

# DUAS DEFESAS DA INTELECÇÃO DO SINGULAR EM FINS DO SÉCULO XIII: MATEUS DE AQUASPARTA E VITAL DE FURNO\*

*Two defenses of the knowledge of the singular in the late 13th century:  
Matthew of Aquasparta and Vital du Four*

Gustavo Barreto Vilhena de Paiva\*\*

---

**Resumo:** Um dos debates mais acirrados na filosofia do século XIII dizia respeito à possibilidade de um conhecimento intelectual do singular. Isto é, seria possível para o intelecto ter como objeto de conhecimento, além do universal, o próprio singular? Aqui são estudadas as respostas de dois autores de fins do século XIII a esse problema: Mateus de Aquasparta e Vital de Furno. Suas posições são iguais nas grandes linhas, pois ambos admitem uma intelecção do singular. Elas são ligeiramente distintas, no entanto, porque Vital determina mais precisamente do que Mateus qual é o conteúdo dessa intelecção do singular. Ainda que um pouco distintas, juntas, as duas posições fornecem as bases para a discussão sobre o mesmo tema que se desenvolveria na primeira metade do século XIV.

**Palavras-chave:** Intelecção. Sensação. Conhecimento do singular. Mateus de Aquasparta. Vital de Furno.

**Abstract:** One of the fiercest debates in the Philosophy of the 13<sup>th</sup> century was the one concerning the possibility of an intellectual knowledge of the singular. That is, would it be possible for the intellect to have as an object the singular itself besides the universal? Here we study the replies two authors addressed to this question in the late 13<sup>th</sup> century: Matthew of Aquasparta and Vital du Four. Their positions are mainly the same, since both admit an intellection of the singular. However, they are slightly distinct, for Vital determines more precisely than Matthew what the content of this intellection of the singular is. Even though slightly different, they both provide the basis for the discussion on the same subject that would be developed in the first half of the 14<sup>th</sup> century.

**Keywords:** Intellection. Sensation. Knowledge of the singular. Matthew of Aquasparta. Vital du Four.

---

\* Uma primeira versão do presente trabalho foi lida ainda em 2009 nas reuniões do Centro de Estudos de Filosofia Patrística e Medieval de São Paulo (CEPAME). Agradeço aos meus colegas no centro pelas sugestões e, particularmente, ao seu presidente, o prof. Carlos Eduardo de Oliveira (UFSCar). Dirijo agradecimentos também a meu orientador, o prof. José Carlos Estêvão (USP), e à CAPES, que financia minha pesquisa de doutorado.

\*\* Doutorando no Departamento de Filosofia da USP e bolsista CAPES. Contato: [gustavo.barreto.paiva@usp.br](mailto:gustavo.barreto.paiva@usp.br)

...les questions sont, en effet, souvent plus difficiles  
à poser qu'à résoudre, une fois posées...<sup>1</sup>

## I.

Ao escrever a frase da epígrafe, Émile Bréhier se referia ao que ocorre na história das idéias – segundo ele, nessa área, muitas vezes é mais difícil colocar o problema de uma maneira apropriada do que resolvê-lo, uma vez posta a questão que se pretende responder. Parece, entretanto, que esse é o caso também em outros campos de estudo e, de fato, essa é uma situação que pode ser observada frequentemente na filosofia escolástica. Não raramente, ocorre que as respostas dadas por dois mestres de teologia a um mesmo problema sejam distintas em razão da diferença na colocação – isto é, na elaboração – desse problema. O que se pretende aqui é estudar justamente como a diferença na colocação de um mesmo problema – a saber, o problema da intelecção do singular – levou dois autores, Mateus de Aquasparta (c. 1235/40 - 1302) e Vital de Furno (c. 1260 - 1327), a respostas sutilmente distintas que, no entanto, se assemelham em suas grandes linhas.

A discussão sobre o conhecimento intelectual do singular perpassa todo o século XIII e adentra o XIV, opondo os pensadores que defendiam uma completa impossibilidade de intelecção do singular (sendo este último objeto unicamente da sensação, em oposição ao universal que é objeto do intelecto) àqueles que afirmavam que, além do universal, também o singular poderia ser objeto de intelecção<sup>2</sup>. Os dois autores que estudaremos aqui, Mateus de Aquasparta e Vital de Furno, dedicaram em suas obras um espaço considerável ao problema da intelecção do singular e à defesa de sua possibilidade. O primeiro reserva a esse tema toda a questão 4 das suas *Questões disputadas sobre o conhecimento* (daqui em diante, *Qq. de cogn.*) e aí se pergunta “se o intelecto humano entende os singulares”<sup>3</sup>. O segundo autor aborda o problema desde a primeira questão da sua obra homônima e continua a tratá-lo no decorrer das questões seguintes<sup>4</sup>.

O que chama a atenção imediatamente na leitura dos textos desses dois autores é a, já citada, similaridade das doutrinas de ambos no que diz respeito ao conhecimento intelectual do indivíduo: tanto para Mateus como para Vital o intelecto conhece o singular e o faz diretamente por meio de uma

<sup>1</sup> BRÉHIER, É. “Y a-t-il une philosophie chrétienne?”. In: *Révue de Métaphysique et de Morale*, Paris, vol. 38, nº 2 (1931), p. 133.

<sup>2</sup> A melhor história da discussão escolástica sobre esse problema é, ainda hoje, o clássico BÉRUBÉ, C. *La connaissance de l'individuel au moyen âge*. 1.ed. Montreal / Paris: Presses de l'Université de Montréal / Presses Universitaires de France, 1964.

<sup>3</sup> Mateus de Aquasparta, *Quaestiones disputatae de cognitione* (daqui em diante, *Qq. de cogn.*), q. 4, p. 274: “Quarto quaeritur utrum intellectus humanus intelligat singularia”. As *Qq. de cogn.* de Mateus de Aquasparta serão sempre citadas de acordo com a edição MATTHAEUS AB AQUASPARTA. *Quaestiones Disputatae de Fide et de Cognitione*. Ed. Collegii S. Bonaventurae. Quaracchi: Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1957.

<sup>4</sup> Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, qq. 1, 2 e 3, respectivamente: “utrum intellectus coniunctus intelligat singularem”; “utrum talis intellectus intelligat universale vel particulare per speciem aliquam in intellectu impressam”; “utrum illam speciem recipiat ab objecto vel formet eam de se ipso”. As *Qq. de cogn.* de Vital de Furno serão sempre citadas a partir da edição VITALIS DE FURNO. “Huit questions inédites sur le Problèmes de la Connaissance”. Ed. F. Delorme. In: *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, Paris, 1927, pp. 151 – 337.

espécie inteligível (*species intelligibilis*) do singular (isto é, de um acidente do intelecto que serve como um meio para o conhecimento do singular), a qual provém dos sentidos e dá a conhecer o singular ao intelecto. Além disso, o universal é conhecido por uma espécie inteligível do universal (que é, a saber, um acidente do intelecto que funciona como um meio para o conhecimento do universal) obtida a partir daquela espécie inteligível do singular que já estava no intelecto. Enfim, para os dois autores – no que tange ao conhecimento das coisas sensíveis – é necessário que haja antes uma espécie do singular no intelecto, para que só então possa haver nele uma espécie do universal. Tudo isso será visto mais cuidadosamente à frente. O que vale notar, porém, é que as similaridades param por aí, pois Vital, ao colocar o problema do conhecimento intelectual do singular, faz uma distinção capital para o desenvolvimento do seu texto – a qual não está presente na obra de Mateus.

As *Qq. de cogn.* de Mateus de Aquasparta foram disputadas em Paris, certamente por volta dos anos 1278 e 1279<sup>5</sup>, observação que será útil daqui a pouco. Ao tratar, na questão 4, da intelecção do singular, Mateus distingue dois problemas nesse tema: por um lado, há a discussão sobre o fato mesmo de que há uma intelecção do singular; por outro, há a pesquisa sobre o modo pelo qual essa intelecção ocorre. Segundo Bérubé, colocar o problema dessa maneira marca um progresso na discussão sobre a intelecção do singular<sup>6</sup>. O próprio Mateus de Aquasparta faz essa distinção entre os dois problemas de uma maneira um tanto alarmada: “Porém, embora isso [sc. o fato de que há uma intelecção do singular] deva ser tomado como indubitável e o contrário penda para o erro; ainda assim, é difícil ver o modo pelo qual o intelecto conhece o singular”<sup>7</sup>. Essa é a distinção que parece dar o tom tanto da resposta de Mateus, como da resposta de Vital de Furno, o qual manterá essa diferenciação entre a discussão concernente ao fato de haver uma intelecção do singular e a discussão que diz respeito ao modo como ocorre uma tal intelecção e dedicará um artigo a cada um dos problemas<sup>8</sup>. Mas, se Vital mantém a distinção proposta por Mateus de Aquasparta, ele insere também uma nova

<sup>5</sup> Sabe-se que essas questões foram disputadas em Paris, porque no manuscrito autógrafo Assisii, Bibl. Comm., cod. 134, ao iniciar as *Questões disputadas sobre a fé* – às quais se seguem nesse manuscrito as *Qq. de cogn.* – Mateus “clare innuit eas pertinere ad ipsum initium eius magisterii Parisiensis”, como dizem os editores das *Questões* (ver *Qq. de cogn.*, p. 7\*). Ora, sabe-se que Mateus foi mestre em Paris entre 1277-9, de maneira que as *Qq. de cogn.* devem ser anteriores ao fim de 1279. Porém, há nelas uma citação explícita das *Condenações de Paris* de 1277, de modo que elas devem ser igualmente posteriores ao ano de 1277. Essas observações determinam como data da disputa das *Qq. de cogn.* o período entre 1278 e 1279.

<sup>6</sup> Camille Bérubé nota, ao comentar a posição de Mateus sobre esse problema, que “[l]a position du problème marque pareillement un progrès. Certes, la question possède est encore le fait même de l’intellection humaine du singulier, mais, au cours de sa démonstration, Matthieu distingue nettement entre le fait et le mode d’intellection” (BÉRUBÉ, C. *La connaissance de l’individuel au moyen âge*. Montreal / Paris: Presses de l’Université de Montréal / Presses Universitaires de France, 1964, p. 94).

<sup>7</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 4, p. 282: “Quamvis autem hoc indubitanter tenendum sit et contrarium vergat in errorem, tamen modum videre quo intellectus singularia cognoscat difficile est”.

<sup>8</sup> Vital de Furno afirma em *Qq. de cogn.* q. 1, p. 156: “Circa istam quaestionem tria ostendo: primum est quomodo se habeat cognitio sensitiva ad intellectivam; secundum, quod intellectus animae corpori unitae singulare cognoscat; tertium est quomodo ipsum comprehendat, utrum directe vel per reflexionem”. Como se pode ver, o segundo artigo diz respeito ao primeiro problema colocado por Mateus, isto é, o fato de que há uma intelecção do singular; já o terceiro artigo é concernente ao segundo problema, que diz respeito ao modo pelo qual o singular é inteligido.

distinção que, como foi dito, não surge em Mateus e irá mudar a maneira como o problema da intelecção do singular será resolvido por Vital de Furno.

Nas suas *Qq. de cogn.* – disputadas por volta dos anos 1289 e 1297<sup>9</sup> e, portanto, posteriores às *Qq. de cogn.* de Mateus de Aquasparta – Vital, iniciando a discussão sobre o fato de que há uma intelecção do singular, afirma que, para que seja possível fornecer uma resposta, é necessário distinguir os dois modos em que se pode tomar o singular: do primeiro modo, ‘singular’ se refere à existência atual da coisa, que diz respeito ao aqui e agora; do segundo modo, singular se refere ao grau de natureza de um indivíduo que é distinto do grau de natureza de outro indivíduo na mesma espécie, de maneira que não sejam gerados pela natureza dois indivíduos de mesma espécie que possuam o mesmo modo e grau de participação nessa espécie<sup>10</sup>. Nas palavras de Bérubé, há aqui uma distinção entre o conhecimento do singular enquanto existente e o conhecimento do singular enquanto singular e tal distinção marca uma nova virada na história do problema da intelecção do singular<sup>11</sup>.

Portanto, vemos que Mateus de Aquasparta distingue claramente dois problemas na questão concernente à intelecção do singular: deve-se saber primeiramente se há um conhecimento intelectual do singular para, em seguida, buscar conhecer o modo pelo qual esse conhecimento ocorre. Anos depois, Vital de Furno, ele próprio disputando sobre a intelecção do singular, mantém a distinção dos dois problemas proposta por Mateus e distingue dois modos pelos quais se pode tomar o singular nessa disputa: o singular enquanto a existência em ato da coisa e o singular enquanto grau de participação do indivíduo na espécie especialíssima. Essas distinções parecem ser parte necessária da elaboração do problema e, portanto, da resposta de cada um dos autores: seja a distinção dos dois problemas presentes na questão do conhecimento intelectual do singular (presente em ambos, Mateus e Vital), seja a distinção dos dois modos pelos quais se pode tomar o singular (que surge somente em Vital).

---

<sup>9</sup> Há alguma divergência quanto à data provável de disputa das *Qq. de cogn.* de Vital de Furno. Os anos apresentados aqui são aqueles defendidos por Bérubé (*La connaissance de l'individuel au moyen âge*. 1.ed. Montreal / Paris: Presses de l'Université de Montréal / Presses Universitaires de France, 1964, p. 111), que argumenta que elas devem ser posteriores a 1289 por possuírem referências ao *Quodlibet* XIII de Henrique de Gand – disputado na Páscoa de 1289 ou no Natal de 1290 (ver PAULUS, J. *Henri de Gand: essai sur les tendances de sa métaphysique*. Paris: Vrin, 1938, p. xv, nota 1) – e anteriores ao fim de 1297, pois Pedro de João Olivi, morto em 1298, refuta em seus textos algumas teses de Vital. Há, porém, outra possibilidade de datação sugerida por John Lynch (*The Theory of Knowledge of Vital du Four*. 1.ed. St. Bonaventure: The Franciscan Institute, 1972, p. 10), segundo a qual as *Qq. de cogn.* teriam sido disputadas entre 1297 e 1300. O que vale reter de ambas as datações é que, ao que parece, certamente esse texto foi escrito por Vital de Furno na década de 1290.

<sup>10</sup> Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, q. 1, p. 163: “Circa secundum principale, quod scilicet intellectus coniunctus corpori intelligit singulare, primo est sciendum quod singulare duobus modis accipitur: primo modo ut dicit actualement rei existentiam, ad quam sequitur hic et nunc secundum quod singulare dicit terminus operatione; alio modo secundum quod singulare dicit gradum distinctum naturalem unius individui a gradu naturae alterius individui eiusdem speciei, eo quod, sicut alias fuit ostensum, nunquam natura generat duo individua eiusdem speciei secundum eundem modum et gradum participantia illam speciem, sicut nec duae species nunquam aequaliter participant naturam generis”.

<sup>11</sup> BÉRUBÉ, C. *La connaissance de l'individuel au moyen âge*. Montreal / Paris: Presses de l'Université de Montréal / Presses Universitaires de France, 1964, p. 114: “La distinction de Vital entre la connaissance du singulier en tant que singulier et celle du singulier en tant qu'existant marquait un tournant nouveau dans l'histoire, comme l'avait fait, vers 1260, la distinction thomiste entre la connaissance directe et la connaissance indirecte”.

O que se segue é um estudo das respostas dadas por Mateus de Aquasparta e Vital de Furno ao problema da intelecção do singular, em suas respectivas *Questões disputadas sobre o conhecimento*, tendo sempre em mente a advertência de Bréhier sobre a importância da colocação de um problema para a formulação de uma resposta.

## II.

Vimos, portanto, que, para Mateus, o problema do conhecimento intelectual do singular são, de fato, duas questões: primeiro se deve saber se há uma intelecção do singular para, em seguida, pesquisar o modo dessa intelecção.

Quanto à primeira questão, Mateus é firme em sua resposta: “deve-se dizer que indubitavelmente o nosso intelecto conhece os singulares”, o que se mostra necessariamente de três maneiras: pela verdade da fé, pela autoridade do preceito divino e pela força do argumento (*violentia argumenti*)<sup>12</sup>. A verdade da fé o mostra, pois – no mais das vezes (*ut in pluribus*) – a nossa fé diz respeito aos singulares e particulares nos quais se deve crer e só se pode crer no que se entende, de maneira que para crer em um singular é necessário entender esse mesmo singular<sup>13</sup>. Além disso, o preceito divino manda amar o próximo como a nós mesmos, o que só se pode fazer pela vontade intelectual; ora, para tanto, é necessário que se conheça o próximo intelectualmente como particular e singular<sup>14</sup>. Até aqui estamos, portanto, em meio a argumentos de cunho teológico que comprovam a existência de um conhecimento intelectual do singular pela sua necessidade teológica. A partir desse ponto entramos no campo dos argumentos filosóficos que, segundo Mateus, são quatro.

Em primeiro lugar, em potências ordenadas, tudo o que pode uma potência inferior a superior necessariamente também pode, além de poder mais do que a inferior. Ora, se os sentidos e a imaginação conhecem e apreendem o particular, mas não o universal, então o intelecto poderá

<sup>12</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 4, p. 279: “Dicendum indubitanter quod intellectus noster cognoscit sive intelligit singularia; et hoc necessario convincit veritas fidei, auctoritas divini praecepti et violentia argumenti”.

<sup>13</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 4, p. 279: “Veritas fidei hoc convincit, quoniam fides nostra ut in pluribus est circa singularia [...]. Credere autem est actus intellectus vero non viso assentientis, quia, ut dicit Augustinus, *De praedestinatione sanctorum*, «credere est cum assentione cogitare». Impossibile est ergo aliquid credi quod non intelligatur; oportet autem credi singularia; ergo necesse est singularia intelligi”. Mais adiante no seu texto, Mateus irá responder ao argumento contrário segundo o qual, de acordo com Agostinho, há coisas singulares em que se crê e que, no entanto, nunca são entendidas (p. 274). Em sua resposta, ele se valerá de uma distinção entre dois sentidos de ‘entender’ e ‘entendível’: de um primeiro modo, eles podem ser entendidos como aquilo que se pode saber por um raciocínio demonstrativo; do segundo modo, algo pode ser dito entendível ou entendido por ser percebido ou apreendido (p. 286). Para Mateus, os singulares em que se crê são entendíveis do segundo modo somente (p. 287), assim como, ademais, todos os singulares.

<sup>14</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 4, pp. 279-80: “Secundo hoc convincit auctoritas divini praecepti. Praeceptum enim Domini diligere proximum sicut semetipsum [...]. Sed, ut dicit Augustinus, *X De Trinitate*, et *XV*, cap. penultimo, «nullus potest diligere quod quid vel quale sit nescit»; ergo si secundum praeceptum divinum diligimus fratrem et proximum dilectione et amore, qui est actus voluntatis intellectualis, necesse est fratrem et proximum cognosci cognitione intellectuali. Sed non diligimus fratrem vel proximum in generali, sed in particulari, quia hunc fratrem et hunc proximum; ergo necesse est quod cognoscamus in particulari et in generali”.

conhecer tanto o universal como o singular, isto é, o particular<sup>15</sup>. Em segundo lugar, o intelecto especulativo pode compor proposições e silogismos que possuem termos particulares e, para tanto, é necessário que ele entenda e conheça o singular – igualmente, para abstrair o universal do particular, ou seja, do singular, é necessário que ele conheça o singular<sup>16</sup>. O terceiro raciocínio afirma que muitos dos objetos de ação (*agenda*) com respeito aos quais o intelecto prático dispõe e delibera (*consiliatur*) são particulares e, para fazê-lo, o intelecto deve conhecer esses objetos particulares de ação<sup>17</sup>. Por último: o objeto por si do intelecto é o verdadeiro e somente o intelecto apreende o verdadeiro; porém, todo ente é verdadeiro e, portanto, este ente é este verdadeiro, de maneira que este ente é necessariamente cognoscível pelo intelecto e, assim, deve-se necessariamente considerar que o intelecto conhece os singulares<sup>18</sup>.

Há duas observações importantes a serem feitas sobre esses argumentos. De início, deve-se notar que eles, de fato, provam que há uma intelecção do singular – mas eles não vão além disso. O que temos até agora é que as verdades da fé e os preceitos divinos tornam necessário que haja a intelecção do singular; ademais, há argumentos filosóficos que provam que há uma intelecção do singular. No entanto, não se pode saber por esses argumentos o modo pelo qual ocorre essa intelecção e, nem mesmo, qual é o conhecimento gerado por ela – isto é, não sabemos ainda o que podemos conhecer por meio dessa intelecção do singular. Essa observação deixa patente que Mateus de Aquasparta está, de fato, respeitando a distinção que ele próprio propôs no estudo desse tema: por ora,

---

<sup>15</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 4, p. 280: “Tertio hoc convincit violentia argumenti, et sumitur primo ratio ex parte potentiae intellectivae. Quoniam in potentiis ordinatis ad invicem, quod potest virtus inferior, necessario potest virtus superior et amplius. Si igitur potentiae sunt invicem ordinatae, ita quod primo est sensus, secundo imaginatio, tertio ratio, quarto intellectus sive intelligentia, necesse [est] quod id quod potest sensus, possit imaginatio et amplius; et quod potest sensus, imaginatio et ratio, possit intellectus et amplius. Si igitur sensus et imaginatio cognoscunt et apprehendunt particulare, non autem universale, ergo ratio et intellectus non tantum universale, sed universale et particulare sive singulare cognoscit”. Essa passagem possui uma dificuldade clara quanto ao vocabulário: há aqui uma distinção entre ‘ratio’ e ‘intellectus’ que não parece surgir em outro lugar do texto. Esse vocabulário é, provavelmente, explicado pela autoridade de Boécio, no qual esse argumento se baseia, não somente no texto de Mateus, mas nas suas ocorrências em outros autores. A autoridade, proveniente da *Consolação da Filosofia* V, possui o termo ‘ratio’. Para mais detalhes sobre a utilização desse argumento em demais autores, ver, mais à frente, a nota 19.

<sup>16</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 4, p. 281: “Secundo sumitur ratio ex parte actus intellectus speculativi. Componere enim propositionem et syllogizare est actus intellectus speculativi. Componit autem frequenter et facit propositionem in qua necessario est terminus particularis; et syllogizat sic: omnis homo est animal; Sortes est homo; ergo Sortes est animal. Ergo necessario intelligit et cognoscit singulare. Rursus, intellectus colligit et abstrahit universale ex particularibus sive singularibus; ex incognitis autem nullo modo posset intentionem cognoscibilem colligere; ergo necesse est quod singularia et particularia cognoscat”.

<sup>17</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 4, p. 281: “Tertia ratio sumitur ex parte actus intellectus practici. Disponere enim et consiliari de agendis est actus practici intellectus. Sed agenda necessario sunt particularia sive singularia, quoniam «omnis actus et operatio circa singularia» secundum Philosophum, I *Ethnicorum*. Ergo si disponit et consiliatur de agendis, necesse est quod agenda intelligat sive cognoscat, alias nullo modo posset veram rationem agendorum invenire”.

<sup>18</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 4, pp. 281-2: “Quarto sumitur ratio ex parte obiecti. Per se enim obiectum intellectus est verum, nec aliqua alia potentia verum apprehendit nisi intellectus. Omne autem ens est verum, quia «verum et ens convertuntur»; ergo hoc ens est hoc verum. Sed hoc verum est cognoscibile ab intellectu; ergo hoc ens est ab intellectu cognoscibile. Igitur oportet necessario ponere quod intellectus cognoscit singularia”.

sabemos que há uma intelecção do singular, mas não sabemos o modo pelo qual essa intelecção ocorre. Temos a resposta para o primeiro problema, mas não para o segundo.

Uma observação a ser feita em seguida é que esses argumentos não são característicos do texto de Mateus; pelo contrário, eles fazem parte da discussão corrente sobre a intelecção do singular em fins do século XIII. Curiosamente, o seu próprio caráter preciso os torna passíveis de serem utilizados por autores partidários das mais diversas posições, pois, sendo provas somente de que há uma intelecção do singular, alguns deles são utilizados por diferentes autores que, concordando unicamente na afirmação de que há uma intelecção do singular, defendem as mais variadas teses acerca do modo como vem a ocorrer uma tal intelecção<sup>19</sup>. Assim, ao utilizar esses argumentos, Mateus se coloca entre aqueles que defendem a existência da intelecção do singular, mas não toma partido quanto ao modo como ela ocorre, o que era muito disputado entre os que aceitavam uma tal intelecção.

Portanto, sabemos que o intelecto, de fato, entende os singulares. Mas, agora, resta o segundo problema – mais difícil, segundo Mateus – de saber o modo pelo qual o intelecto os conhece. A ele, Mateus responde que “o intelecto conhece e entende os singulares por si e propriamente, não por acidente, de maneira que ele conhece os singulares por espécies singulares e os universais por espécies universais; além disso, as espécies universais não são suficientes para conhecer o singular”<sup>20</sup>. Há em sua resposta, destarte, dois elementos: primeiramente, há a constatação de que o singular é entendido por si e propriamente; em segundo lugar, defende-se que o singular é entendido por uma espécie do singular, distinta da espécie do universal. De fato, ao defender cada uma dessas posições, Mateus se contrapõe a outras posições correntes no seu tempo: ao afirmar que o singular é conhecido por si e

---

<sup>19</sup> Para uma história desses argumentos em autores franciscanos do fim do século XIII, ver SIMONIN, H.-D. “La connaissance humaine des singuliers matériels d’après les maîtres franciscains de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle”. In: AA.VV. *Mélanges Mandonnet: études d’histoire littéraire et doctrinale du moyen âge, tome II*. 1.ed. Paris: Vrin, 1930, pp. 289-303. O caso mais extravagante parece ser o do primeiro argumento filosófico de Mateus, a saber, o argumento que toma por base a ordenação das potências cognitivas (ver nota 15). Ele foi utilizado, no fim do século XIII, tanto por autores favoráveis à tese segundo a qual o singular só é entendido a partir do universal – por exemplo, nas *Quaestiones de anima* anônimas, livro III, q. 13, editadas por Steenberghen e nas *Quaestiones de anima* anônimas, livro III, q. 7, editadas por Bazán (GIELE, M., STEENBERGHEN, F. van, BAZÁN, B. (ed.). *Trois Commentaires Anonymes sur le Traité de l’Ame d’Aristote*. Louvain / Paris: Publications Universitaires / Béatrice – Nauwelaerts, 1971, pp. 327 e 480, respectivamente) –, como por autores partidários da intelecção do singular por si, sem referência ao universal e, mesmo, anterior a este (entre os quais, o próprio Mateus de Aquasparta e Vital de Furno). Mais curiosamente, esse argumento é aceito também por Sigério de Brabante, que nega a possibilidade de qualquer intelecção do singular. Decerto, para aceitá-lo, Sigério o interpreta de uma maneira peculiar: de acordo com ele, tudo o que pode uma virtude inferior, uma virtude superior também pode, porém não necessariamente do mesmo modo – assim, tal como os sentidos, o intelecto também conhece os particulares, mas não do mesmo modo, pois os sentidos conhecem o particular particularmente, o que não é o caso no intelecto (Sigério de Brabante, *Quaestiones in tertium de anima*, q. 18, pp. 64-5 e 69). Uma pista de que todos esses argumentos possuem uma origem comum e são, portanto, diferentes versões provenientes de um mesmo argumento original, é o fato de muitas vezes eles virem acompanhados de uma autoridade de *Consolação da Filosofia* V de Boécio, o que ocorre em Mateus, em Vital e em Sigério. Além disso, o vocabulário presente nas diferentes versões é muito similar, o que também parece denotar uma similaridade de origem entre eles.

<sup>20</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 4, p. 285: “Propterea dicendum sine praeiudicio, quod revera intellectus cognoscit et intelligit singularia per se proprie, non per accidens, ita quod singularia cognoscit per species singulares, universalia per species universales; nec species universales sufficiunt ad cognoscendum singularia”.

propriamente, ele parece se opor à doutrina segundo a qual o singular só pode ser conhecido por meio do universal; ao afirmar que o singular é inteligido por uma espécie singular distinta da espécie universal, ele parece se voltar contra a doutrina que defende que a intelecção do singular e a do universal são feitas por meio de uma mesma espécie inteligível. Não é este, porém, o lugar para o estudo aprofundado da refutação dessas duas posições oferecida por Mateus de Aquasparta<sup>21</sup>.

O que interessa aqui é o escrutínio da posição defendida pelo próprio Mateus, que parece poder ser descrita como a defesa de um conhecimento próprio e por si do singular (e não através do universal) por meio de uma espécie inteligível singular (distinta da espécie inteligível do universal). Assim, a chave para compreender como ocorre, segundo Mateus, a intelecção do singular, parece ser entender o processo de conhecimento que passa pelo surgimento da espécie singular no intelecto e culmina no surgimento da espécie universal. Tal estudo possibilitará a compreensão não somente de como ocorre a intelecção direta do singular, mas, também, de qual é o conhecimento por ela proporcionado ao intelecto. Para esse tema devemos nos voltar agora.

Mateus descreve em pormenores o processo de conhecimento, desde os sentidos particulares até o conhecimento do universal, na questão 3 das *Qq. de cogn.* Nesse texto, ele afirma que:

Primeiramente, a espécie da coisa visível – por exemplo, da cor ou da luz – é levada, pela virtude da luz abstrativa, até a pupila e não fica na superfície, para que aí a visão se complete, mas passa pelo fluido glacial até o fundo. Portanto, modificado o órgão, a força visiva, que vigora e vivifica o olho, transforma-a em si e [a] faz em si de um modo mais espiritual do que [ela] está no órgão, proporcionada, porém, a ele<sup>22</sup>.

O interessante a notar de início nessa passagem é que a coisa visível afeta o olho pela sua espécie (nesse caso, um meio de conhecimento do acidente sensível), porém não afeta a própria força visiva (*vis visiva*) – isto é, ela afeta o órgão, mas não afeta a alma. A alma, pelo contrário, não é passiva, pois ela própria faz em si uma espécie pela qual ocorre a visão. Assim, estando o órgão modificado, a própria alma modifica a si mesma produzindo uma outra espécie pela qual ela conhecerá sensivelmente a coisa visível que afetou o olho. Essa nova espécie será proporcional ao órgão que foi afetado, mas será feita de um “modo mais espiritual”. Portanto, já no próprio ato de visão temos, de fato, duas espécies: a espécie que modifica o órgão e a espécie mais espiritual que a alma faz para si, à proporção do órgão modificado.

Mateus explica melhor essa relação – ou essa proporcionalidade – entre a modificação do órgão e atividade da alma em um trecho um pouco anterior à passagem já citada:

<sup>21</sup> A apresentação das duas posições rejeitadas, bem como a sua refutação, está em Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 4, pp. 282-5. Ver também BÉRUBÉ, C. *La connaissance de l'individuel au moyen âge*. Montreal / Paris: Presses de l'Université de Montréal / Presses Universitaires de France, 1964, pp. 95-6.

<sup>22</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 3, p. 263: “Primo defertur species rei visibilis, puta coloris vel lucis, virtute luminis abstrahentis usque ad pupillam; nec stat in superficie, ut ibi visio perficiatur, sed transit per humidum glaciale usque in profundum. Immutato igitur organo, vis visiva, quae ibi viget et vivificat oculum, transformatur eam in se et facit in se spiritualiori modo quam sit in organo, illi tamen proportionatam”.

Porém, quando ocorre uma modificação em algum órgão corpóreo por alguma espécie, [isso] não pode escapar à alma – no que diz respeito àquela potência do órgão que o completa e move –, mas logo ela a percebe; ao perceber, de fato, forma em si de acordo com a proporção daquele órgão, de maneira que seja ou sensível, ou imaginável<sup>23</sup>.

Portanto, como vimos, de fato, o órgão é modificado pela espécie e não a alma. Mas, quando o órgão é modificado, a alma sem demora percebe essa modificação e forma em si uma espécie que, como era dito, será proporcional ao órgão modificado, ou seja, será uma espécie sensível se for um órgão dos sentidos externos e será uma espécie imaginável se o órgão modificado for o da imaginação. Qualquer que seja o caso, não é a alma inteira que percebe a modificação no órgão, mas somente a potência da alma que completa e move o órgão que foi modificado (na penúltima citação, por exemplo, somente a força visiva percebia a modificação do olho e não as demais potências da alma). Por fim, sabemos, por esse último trecho, que o contraste entre a passividade do órgão e a atividade da alma vale não somente para os sentidos externos (por exemplo, para a visão), mas vale também para a imaginação, que é, de fato, um dos passos posteriores à visão no processo de conhecimento.

Tendo modificado o olho (e, portanto, havendo sido percebida pela alma), a espécie da coisa vista segue, pelo nervo ótico, do sentido particular até o sentido comum, onde são julgados e diferenciados os objetos dos sentidos particulares<sup>24</sup>. Em seguida, “modificado o órgão da fantasia, isto é, da imaginativa, a força imaginativa (que aí vigora e fortifica esse órgão), ainda que não seja um corpo, toma as imagens dos corpos e [as] transforma em si com uma rapidez admirável”<sup>25</sup>.

Portanto, como já havia sido sugerido, o caso é o mesmo no que diz respeito à imaginação: o órgão da imaginação é modificado pela espécie da coisa sensível e, estando esse órgão modificado, a potência da alma que vigora e fortifica tal órgão – a força imaginativa (*vis imaginativa*) – percebe essa modificação e faz para si uma imagem dos corpos que afetaram o órgão da imaginação; isto é, a alma faz para si uma espécie que, como foi visto, será mais sutil do que aquela que está no órgão. Porém, mesmo sem que a alma faça para si uma espécie, a imagem que está no órgão da imaginação será mais simples e depurada do que a espécie que estava no órgão do sentido particular, pois “quanto mais a espécie ascende por diversos órgãos levada por aqueles espíritos sutilíssimos, tanto mais essa espécie é

---

<sup>23</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 3, pp. 262-3: “Quando autem fit immutatio in aliquo organo corporeo per aliquam speciem, non potest latere animam secundum illam potentiam organi perfectricem et motricem, sed statim percipit eam; percipiendo vero format eam in se secundum illius organi proportionem, ita quod vel sensibilem vel imaginabilem. Nam, ut vult Augustinus et videtur velle Avicenna, potentiae sensitivae non tantum sunt passivae, immo et activae”. Sobre a noção de ‘alma’ em Mateus de Aquasparta, ver MAZZARELA. *La dottrina dell’anima e della conoscenza in Matteo d’Acquasparta*. 1.ed. Padova: Editrice Gregoriana, 1969.

<sup>24</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 3, p. 263: “Deinde a sensu particulari per nervum opticum deferitur usque ad sensum communem, ad quem deferunt sensus particulares sua sensata tamquam ad iudicem, ut dicit Augustinus, II *De libero arbitrio*. Habet enim iudicare de omnibus obiectis sensuum particularium et de differentiis ipsorum, eo quod omnibus praesidet tamquam iudex”.

<sup>25</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 3, p. 263: “Postmodo vero, immutato organo phantasiae sive imaginativae, vis imaginativa, quae ibi viget et organum illud vegetat, quae quamvis corpus non sit, imagines tamen corporum capit et transformat in se celeritate mirabili”.

simplificada; porém, não será uma mesma espécie, mas [...] uma espécie é nascida da outra”<sup>26</sup>. Assim, há, no processo de conhecimento, uma sucessão de espécies cada vez mais simplificadas que, por sua vez, são percebidas pela alma, a qual faz para si – a partir da modificação dos órgãos – espécies mais sutis do que aquelas que estão nesses órgãos. Finalmente, quando se chega ao último órgão sensitivo, há uma potência última que completa esse órgão (*ultimum organi complementum*), por meio da qual o intelecto é unido ao corpo. Nessa potência última, a espécie está “em uma disposição última de simplicidade e depuração, segundo a exigência do órgão corporal; e, então, ela está – de algum modo – apta para o intelecto”<sup>27</sup>. Aqui termina o processo de conhecimento sensível e se atinge o intelecto. O importante a notar nesse caminho é que o processo de conhecimento tem por finalidade tornar a espécie cada vez mais simples, depurada e sutil, de maneira que, ao fim desse caminho, a espécie esteja apta a ser apresentada ao intelecto.

Após o conhecimento sensível, tem lugar o conhecimento intelectual que ocorre quando o intelecto agente (a potência ativa do intelecto) transforma no intelecto possível (a potência do intelecto passiva para a recepção da ação) aquela espécie que estava na derradeira potência sensitiva da alma – a esta ação do intelecto agente, dá-se o nome de ‘abstração’<sup>28</sup>. Destarte, para Mateus, a abstração não é senão a ação pela qual o intelecto agente transforma a espécie sensível mais simples e depurada (feita pela própria alma, após a modificação de um órgão) no intelecto possível. Ora, não há nenhuma referência aqui à passagem do singular para o universal, ou melhor, não se fala aqui de uma ‘abstração do universal a partir do singular’. O que há é a transformação feita pelo intelecto agente da espécie sensível em intelecto possível.

Propondo um tal processo de conhecimento, Mateus de Aquasparta é capaz de defender uma intelecção do singular anterior à intelecção do universal, sem, porém, abdicar da defesa de uma intelecção por abstração. De fato, o que é primeiramente abstraído é a própria espécie do singular, que estava nos sentidos e dela será, posteriormente, coligida a intenção universal<sup>29</sup>. Esse processo é posterior à própria intelecção do singular e, portanto, não nos interessará no presente trabalho. O que nos importa é que se conhece o singular pela abstração de uma espécie singular a partir da espécie sensível mais depurada e simplificada que pôde ser apresentada ao intelecto. Esse é, assim, um conhecimento do singular por si e propriamente, pois o singular é conhecido pela abstração, sem a necessidade de qualquer conhecimento intelectual do universal prévio.

Porém, essas observações não nos deixam entrever qual é o conhecimento do singular proporcionado pela abstração dessa espécie do singular; elas nos dão, no entanto, uma pista ao

<sup>26</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 3, p. 263: “[...] species quanto magis ascendit per organa diversa delata spiritibus illis subtilissimis, tanto magis illa species simplificatur; non tamen est eadem species, sed, ut dicit Augustinus, XI *De Trinitate*, est species nata altera de altera”.

<sup>27</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 3, pp. 263-4: “Quando autem est in ultimo sensitivo, in quo est ultimum organi complementum, quod est dispositio qua mediante unitur intellectus corpori, illa species est in ultima dispositione simplicitatis et depurationis secundum exigentiam organi corporalis; et tunc est quodam modo apta intellectui”.

<sup>28</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 3, p. 264.

<sup>29</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 3, p. 285.

destacar que esse conhecimento ocorre por meio de uma espécie. De fato, para Mateus, as espécies proporcionam um conhecimento bem peculiar: “a espécie no intelecto e na imaginação não representa o ser ou o não ser da coisa, mas somente a coisa simplesmente”, tal como a imagem de Hércules não o representa morto ou vivo, mas somente representa o próprio Hércules<sup>30</sup>.

O curioso dessa última observação é que Mateus também descreve a espécie do universal dizendo que ela representa uma quiddidade simplesmente e não a representa enquanto ela é um ente em ato ou um não ente<sup>31</sup>. Assim, “é certo, de fato, que tanto os universais, como as espécies inteligíveis, como as quiddidades das coisas não concernem a nenhuma coisa existente em ato, mas – pelo contrário – são indiferentes quanto ao existente e ao não existente”<sup>32</sup>. Nessa última passagem, Mateus pode estar falando, seja das espécies inteligíveis como um todo – singulares e universais – seja somente das espécies universais. Entretanto, mesmo que a segunda opção seja o caso, parece que essa afirmação pode ser estendida às espécies singulares, pois elas são caracterizadas da mesma maneira que as espécies universais: ambas representam a coisa simplesmente e são indiferentes à coisa ser ou não ser. Assim, parece possível afirmar que, para Mateus, tanto a espécie inteligível universal como a espécie inteligível singular são indiferentes à existência ou à não existência da coisa.

De fato, isso parece ser o que ocorre para Mateus, pois a sua descrição do conhecimento proporcionado pela espécie do singular em nada diz respeito à existência do singular fora da alma: “o intelecto, no entanto, conhece aquele singular de maneira absoluta, por exemplo, um homem com tais condições, com tais circunstâncias, pelas quais ele se difere de outro homem qualquer” – a que se segue a ressalva de que “aqui, não estamos determinando sobre a causa da individuação”<sup>33</sup>. Assim, o conhecimento do singular não diz respeito à existência da coisa, mas também não diz respeito à própria individuação; o que inteligimos não é nem a existência do singular, nem a causa da singularidade. Entretanto, nesse ponto, Mateus faz uma concessão favorável ao conhecimento do próprio ser do singular:

Mas não se pode conhecer que aquele mesmo singular é, de maneira que ele seja intuído e especulado, senão pelos sentidos, por meio dos quais a sua espécie (tanto do lugar, como do ato), na qual ele é intuído, é levada até o intelecto. Porém, em seguida, retirado [o singular] da observação da mente, permanece para ela aquela notícia absoluta, pela qual [ela] conhece tal homem, mas não conhece que ele é aqui

<sup>30</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 3, p. 285: “Verumtamen, quia species in intellectu et etiam in imaginatione non repraesentat rem esse vel non esse, sed rem tantum simpliciter, ut imago Herculis repraesentat Herculem, non mortuum vel vivum [...]”.

<sup>31</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 3, p. 213.

<sup>32</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 3, p. 211: “Certum est autem quod tam universalialia quam species intelligibiles, quam rerum quidditates nullam concernunt rem actu existentem, immo indifferenter se habent ad existens et non existens [...]”.

<sup>33</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 3, pp. 285-6: “Cognoscit tamen intellectus singulare illud absolute, utpote quemdam hominem cum talibus conditionibus, cum talibus circumstantiis, quibus differt a quolibet alio homine; sed hic non determinamus de causa individuationis”.

ou ali, mas, pelas espécies que recebe, pode recordar, também, intelectualmente que ele foi em tal lugar, em tal tempo, e que ele fez isso e aquilo<sup>34</sup>.

Essa afirmação parece contradizer a primeira, segundo a qual não se conhece, por espécies inteligíveis, que algo é ou que algo não é, mas – por elas – somente se conhece algo absolutamente. Aqui, pelo contrário, há uma afirmação clara de que é possível conhecer não somente que algo é presentemente, como também – por meio da notícia que permanece no intelecto – é possível conhecer que algo foi. De fato, esse conhecimento do ser da coisa em um tempo, por meio de uma espécie inteligível, é comparado ao conhecimento dos sentidos particulares e ele é denominado ‘intuir’ e ‘especular’. Se aqui Mateus não fala, decerto, que há um conhecimento da existência da coisa, ele diz claramente que inteligimos o ser da coisa em um tempo, o que parece contradizer a afirmação anterior de que só conhecemos o singular absolutamente, pois a espécie não representa o ser e o não ser de uma coisa.

Visto isso, vale dizer que, por um lado, a resposta de Mateus àqueles dois problemas por ele formulados a respeito da intelecção do singular é bem clara: quanto ao problema de saber se há, de fato, um conhecimento intelectual do singular, ele responde que certamente esse conhecimento ocorre; quanto ao problema de saber o modo pelo qual ocorre tal conhecimento, ele responde que ele é uma intelecção própria do singular por si, por meio de uma espécie própria. Por outro lado, a sua resposta é extremamente obscura quando ele tenta expor o conteúdo dessa intelecção do singular. Pelas suas afirmações iniciais (e pelo todo da sua doutrina do conhecimento) a resposta mais aceitável parece ser a de que não é possível entender o ser do singular em um dado instante, de maneira que só se pode conhecê-lo absolutamente; porém, o próprio Mateus de Aquasparta parece dizer o contrário logo em seguida. Resta concluir que não está claro, no seu texto, o que é conhecido na intelecção do singular, isto é, não está claro qual é seu conteúdo<sup>35</sup>.

Para responder claramente a essa última dificuldade, será necessário colocar o problema tal como Vital de Furno que, como vimos, distingue entre o conhecimento da existência do singular e o conhecimento da própria singularidade da coisa. Assim, é para a sua doutrina que nos voltamos agora.

---

<sup>34</sup> Mateus de Aquasparta, *Qq. de cogn.*, q. 3, p. 286: “Sed illud idem singulare non potest cognoscere esse, ut scilicet ipsum intueatur vel speculetur, nisi per sensus, quibus mediantibus defertur species eius et loci et actus usque ad intellectum, in qua intueatur ipsum. Iterumque autem amoto a conspectu mentis, remanet sibi notita illa absoluta, qua cognoscit talem hominem. Sed non cognoscit eum esse, vel esse hic vel ibi; sed per species quas accepit potest recordari etiam intellectualiter eum fuisse in tali loco, in tali tempore, et hoc vel illud fecisse”.

<sup>35</sup> Camille Bérubé, pelo contrário, lê como razoavelmente coerentes esses textos em que Mateus de Aquasparta discute o que é dado a conhecer na intelecção do singular (ver BÉRUBÉ, C. *La connaissance de l'individuel au moyen âge*. Montreal / Paris: Presses de l'Université de Montréal / Presses Universitaires de France, 1964, p. 97).

### III.

Segundo Bérubé, o texto de Vital de Furno sobre o conhecimento dos singulares parece ser “aquilo que há de mais elaborado escrito sobre esse problema, no século XIII”<sup>36</sup>; ou, nas palavras de John Lynch, ele é “a mais completa exploração do conhecimento do singular empreendida no século XIII”<sup>37</sup>. De início, podemos dizer, como ademais já foi destacado, que Vital retoma os dois problemas propostos por Mateus e adiciona mais uma distinção – agora, no que diz respeito ao conteúdo do conhecimento intelectual que temos do singular (algo que, como vimos, não parece ter sido colocado de maneira clara por Mateus).

Assim, Vital segue a maneira como Mateus põe o problema: pergunta-se, primeiramente, se há um conhecimento intelectual do singular, para, em seguida, buscar saber qual é o modo pelo qual essa intelecção ocorre. Porém, Vital distingue também os dois sentidos em que singular pode ser tomado nessa discussão: ou bem o singular pode ser tomado como a existência atual de uma coisa, ou bem ele pode ser tomado como o grau de natureza de uma coisa que a distingue de outra coisa em uma mesma espécie, ou seja, ele distingue o singular tomado na sua existência, do singular tomado em sua singularidade – naquilo que o torna um tal singular<sup>38</sup>. Portanto, para Vital, não basta perguntar se há uma intelecção do singular e o modo como ela ocorre, mas deve-se saber, também, qual é o singular conhecido: ou ele será o singular enquanto existente, ou o singular na sua singularidade. Colocado dessa maneira, o problema é aqui muito mais transparente do que em Mateus. Se a resposta deste último varia entre inteligir o singular absolutamente de maneira indiferente ao ser e ao não ser e, por outro lado, inteli-lo no seu ser atual presente ou, mesmo, pretérito (embora, segundo ele próprio, isso não seja possível por uma espécie); para Vital, só há duas respostas possíveis: ou inteligimos o singular enquanto algo existente, ou inteligimos a sua singularidade. De fato, a resposta de Vital de Furno não poderia ser mais clara:

Se, portanto, o indivíduo for tomado do primeiro modo, digo que ele é conhecido pelo sentido particular e o sentido experimenta a sua atualidade; ele é conhecido também pelo intelecto, no entanto, o intelecto não experimenta a sua atualidade de existência [...]. Se, porém, for tomado do segundo modo, digo que o sentido não o conhece nem apreende<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> BÉRUBÉ, C. *La connaissance de l'individuel au moyen âge*. Montreal / Paris: Presses de l'Université de Montréal / Presses Universitaires de France, 1964, p. 111-2: “Cette question de Vital sur la connaissance du singulier nous semble ce qui a été écrit de plus élaboré sur ce problème au XIII<sup>e</sup> siècle”.

<sup>37</sup> LYNCH, J. *The Theory of Knowledge of Vital du Four*. St. Bonaventure: The Franciscan Institute, 1972, p. 33-4: “He [Vital] is said to have made the most thorough exploration of the knowledge of the singulars undertaken in the thirteenth century”.

<sup>38</sup> Ver notas 10 e 11, acima.

<sup>39</sup> Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, q. 1, p. 164: “Si ergo individuum accipiatur primo modo, dico quod cognoscitur a sensu particulari et sensus suam actualitatem experitur; cognoscitur etiam ab intellectu, sed tamen intellectus suam actualitatem existentiae non experitur [...]. Si autem accipiatur secundo modo, dico quod sensus ipsum non cognoscit nec apprehendit”.

Portanto, a resposta está patente: o sentido e o intelecto conhecem o indivíduo (ou o singular, os termos não parecem diferir para Vital) enquanto existente; mas o sentido não pode conhecer o singular na sua singularidade e, portanto, menos ainda o intelecto, pois “toda linha do conhecimento começa no sentido e termina no intelecto”<sup>40</sup>: se não se pode conhecer algo pelo sentido, isso não poderá ser conhecido pelo intelecto. Vemos, assim, que o sentido e o intelecto só conhecem um singular enquanto algo existente, mas não conhecem a sua própria singularidade. Dessa maneira, temos desde o início uma noção bem clara do que é conhecido na intelecção do singular: a existência de algo. Quanto à diferença entre experimentar o singular existente, como ocorre no sentido, e não experimentá-lo, que é o caso do intelecto, ela será vista mais adiante.

Sendo assim, está já estabelecido nesse ponto que há, com efeito, uma intelecção do singular – desde que se tome ‘singular’ como a existência atual de uma coisa. Mas, para Vital, constatar a existência de uma intelecção do singular é apenas o começo do problema, pois ele deseja defender uma tese mais complexa: para ele, não somente o intelecto conhece o singular, como ele pode fazê-lo tanto a partir dos sentidos particulares, como a partir da imaginação. Somente após compreender que o intelecto conhece o singular a partir desses sentidos, será possível saber o modo pelo qual ocorre essa intelecção. Por ora, deve-se estudar o primeiro caso, isto é: a intelecção do singular a partir dos sentidos particulares.

Para Vital, a potência intelectiva da alma está presente à potência sensitiva e às suas apreensões por influência, pela substância e como aquilo que completa (*perfectivum*) essa potência<sup>41</sup>. Assim, todo conhecimento sensitivo de uma existência atual é, também, um conhecimento de uma existência atual pelo intelecto – melhor, “a partir do conhecimento da existência atual pelo sentido e a

---

<sup>40</sup> Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, q. 1, p. 158: “[...] tota linea cognitionis in sensu inchoatur et in intellectu terminatur [...]”.

<sup>41</sup> Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, q. 1, p. 166. Vital possui uma doutrina extremamente complexa e característica da união das potências da alma que não será aqui desenvolvida, muito embora ela constitua as bases das afirmações de Vital no que tange à sua doutrina do conhecimento. Para detalhes sobre essa doutrina, ver a sua obra *De rerum principio*, q. 9 – VITALIS DE FURNO. “Quaestiones Disputatae de Rerum Principio” (obra atribuída a João Duns Escoto por Lucas Wadding). In: IOANNES DUNS SCOTUS, *Opera omnia*, vol. III. Ed. Lucas Wadding. Lyon: Sumptibus Laurentii Durant, 1639 (Reedição Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim, 1968); e LYNCH, J. *The Theory of Knowledge of Vital du Four*. St. Bonaventure: The Franciscan Institute, 1972, pp. 11-26. De maneira extremamente concisa, poderíamos dizer que a sua doutrina da alma exacerba a união entre a potência intelectiva e a potência sensitiva, afirmando, como se verá, que todo conhecimento sensitivo completo (*perfectum*) é, de certo modo, um conhecimento intelectual – isto é, os objetos conhecidos pelos sentidos são, também, conhecidos pelo intelecto nos sentidos. Por exemplo, Vital de Furno, *Quodlibet* I, q. 9, p. 131: “Praeterea, anima rationalis intime attingit omnia membra corporis et propter hoc verior caro, os et sic de aliis et virtuosior est in homine quam in brutis propter hujusmodi nobilis formae intimitatem, immo, ut *quidam* dicunt, anima rationalis audit, videt, gustat et sic de aliis sensibus: quia sicut sol habet actum proprium, ut lucere, ut est quid distinctum et singulare, et praeter hoc in quantum causa universalis virtutem fiunt corruptiones et generationes, et sicut anima dando unum esse toti corpori intimat se membris singulis et dat vigorosius esse quam haberent per formam sensitivi solum, sic etiam intellectiva per actum qui est intelligere intimat se potentiis sensitivis et vigorat eas ut virtuosius agant et propter hoc dicitur videre et audire etc. Si ergo, ut dixi, anima rationalis intimat se membris sic, ergo et ejus potentia potentiis sensitivis, ergo fertur in objecta illarum sicut et anima rationalis ad informandum quod informat sensitiva”. Esses mesmos argumentos podem vistos desenvolvidos mais detalhadamente em Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, q. 1, pp. 164-73. Cito o *Quodlibet* de Vital a partir da edição VITALIS DE FURNO. “Le Quodlibet I du Cardinal Vital du Four”. Ed. P. Ferdinand e F. Delorme. In: *La France Franciscaine*, Lille / Paris, vol. 18, 1935, pp. 105-44.

partir do conhecimento do intelecto dessa mesma existência faz-se um único conhecimento completo”<sup>42</sup>. Assim, há um mesmo ato de conhecimento, a um tempo, sensitivo e intelectual pelo qual se pode conhecer o ser atual extrínseco da coisa sensível e, nesse ato, a parte intelectual, embora por si seja universal em seu conhecimento de qualquer gênero, é contraída e determinada pelo órgão, não porque o intelecto utilize o órgão, mas porque ele conhece o ser atual enquanto este último está no sentido, isto é, na própria parte sensitiva<sup>43</sup>.

Dessa maneira, a ação do intelecto concernente à existência atual só pode ocorrer se o sentido estiver em ato e pode ser denominada ‘orgânica’, pois ocorre no órgão e não ocorre sem o órgão, nem fora do órgão (com a ressalva de que isso diz respeito somente ao intelecto unido ao corpo). Mas há uma diferença entre o conhecimento que o intelecto tem no órgão e o conhecimento que o sentido tem nesse mesmo órgão: as sensações conhecem pelo órgão primeiramente e por si, pois essas potências são ligadas nas suas razões ao órgão; já a intelecção da coisa atualmente existente só ocorre pelo órgão por acidente, pois o intelecto só pode ter esse conhecimento se o sentido também o possuir em ato pelo órgão. Portanto:

mesmo que a intelecção ocorra no órgão por acidente, ela também ocorre pelo órgão, não porque ela esteja ligada pela razão da potência a um órgão, mas porque ela não ocorre senão pelo sentido em ato e, este, pelo órgão. Porém, não há nenhum inconveniente em que uma única e mesma ação seja composta por uma parte sua orgânica e por si em tal sujeito e por outra parte orgânica somente por acidente e segundo acidente em tal sujeito<sup>44</sup>.

Dessa maneira, a ação de conhecimento sensível é composta por uma parte orgânica por si e que está por si nesse sujeito, o órgão: a sensação. Por outro lado, ela é composta também por uma parte que está no órgão por acidente e, assim, está nesse sujeito, que é o órgão, somente por acidente: a intelecção. É importante ressaltar, no entanto, que a expressão ‘por acidente’ não caracteriza, ao contrário da interpretação proposta por Bérubé<sup>45</sup>, o próprio conhecimento intelectual do singular, mas só denomina a conexão que existe entre o intelecto e o órgão do sentido na ação do conhecimento sensível. Ou seja, como Lynch destaca, o intelecto não está ligado ao órgão por natureza – nas

<sup>42</sup> Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, q. 1, p. 166: “[...] ex cognitione actualis existentiae per sensum et ex cognitione intellectus eiusdem existentiae fiat una perfecta cognitio sicut ex actione solis et seminis una perfecta actio suo modo”.

<sup>43</sup> Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, q. 1, p. 168-9.

<sup>44</sup> Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, q. 1, p. 170: “*Ad quod est dicendum* quod, quia actio intellectus circa actualem existentiam rei non potest esse nisi sensus sit in actu pro tanto potest dici organica quia fit in organo nec fit sine organo nec extra organo; et loquor de intellectu coniuncto. Aliter autem fit visio et quaecumque alia sensitio per organum, quia primo et per se: per se quia in ratione talis potentiae alligatur organo, intellectio autem rei signatae actualiter existentis fit per organum solum per accidens, quia non potest habere hanc cognitionem intellectus sine cognitione sensus in actu, quae fit in organo. Ergo, cum intellectio per accidens fit in organo, fit etiam per organum, non quia sit in ratione potentiae alicui organo alligata, sed quia non fit nisi per sensum in actu et ille per organum. Nullum autem inconveniens est quod una et eadem actio composita sit secundum unam sui partem organica et per se in tali subiecto, et secundum aliam organica per accidens solum et secundum accidens in tali subiecto”.

<sup>45</sup> BÉRUBÉ, C. *La connaissance de l'individuel au moyen âge*. Montreal / Paris: Presses de l'Université de Montréal / Presses Universitaires de France, 1964, p. 126.

palavras de Vital “pela razão” –, porém depende *per accidens* do ato do órgão para conhecer a existência da coisa<sup>46</sup>.

No entanto, vale destacar que, se o conhecimento intelectual e o conhecimento sensitivo do singular existente em ato são uma única e mesma ação, o conhecimento proporcionado pelo sentido e aquele proporcionado pelo intelecto são bem diferentes: como foi visto<sup>47</sup>, o sentido particular conhece e experimenta a atualidade do singular, enquanto que o intelecto somente a conhece. A chave para compreender tal diferença está em saber o que é ‘experimental’. De fato, após notar mais uma vez que o intelecto somente apreende o singular, Vital afirma que:

o sentido particular apreende essa atualidade de outra maneira, pois ele o faz conhecendo e experimentando a própria atualidade, não somente enquanto ela está por uma espécie no olho ou em outro sentido, mas também a atinge enquanto ela está fora na própria natureza, como que por um tato espiritual e a isso se chama experimentar<sup>48</sup>.

Ou seja, para Vital, experimentar é ultrapassar o conhecimento possível pela espécie sensível e atingir a própria atualidade da coisa exterior como que por meio de um tato espiritual, pois a espécie da coisa conduz ao conhecimento da coisa, mas não à atualidade da sua existência<sup>49</sup>. A experiência, então, é o único conhecimento que se pode ter sobre a atualidade da existência do singular e é somente quando há a experiência em ato no órgão do sentido particular que o intelecto pode inteligir algo existente em ato<sup>50</sup>, de maneira que o intelecto não atinge a própria atualidade da coisa fora da alma e o seu conhecimento do singular atual sempre será o conhecimento dessa atualidade “em ato no sentido pela sensação”<sup>51</sup>. Portanto, a diferença entre os conhecimentos que o intelecto e o sentido possuem da existência em ato do singular parece estar patente: o sentido conhece a própria atualidade exterior, ultrapassando a espécie; já o intelecto, determinado pelo sentido, conhece a atualidade do singular enquanto ela atualiza o próprio sentido – isto é, o sentido particular atinge a coisa fora da alma, mas o conhecimento intelectual nela permanece e só conhece a coisa enquanto ela atualiza a alma. Por fim, após apreender tal atualidade, o intelecto pode – sem a ajuda dos sentidos – realizar outras operações intelectuais, tais como atribuir um universal ao singular ou inteligir que se inteligie um singular<sup>52</sup>. De fato, essas são ações intelectuais que em nada dizem respeito aos sentidos, senão pelo fato de terem a sua origem neles próprios como é, ademais, o caso de toda intelecção para Vital, como foi visto.

<sup>46</sup> LYNCH, J. *The Theory of Knowledge of Vital du Four*. St. Bonaventure: The Franciscan Institute, 1972, p. 35, nota 25.

<sup>47</sup> Ver nota 39, acima.

<sup>48</sup> Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, q. 1, p. 179: “Sed aliter huiusmodi actualitatem apprehendit sensus particularis, quia cognoscendo et experiendo ipsam actualitatem, non solum ut est per speciem in oculo vel in alio sensu, immo etiam attingit eam ut est extra in natura propria, quasi quodam tactu spirituali, et hoc vocatur experiri”.

<sup>49</sup> Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, q. 1, p. 182.

<sup>50</sup> Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, q. 1, p. 180.

<sup>51</sup> Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, q. 1, p. 181: “[...] ergo immediatius feretur sensus in obiectum suum extra quam intellectus, quia obiectum suum est in quantum tale, intellectus autem solum per accidens, ut dixi: quia non est ut extra, sed ut est actu in sensu per sensationem, ut dixi”.

<sup>52</sup> Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, q. 1, p. 180.

Sabendo que há, por certo, uma intelecção do singular e tendo-a assim descrito, é possível caracterizar o modo pelo qual ocorre tal intelecção:

Assim, o intelecto atinge diretamente essa atualidade, enquanto ela está no sentido, porque ele apreende diretamente a própria sensação ou movimento que o sensível faz no sentido particular enquanto presente e existente em ato, tanto na, como pela sensação, que não pode ocorrer se não conhecer a atualidade do sensível extrínseco a partir do sensível presente em ato; porém, [o intelecto] não estende o olhar como que por um modo tactivo sobre tal atualidade sensível que está fora enquanto ela está fora, mas só o faz enquanto ela está no próprio ato dos sentidos<sup>53</sup>.

Destarte, para Vital de Furno, a intelecção do singular não atinge a existência do singular fora da alma ou somente a atinge enquanto essa existência coloca em ato a sensação. É desta maneira, a nosso ver, que se pode afirmar que o intelecto é orgânico por acidente na intelecção do singular: ele atinge diretamente a existência do singular no órgão, pois só pode fazê-lo enquanto a atualidade da existência desse singular move o órgão – e, portanto, a sensação – para o ato.

Porém, surge um elemento que complexifica essa doutrina da intelecção do singular e põe em risco sua coerência, quando Vital se volta para a intelecção do singular proveniente não dos sentidos externos, mas da imaginação ou dos resquícios do conhecimento do singular deixados no intelecto após aquela primeira determinação pelos sentidos externos. Assim, quando o singular é inteligido a partir da imagem na imaginação, Vital nos diz que ele é conhecido, não pela atualidade da sua existência, mas como uma coisa particular que está representada em uma imagem ou em uma espécie ou é, ainda, significada por um nome. Desses modos, a existência não diz respeito ao singular e, no entanto, o intelecto poderá conhecê-lo no ato e pelo ato da imaginação ou a partir daquele próprio conhecimento deixado nele quando estava junto ao sentido particular<sup>54</sup>. Ora, sem uma maior precisão sobre o que seria esse conhecimento da coisa particular enquanto representada e significada, fica muito difícil diferenciá-la da coisa na sua singularidade que, no entanto, Vital nos dizia não poder ser conhecida. Essa é, sem dúvida, uma profunda dificuldade na filosofia de Vital de Furno, que não parece ser resolvida nos textos aqui considerados.

Qualquer que seja o modo pelo qual se tome o singular (como existência atual da coisa ou o enquanto representado em uma imagem), ele sempre será conhecido antes do universal<sup>55</sup> quando se compara o intelecto ao sentido particular. Mas, quando se compara o intelecto à imaginação, por vezes o universal pode ser conhecido antes, pois, ao conhecer o singular na imaginação, o intelecto já poderá

---

<sup>53</sup> Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, q. 1, p. 179: “Intellectus autem directe eadem actualitatem, ut est in sensu, attingit, pro eo quod apprehendit directe ipsam sensationem seu motionem quam facit sensibile ut praesens et actu existens in sensu particulari, et in illa et per illam sensationem, quae non potest esse nisi a sensibili praesente actu cognoscit actualitatem sensibilis extrinseci; non tamen extendit aspectum quasi modo tactivo supra huiusmodi illam actualitatem sensibilis ut est extra secundum quod est extra, sed solum secundum quod est in ipso actu sensus [...]”.

<sup>54</sup> Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, q. 1, p. 183.

<sup>55</sup> Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, q. 1, p. 183

ter conhecido o mesmo singular nos sentidos particulares e haver dele abstraído o universal antes que tal singular chegasse à imaginação (isso, porém, não ocorre necessariamente)<sup>56</sup>.

Em todos esses casos, a intelecção do singular será por meio de uma espécie: “o intelecto entende tanto os universais, quanto os particulares por uma espécie informante; e por uma espécie os particulares e por outra os universais”<sup>57</sup>. Depois de recebidas, as espécies pelas quais o intelecto conhece a existência em ato da coisa permanecem no intelecto, de forma que ele pode, por meio delas, saber que já apreendeu uma tal atualidade no passado<sup>58</sup>. Em posse das espécies do singular, o intelecto colige a espécie do universal, de maneira similar ao que ocorria em Mateus de Aquasparta<sup>59</sup>.

Por fim, podemos resumir o que foi dito sobre a doutrina da intelecção do singular de Vital de Furno assim: o intelecto, determinado por acidente pelo órgão do sentido particular, conhece o singular enquanto atualidade da coisa existente, porém ele não pode atingir (isto é, experimentar) a própria atualidade da existência exterior; além disso, o singular é conhecido enquanto coisa particular e não enquanto existente no ato e pelo ato da imaginação (o que surge como um dos pontos de maior tensão na posição defendida por Vital). Em ambos os casos, o intelecto conhece o singular primeiramente e por meio de espécies próprias do singular, das quais ele pode coligir a espécie do universal<sup>60</sup>.

#### IV.

Para concluir, podemos afirmar que, muito embora sejam iguais em suas grandes linhas de argumentação – a saber, ao defenderem que há uma intelecção do singular anterior ao conhecimento do universal e independente deste último –, as doutrinas da intelecção de Mateus de Aquasparta e de Vital de Furno diferem no que diz respeito à grande maioria das suas minúcias. Isso se deve ao fato de Vital avançar, para além da distinção proposta por Mateus de Aquasparta entre a discussão sobre o fato mesmo de que há uma intelecção do singular e a pesquisa sobre o modo pelo qual essa intelecção ocorre, aquela outra distinção entre o conhecimento do singular enquanto conhecimento da existência da coisa em ato e o conhecimento do singular na sua singularidade. De fato, como queria Bréhier, a elaboração do problema é demasiado importante na formulação da resposta. Além disso, se a desvantagem da doutrina de Mateus parece ser justamente a ausência de uma descrição rigorosa daquilo que é conhecido na intelecção do singular (do conteúdo mesmo desse conhecimento), a

<sup>56</sup> Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, q. 1, p. 185.

<sup>57</sup> Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, q. 2, p. 210: “Dico ergo quod intellectus per speciem informantem intelligit tam universaliam quam particulariam et aliam speciem particulariam et aliam universaliam [...]”.

<sup>58</sup> Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, q. 2, p. 210.

<sup>59</sup> Vital de Furno, *Qq. de cogn.*, q. 2, p. 211.

<sup>60</sup> Uma diferença relevante entre as descrições da alma fornecidas por Vital de Furno e Mateus de Aquasparta está justamente no fato de aquele afirmar que o intelecto pode conhecer o singular nos sentidos externos e na imaginação (ainda que não fique tão clara a distinção entre ambos os casos), enquanto que este afirma a necessidade de uma depuração do conhecimento sensível por meio da imaginação para que, só então, seja possível o conhecimento intelectual do singular.

desvantagem da doutrina de Vital parece estar na ausência de uma clara distinção entre o particular conhecido pelo intelecto como algo representado na imaginação e o conhecimento da própria singularidade da coisa, que não é possível para a alma (ambos distintos do conhecimento do singular enquanto existente, possível para os sentidos e para o intelecto). Enfim, não obstante as suas dificuldades, deve-se destacar que essas duas doutrinas parecem ter estabelecido, no século XIII, as bases da discussão sobre a intelecção do singular que as sucederiam no início do século XIV. Com efeito, uma vez aceita a noção de conhecimento intelectual do singular como intelecção da existência da coisa, toda a discussão sobre a intelecção do singular se tornará um debate acerca da possibilidade de estabelecimento de uma distinção clara entre esse conhecimento da coisa singular enquanto existente e o conhecimento do universal, indiferente à existência da coisa. Essa discussão redundará na introdução da conhecida distinção entre intuição e abstração, por exemplo, nas obras de João Duns Escoto e Guilherme de Ockham. Descrever a correta distinção entre esses dois modos de conhecimento tomará ainda toda a primeira metade do século XIV<sup>61</sup>.

## Referências

- GIELE, M., VAN STEENBERGHEN, F., BAZÁN, B. (ed.). *Trois Commentaires Anonymes sur le Traité de l'Âme d'Aristote*. 1.ed. Louvain / Paris: Publications Universitaires / Béatrice – Nauwelaerts, 1971.
- MATTHAEUS AB AQUASPARTA. *Quaestiones Disputatae de Fide et de Cognitione*. 1.ed. Ed. Collegii S. Bonaventurae. Quaracchi: Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1957.
- MATTHIEU D'AQUASPARTA. *Quaestiones disputatae de anima XIII*. 1.ed. Ed. A.-J. Gondras. Paris: Vrin, 1961.
- SIGER DE BRABANT, *Quaestiones in tertium de anima / De anima intellectiva / De aeternitate mundi*. 1.ed. Ed. B. Bazán. Louvain / Paris: Publications Universitaires / Béatrice – Nauwelaerts, 1972.
- VITALIS DE FURNO. “Huit questions inédites sur le Problèmes de la Connaissance”. Ed. F. Delorme. In: *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, Paris, 1927, pp. 151 – 337.
- \_\_\_\_\_. “Le Quodlibet I du Cardinal Vital du Four”. Ed. P. Ferdinand e F. Delorme. In: *La France Franciscaine*, Lille / Paris, vol. 18, 1935, pp. 105-44.
- \_\_\_\_\_. “Quaestiones Disputatae de Rerum Principio” (obra atribuída a João Duns Escoto por Lucas Wadding). In: IOANNES DUNS SCOTUS, *Opera omnia, vol. III*. Ed. Lucas Wadding. Lyon: Sumptibus Laurentii Durant, 1639 (Reedição Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim, 1968).
- BÉRUBÉ, C. *La connaissance de l'individuel au moyen âge*. 1.ed. Montreal / Paris: Presses de l'Université de Montréal / Presses Universitaires de France, 1964.
- BRÉHIER, É. “Y a-t-il une philosophie chrétienne?”. In: *Révue de Métaphysique et de Morale*, Paris, vol. 38, n° 2, 1931, pp. 133-162.
- DAY, S. *Intuitive Cognition: a Key to the Significance of the Later Scholastics*. 1.ed. St. Bonaventure: The Franciscan Institute, 1947.
- LYNCH, J. *The Theory of Knowledge of Vital du Four*. 1.ed. St. Bonaventure: The Franciscan Institute, 1972.
- MAZZARELA. *La dottrina dell'anima e della conoscenza in Matteo d'Acquasparta*. 1.ed. Padova: Editrice Gregoriana, 1969.
- PAULUS, J. *Henri de Gand: essai sur les tendances de sa métaphysique*. 1.ed. Paris: Vrin, 1938.
- SIMONIN, H.-D. “La connaissance humaines des singuliers matériels d'après les maitres franciscains de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle”. In: AA.VV. *Mélanges Mandonnet: études d'histoire littéraire et doctrinale du moyen âge, tome II*. 1.ed. Paris: Vrin, 1930, pp. 289-303.

Recebido em: 19/09/2013.

Aprovado para publicação em: 28/10/2013.

<sup>61</sup> Sobre a noção de conhecimento do singular enquanto existente como ‘intuição’ da coisa, ver DAY, S. *Intuitive Cognition: a Key to the Significance of the Later Scholastics*. 1.ed. St. Bonaventure: The Franciscan Institute, 1947.