasse restrito apenas a coisas internas ao próprio pensamento, todas ideias caras ao realista direto. Mas como isso é possível, uma vez que a realidade externa é composta apenas de particulares concretos? Como podem corpos materiais serem *idênticos*, de alguma forma, às coisas imateriais que são o objeto próprio do intelecto, como requer (PDO)?

Aquino, como é bem conhecido, defende que as formas ou naturezas das coisas não possuem existência independente, fora dos objetos nos quais são instanciadas. Isso fica evidente em várias passagens da *Suma* em que ele argumenta contra o platonismo. As formas, portanto, existem na realidade externa, mas apenas nas próprias coisas que são suas instâncias. Dito de outra maneira, para Aquino, as formas existem apenas na medida em que são exemplificadas pelos particulares do mundo. De fato, Brower e Brower-Toland (2008) dizem que Aquino pode até mesmo ser considerado contemporaneamente como um nominalista de tropos, i.e., alguém que defende a existência de propriedades ou entidades abstratas, mas apenas enquanto instanciados nas coisas. O que nos interessa nessa caracterização é o fato de Aquino admitir a existência de formas ou naturezas universais (ainda que condicionada à instanciação nos objetos), e que essa existência é dada na própria natureza *extramental*.

Há certas passagens em que Aquino parece defender que essa mesma forma ou essência, que é instanciada materialmente nos objetos, também pode ser instanciada de maneira *imaterial* quando é apreendida pelo intelecto. Esse é o ponto crucial do argumento do realista direto do conteúdo mental. Interpretado de uma maneira literal, portanto, Aquino parece sustentar que o ato do intelecto seria precisamente a captura da forma ou essência que se encontra nas coisas exteriores, e essa captura só ocorre porque a mesma essência passa a existir imaterialmente no pensamento. Nessa interpretação, uma mesma forma numericamente idêntica pode existir de duas maneiras: ela é instanciada *naturalmente* nas coisas externas, envolvendo necessariamente condições individuadoras, i.e., elementos que tornam aquele particular precisamente a instância que ele é, enquanto no intelecto ela é instanciada *intencionalmente*, abstraída de tudo que torna o objeto um particular e apreendida universalmente. Dizendo de outro modo, uma natureza ou forma numericamente idêntica pode existir tanto em objetos concretos como no intelecto, desde que instanciada de diferentes modos, a saber, materialmente e imaterialmente.

Isso, segundo o realista direto, parece garantir que o conhecimento seja objetivo, que o conteúdo mental seja direcionado às coisas exteriores e que o ceticismo seja refutado, uma vez que o intelecto tem como conteúdo próprio as essências que se encontram na realidade externa; não por meio de representações, o que abriria espaço para várias formas de ceticismo, mas em virtude da identidade *literal* entre intelecção e inteligido. A posse de formas instanciadas intencionalmente no intelecto, portanto, só é possível porque essas mesmas formas existem de outro modo (naturalmente) na realidade exterior. Nosso intelecto, em virtude dessa dupla instanciação, tem acesso *direto* a todas as coisas inteligíveis do mundo. Não há possibilidade de estarmos enganados ou vivermos sob um “véu de espécies”, sem garantia de que essas espécies tenham aplicação objetiva, pois é precisamente a mesma coisa que existe na realidade extramental e no intelecto. Nas palavras de Panaccio, “qual forma mais direta de realismo alguém pode esperar do que tal doutrina que diz que precisamente a mesma natureza da coisa externa – sua essência – passa a existir de algum modo no intelecto?” (PANACCIO, 2000, p.7).

Apesar de essa interpretação conseguir explicar de maneira razoavelmente plausível o que faz nosso pensamento ser sobre a realidade exterior, há sérios problemas com ela. O mais sério, talvez, é que essa interpretação é incompatível com a concepção que Aquino tem dos universais, como Brower e Brower-Toland (2008) bem percebem. Ao

defender que a mesma forma – numericamente idêntica – exista de duas maneiras, esses intérpretes comprometem Aquino com um realismo sobre universais que ele explicitamente rejeita em várias passagens de sua obra. Ora, se uma *única* coisa é instanciada nos objetos concretos e no intelecto, então ela não pode ter sua existência restrita ao mundo físico: ela não pode se encontrar propriamente nos particulares da realidade, pois ela seria numericamente distinta conforme o número de instâncias, e nem poderia se encontrar no intelecto, pois isso excluiria sua existência na realidade extramental. Essa interpretação de Aquino, portanto, requer que as formas ou essências existam “além” ou “acima” do intelecto e das coisas concretas num reino platônico; só assim a ideia de que uma forma numericamente idêntica é exemplificada de duas maneiras pode ser aceita. Como vimos, Aquino recusa qualquer forma de platonismo e se enquadra no que chamamos hoje de nominalismo de tropos. Isso é particularmente evidente na Questão 84 como um todo da *Suma de Teologia*, como podemos ver nas seguintes passagens:

Como resultado, Platão disse que as coisas compreendidas [as formas] devem ter esse modo de subsistir por si próprias – isto é, imaterialmente e imutavelmente. *Mas isso não é necessário.* Pois mesmo nas próprias coisas sensíveis nós vemos que uma forma é em uma coisa sensivelmente diferente do que é em outra. (ST. 84.1) ³

Por sua definição, entretanto, essa natureza [a forma ou essência] existe *em algum indivíduo*, porque ela não ocorre sem matéria corpórea. A natureza da pedra, por exemplo, está por definição *nesta* pedra; e a natureza de um cavalo está por definição *neste* cavalo, e assim por diante. (ST. 84.7) ⁴

Assim, a tese da identidade da forma pode ser rejeitada por ser incompatível com a tese tomista dos universais. Contudo, alguém poderia argumentar que atribuir a Aquino a tese da identidade numérica das formas não é a única maneira de interpretá-lo como um realista direto. Bastaria apenas dizer que há uma *semelhança* entre a forma na coisa e a forma no intelecto: um certo tropo se encontra na natureza, no próprio objeto concreto, enquanto outro tropo se encontraria instanciado intencionalmente e imaterialmente no intelecto, e em virtude de estarem numa relação de semelhança a “identidade” entre intelecto e inteligido estaria garantida. No entanto, essa alternativa, além de enfrentar os problemas detectados por Brower e Brower-Toland (2008), que não pretendo expor aqui, me parece bastante *ad hoc*. Certamente há várias passagens em que Aquino fala de

³ Grifo meu.

⁴ Grifo meu.

similitude entre o que é dado no intelecto e o que está na realidade exterior. Contudo, interpretar essas passagens como defendendo um tipo de realismo direto é levar ao extremo o que entendemos mais intuitivamente por realismo direto. Seja lá qual for a definição precisa dessa concepção, certamente a ideia de semelhança entre item mental e item externo não tem um lugar proeminente, ao menos à primeira vista. O realismo direto é direto justamente porque de alguma maneira o intelecto tem como conteúdo imediato o próprio objeto externo, e não algo que se assemelha a ele de alguma maneira. Em outras palavras, para uma noção mais intuitiva de realismo direto, o que faz o conteúdo mental ser sobre os objetos externos é precisamente o fato de o intelecto capturar esses próprios objetos, e não estar envolvido numa relação de semelhança entre algo capturado e algo exterior, o que fortemente sugere uma relação triádica.

Não pretendo, com esses argumentos, refutar completamente a interpretação realista direta. Estou sugerindo apenas que ler Aquino dessa maneira parece forçar ao extremo uma concepção mais intuitiva de realismo direto. Desse modo, talvez seja mais interessante explorar outra possibilidade de interpretação que evite alguns malabarismos exegéticos e conceituais.

A noção de semelhança, independentemente do modo como Aquino a concebe, ao contrário do que pensam os realistas diretos, sugere de modo bastante forte uma concepção representacionista. De fato, parece muito mais simples e econômico interpretar a mencionada semelhança entre o que existe no intelecto e o que existe na natureza como uma espécie de representação. Panaccio (2000) oferece alguns exemplos de passagens de Aquino que explicitamente falam de similitude e representação. Vejamos algumas delas:

A cognição acontece somente se uma similitude da coisa cognizada está no cognoscente. (*S. c. Gent.* II, 77)

[...] é necessário para a cognição ocorrer que uma similitude da coisa cognizada esteja no cognoscente algo como uma forma de si mesma. (*ST.* I, 88)

Algo é cognizado enquanto é representado no cognoscente, e não enquanto existe no cognoscente. (*Quaest. Disp. de Ver.* II, 5)

Quando Aquino discute a abstração das espécies inteligíveis dos fantasmas, ele frequentemente emprega o vocabulário de similitude e representação, tanto em relação aos próprios fantasmas quanto às espécies inteligíveis, que ocorrem no intelecto.

Podemos detectar claramente, portanto, as ideias de similitude e representação sensível, que são propriedades dos fantasmas, e representação e similitude intelectual, que são propriedades das espécies inteligíveis. Mais do que isso, Aquino parece usar de maneira intercambiável as noções de similitude e de representação:

Portanto deve ser o caso que coisas materiais são compreendidas na medida em que são abstraídas da matéria e da *similitude* material, que são fantasmas. (ST. 85.1)

Mas cognizar aquilo que está na matéria individual, não enquanto está em tal matéria, é abstrair a forma da matéria individual que os fantasmas *representam*. (ST. 85.1)

Mas fantasmas, uma vez que eles são a *similitude* de indivíduos, e existem em órgãos corporais, não possuem a mesma maneira de existência que o intelecto humano possui [...]. Mas através do poder do intelecto agente *uma certa similitude* ocorre no intelecto possível, como resultado do intelecto agente se voltando para os fantasmas; *essa similitude representa* o que os fantasmas *representam* somente com respeito à natureza das espécies. (ST. 85.1)

O intelecto agente abstrai espécies inteligíveis dos fantasmas enquanto, pelo poder do intelecto agente, nós podemos tomar em consideração as naturezas das espécies sem as condições individuais. Essa *similitude* informa o intelecto possível. (ST. 85.1)

Como podemos observar nas passagens acima, o vocabulário de similitude e representação não é estranho a Aquino. A partir desses trechos e de outros textos, podemos, como Panaccio, supor que “o que temos, na verdade, é uma relação de termos interconectados: *similitudo*, *representare* e até mesmo *imago*” (PANACCIO, 2000, p. 17). Isso sugere que Aquino não esteja usando nenhum desses termos de uma maneira muito diferente do que ordinariamente entendemos por eles. Assim, parece bastante razoável interpretar Aquino como sendo um representacionista quanto ao conteúdo mental.

No entanto, no artigo seguinte (85.2), Aquino diz explicitamente que os objetos próprios da cognição são as coisas representadas, e não as espécies inteligíveis abstraídas dos fantasmas que são similitudes ou representações dessas coisas: “mas aquilo que é compreendido primeiramente é a coisa da qual a espécie inteligível é uma similitude” ou ainda “assim, não se segue que uma espécie inteligível abstraída é aquilo que é compreendido, mas sim que é uma similitude daquilo” (ST. 85.2). Isso parece ser uma evidência contra uma interpretação representacionista. Como compreender esses trechos de modo que eles sejam compatíveis com o representacionismo?

Isso não parece muito problemático. Aquino está simplesmente dizendo que representações e similitudes são representações e similitudes *de* algo, e enquanto tal elas tornam presente no intelecto o objeto extramental. O papel da representação, por assim dizer, é justamente dar acesso aos objetos externos, e não esgotar ela própria a operação do intelecto. Novamente, se Pasnau (1996) está correto, Aquino nunca se preocupou muito com a possibilidade do ceticismo e não estava muito interessado em provar a existência de uma realidade exterior como os filósofos modernos. Como vemos em 84.1 e no próprio artigo 2 da Questão 85, Aquino se contenta em propor uma redução ao absurdo dessa possibilidade: se não houvesse intelecção das coisas externas, não teríamos ciência; mas temos ciência, então, temos intelecção das coisas externas. Sem uma preocupação forte com o ceticismo, Aquino não tem razões para dispendir muito tempo em provar que as representações de fato representam coisas exteriores; parece óbvio que elas o fazem, visto que há áreas do conhecimento bem-sucedidas que se ocupam da realidade externa. O mesmo argumento pode ser dado para quem duvida da objetividade do conhecimento: é evidente que temos ciência, então nossas representações devem ser relacionadas a objetos externos. Dessa maneira, por sua própria natureza intrinsecamente representacional, as espécies inteligíveis⁵ fazem com que o intelecto seja direcionado a algo exterior a ele próprio.

Pode-se oferecer também um argumento contra quem defende que a aplicação dessas representações na realidade em casos particulares ficaria completamente misteriosa se abandonamos o realismo direto e a tese da identidade das formas. Em muitas passagens Aquino defende que o intelecto só funciona propriamente em conjunto com os órgãos corporais, através da operação que ele chama de “se voltar aos fantasmas”. Como as representações ou similitudes que agem no intelecto precisam dos fantasmas para serem originadas e para operar corretamente em momentos posteriores⁶, e uma vez que fantasmas são produto do funcionamento dos órgãos sensíveis, a conexão com a realidade

⁵ Os conceitos também são tidos como representacionais e não podem ser identificados com as espécies inteligíveis nem com a natureza das coisas exteriores. Para simplicidade da exposição e por acreditar já ser suficiente para o argumento, preferi trabalhar apenas com espécies inteligíveis, que também são indispensáveis para o intelecto. Ver Panaccio (2000) e Landim (2011) para uma discussão sobre as diferenças entre espécies inteligíveis e conceitos e suas propriedades representacionais. Além disso, aqui estou pressupondo uma interpretação não reducionista da intencionalidade e representação dos itens do intelecto, tal como defendida por Brower e Brower-Toland (2008).

⁶ Aquino deixa claro que a imaginação, que é uma atividade essencialmente corporal, é fundamental para a operação correta do intelecto e para a articulação do conhecimento previamente adquirido. Como ele diz, o intelecto do frenético e do letárgico, em virtude de mau funcionamento de seus órgãos corporais, não consegue operar corretamente. Ver *ST*. 84.7.

ou com o mundo exterior está garantida. Em outras palavras, o argumento que podemos propor é o seguinte:

- 1) As operações do intelecto dependem de espécies inteligíveis.
- 2) Espécies inteligíveis dependem de fantasmas.
- 3) Fantasmas são produto dos órgãos sensíveis.
- 4) Os órgãos sensíveis têm como conteúdo direto (pelo realismo direto da percepção) os objetos externos.
- 5) Assim, o intelecto é capaz de aplicar ou reconhecer as representações em casos particulares.

Pensando no bom funcionamento do intelecto como o resultado do trabalho conjunto da alma imaterial e do corpo material, como Aquino pensa, a aplicação em casos particulares e a ligação entre itens mentais e objetos concretos não é nada misteriosa como supõe alguns dos oponentes do representacionalismo.

Aquino ainda diz que num segundo momento de intelecção podemos nos voltar para as espécies, tornando elas próprias o objeto da nossa cognição. Isso quer dizer apenas que nós somos capazes de inspecionar no intelecto os itens que o povoam, investigando suas propriedades e em virtude do que elas são sobre as coisas exteriores. Isso nada mais é do que a atividade de introspecção, através da qual podemos examinar nossos próprios pensamentos e seus ingredientes. Apenas nesse sentido, isto é, nessa atividade de segunda ordem, é que a atividade do intelecto é esgotada pelas espécies inteligíveis. Como Panaccio diz, “dizer que a quiddidade da coisa está intencionalmente na mente *não significa nada mais do que haver uma similitude dessa quiddidade na mente*: ‘[...] o intelecto formando quiddidade não possui nada além de uma similitude da coisa que existe fora da mente’” (PANACCIO, 2000, p.15).

Em suma, portanto, o que ocorre no intelecto é apenas uma representação ou similitude, dada de maneira universal depois do processo de abstração das condições materiais, da natureza ou essência que se encontra na própria coisa exterior. Tendo em vista todas essas evidências textuais e a incompatibilidade com as teses de Aquino sobre os universais, temos boas razões para defender uma interpretação representacionista. No entanto, há um outro argumento que me parece bastante interessante para apoiar essa interpretação. É um argumento que diz respeito à intelecção de objetos inexistentes.

Como Brower e Brower-Toland (2008) dizem, Aquino defende que podemos ter intelecção sobre coisas que não existem. Ora, se podemos inteligir essas coisas e fazer julgamentos corretos sobre elas, só o fazemos porque o intelecto, de algum modo, produz espécies inteligíveis dessas coisas. Em outras palavras, só podemos inteligir coisas como unicórnio, bode-cervo e centauro e formar juízos sobre elas porque espécies inteligíveis dessas coisas atuam no intelecto. Caso contrário, não haveria material sobre o qual o intelecto poderia operar e essas coisas não seriam concebíveis. Se adotamos uma interpretação realista direta, colocamos Aquino em apuros para explicar como isso é possível se o conteúdo mental é o próprio objeto exterior. Se o que age na mente não é uma representação, mas sim algo puramente extramental, como explicar a possibilidade da intelecção de inexistentes, como defende Aquino?

Em posse de todas essas evidências textuais e em face desse problema que aparece para qualquer tipo de realismo direto, parece bem mais razoável interpretar Aquino como um representacionista. Isso garantiria uma maior uniformidade em relação ao funcionamento do intelecto, uma vez que Aquino admite que qualquer tipo de criatura, ficcional ou não ficcional, pode ser o conteúdo da intelecção: tanto coisas existentes como inexistentes atuam no intelecto por meio de representações. Essa ideia, como vimos, não precisa sugerir a dúvida cética: a conexão com a realidade exterior está garantida pelas próprias condições de funcionamento do intelecto e pela operação de “se voltar aos fantasmas”. O que essa interpretação propõe, portanto, é que, no que diz respeito ao pensamento e somente ao pensamento, coisas existentes e inexistentes atuam precisamente do mesmo modo: através de representações. Isso faz com que seja desnecessário postular entidades misteriosas existentes na realidade – que supostamente atuariam como o conteúdo da intelecção – para tornar o realismo direto compatível com as teses de Aquino. Isso, além de todas as evidências que podemos encontrar em seus textos, parece uma vantagem sobre a interpretação realista direta.

Referências

- AQUINO, Tomás. **O ente e a essência**. Trad. C. A. Nascimento. Petrópolis: Vozes, 2005.
- _____. **Summa theologiae 1a 75-89**. Translated with introduction and commentary by Robert Pasnau. Indianapolis: Hackett, 2002.

BROWER & BROWER-TOLAND. Aquinas on Mental Representation: concepts and Intentionality. **Philosophical Review**, Vol. 117, No. 2., 2008, pp. 193-243.

LANDIM, Raul. Tomás de Aquino: Realista Direto? **Analytca**, vol. 15, n. 2, p. 65-87, 2011.

PANACCIO, Claude. Aquinas on Intellectual Representation. **Cahiers d'Épistémologie** 265, pp. 03-21, 2000

PASNAU, Robert. **Thomas Aquinas on Human Nature: A Philosophical Study of Summa Theologiae 1a 75-89**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

PASNAU, Robert. **The Identity of Knower and Known**. American Philosophical Association Central Division, Chicago, Illinois, April 25, 1996.

PERLER, Dominik. Essentialism and Direct Realism: Some Late Medieval Perspectives. **Topoi**, vol. 19, p. 111-122, 2000.

Recebido em: 21-01-2015

Aprovado em: 10-11-2015