

## Kant e a possibilidade de intuição intelectual para seres finitos

A filosofia deve ser uma contemplação *sub specie aeternitatis*? Essa era a posição de Spinoza e dos racionalistas de um modo geral. O verdadeiro conhecimento só seria alcançado na medida em que nos colocássemos no ponto de vista do absoluto, ou seja, no ponto de vista de Deus. Pois, se a filosofia deve poder erguer a pretensão de conhecer a verdade, então deve esforçar-se por conhecer as coisas em si mesmas, ou seja, de um modo absoluto. Parece ser até mesmo contraditório julgar que possa haver conhecimento apenas relativo. Se conhecer é conhecer a verdade, só poderia estar em questão conhecer a verdade absoluta, pois uma verdade relativa não seria verdade.

Ora, ao longo da história da filosofia, parece não haver dois filósofos mais diametralmente opostos do que o crítico Kant e o dogmático Spinoza. Para começar, Spinoza escreve uma ética *more geometrico*, ou seja, à maneira dos geômetras, ao passo que Kant, até mesmo já no período pré-crítico, afirma que a filosofia, em virtude de ser um conhecimento puramente discursivo, não pode pretender partir de definições, que, na melhor das hipóteses, só poderão vir ao final do trabalho filosófico, nem de axiomas, pois os princípios filosóficos não são evidentes por si mesmos, carecendo antes de uma prova, que, contudo, jamais será uma demonstração em sentido estrito da palavra.<sup>2</sup> Mais importante ainda, enquanto a filosofia teórica kantiana conclui pela necessidade e mesmo inevitabilidade de nos colocarmos no ponto de vista da finitude, conformando-nos com um modelo antropocêntrico de conhecimento, Spinoza nos incita a assumir o ponto de vista da infinitude, assumindo um modelo teocêntrico de conhecimento, como o único adequado para o conhecimento da verdade.

---

1 Depto. de Filosofia da UENF/CNPq.

2 Cf., a esse respeito, *Crítica da Razão Pura* (CRP) A 713/B 741 e segs.

Uma das maneiras pelas quais se evidenciaria a finitude de nosso conhecimento pode ser encontrada nas afirmações por Kant logo no início da *Crítica da Razão Pura*, mais exatamente, nas passagens introdutórias da *Estética transcendental*. Kant afirma que, para podermos conhecer, objetos têm de nos ser dados, precisam nos afetar, o que supõe por nossa parte a capacidade de sermos afetados, capacidade essa que ele estipula denominar sensibilidade. Segundo Kant, “todo pensamento tem de se referir seja diretamente, seja por rodeios, em última análise, a intuições, por conseguinte, em nós, à sensibilidade, porque, de outra maneira, nenhum objeto pode nos ser dado”.<sup>3</sup>

Assim, pelo menos para nós, homens, seres racionais finitos, o ter intuições supõe a possibilidade de objetos nos afetarem, e, por isso, intuições em nós só poderiam ser sensíveis. Ou seja, logo no início da *Crítica*, Kant está rejeitando a possibilidade, pelo menos para nós, daquele modo de conhecimento que possuía uma longa e respeitável linhagem de defensores ao longo da história da filosofia, a saber, a intuição intelectual.<sup>4</sup> A recusa por Kant da possibilidade de uma intuição intelectual nos soa hoje, a nós, pós-kantianos, como um truísmo, como uma obviedade incontestável, não carente de maiores argumentações. Entretanto, ao tempo de Kant, essa tese não era nada óbvia, e também não o deveria parecer a nós, malgrado o fato de figurar nos manuais de filosofia e até mesmo nos comentários sérios sobre a filosofia teórica kantiana como se fosse evidente em si mesma. Afinal, como sustentava o próprio Kant, não há nem pode haver axiomas em filosofia, e, portanto, deve haver, se não uma demonstração, pelo menos algum argumento para a impossibilidade de intuições intelectuais em nós, homens.

Com efeito, por que intuições em nós teriam de ser sensíveis? Quando consultamos o que os comentadores dizem a respeito disso, só encontramos, no mais das vezes, a reprodução da recusa aparentemente dogmática por Kant relativamente à possibilidade de uma intuição intelectual. Mas será que temos de nos contentar com isso? Será que temos de conceder que o parágrafo inicial da *Crítica da Razão Pura* faz afirmações inevitavelmente tão dogmáticas quanto aquelas dos filósofos que a própria obra denuncia como pensadores dogmáticos? Entretanto, intérpretes de Kant mais cuidadosos, como Henry Allison<sup>5</sup> e W.H.

3 CRP A 19/B 33.

4 Kant jamais afirmou que o conceito de intuição intelectual envolva uma impossibilidade absoluta ou uma contradição interna, no que, aliás, ele tem razão, recusando-se a atribuir tal capacidade a nós e, de um modo geral, a toda criatura, somente em virtude de nossa situação peculiar, no que ele não tem razão, como veremos mais à frente.

5 *Kant's Transcendental Idealism*. New Haven and London: Yale University Press, 1983.

Walsh,<sup>6</sup> por exemplo, buscam mostrar que a recusa da impossibilidade de uma intuição intelectual por Kant é fundamentada, constituindo uma das facetas de sua crítica geral à adoção do modelo de conhecimento teocêntrico em filosofia. No que segue, procederei a um exame de algumas passagens em que Kant faz referência ao tema em questão, visando examinar a “cogência” de seus argumentos.

Kant costuma contrastar o conhecimento discursivo ou conceitual, do qual os seres humanos e, na verdade, todo ser racional finito, unicamente seriam capazes, com a concepção de um intelecto ou entendimento intuitivo, do qual não seríamos portadores e que teria a capacidade de apreender seu objeto imediatamente, sem a necessidade de ser afetado pelo objeto e de subsumir o mesmo sob um conceito ou descrição geral. Assim, essa espécie de entendimento seria capaz de apreender um objeto particular e subsumi-lo sob um conceito num único ato. Para ele, portanto, não haveria aquela heterogeneidade, irredutibilidade e complementaridade de funções desempenhadas em nós pela sensibilidade e pelo entendimento. Ou seja, para semelhante entendimento, não seriam válidas aquelas afirmações feitas por Kant naquelas famosas passagens da primeira *Crítica*, que são de presença obrigatória em qualquer manual de filosofia:<sup>7</sup>

Nosso conhecimento surge de duas fontes principais do ânimo, cuja primeira é a de receber as representações (a receptividade das impressões) e a segunda a faculdade de conhecer um objeto por essas representações (espontaneidade dos conceitos); pela primeira, um objeto nos é dado, pela segunda é pensado em relação com essa representação (como simples determinação do ânimo). Intuição e conceitos constituem, pois, os elementos de todo o nosso conhecimento, de tal modo que nem conceitos sem uma intuição de certa maneira correspondente a eles nem intuição sem conceitos podem fornecer um conhecimento. (...) A nossa natureza é constituída de um tal modo que a intuição não pode ser senão sensível, ou seja, contém somente o modo como somos afetados por objetos. Frente a isso, o entendimento é a faculdade de pensar o objeto da intuição sensível. Nenhuma dessas propriedades deve ser preferida à outra. Sem sensibilidade, nenhum objeto nos seria dado, e, sem entendimento, nenhum objeto seria pensado. Pensamentos sem conteúdo são vazios, intuições sem conceitos são cegas.

6 *Kant's Criticism of Metaphysics*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1975.

7 CRP A 50-1/B 74-5; grifos do autor.

Ora, um entendimento intuitivo ou uma intuição intelectual seria uma faculdade ou poder, no interior do qual apagar-se-iam essas distinções de funções, e isso só parece ser possível para um intelecto arquetípico e criador ou intuição originária,<sup>8</sup> numa palavra, para um ser como Deus. Pois, por um lado, pelo fato de criar seus objetos, Deus não precisaria ser afetado por eles no ato de conhecimento, e sua intuição não seria sensível. Por outro lado, em seu ato de criação, Deus compreende perfeitamente o que está criando, ou seja, estão envolvidas nesse ato operações do entendimento ou intelecto. Isso significa que Deus seria capaz de apreensão imediata de um objeto na sua absoluta singularidade, que são as marcas definitórias da intuição, segundo Kant,<sup>9</sup> apreensão essa acompanhada de conceitos que exprimiriam aquele objeto nesta sua unicidade e singularidade, uma vez que só o criador pode conhecer sua criatura em todos os detalhes singulares. Em contraposição a isso, para nós, portadores de um intelecto éctipo ou intuição derivada, a intuição só poderia ser sensível e os conceitos operantes em nosso conhecimento conteriam simplesmente marcas ou notas características que um objeto apresenta em comum com uma multiplicidade de objetos reais ou possíveis.<sup>10</sup>

Ora, ao argumentar contra a possibilidade de uma intuição intelectual ou entendimento intuitivo, alegando que somente o criador seria capaz do mesmo, Kant está se orientando *unilateralmente* por uma determinada interpretação de tal faculdade, a saber, justamente aquela em que não haveria necessidade de afecção, em decorrência do fato do objeto não *pré-existir ao ato de conhecimento*. Com isso, de fato, fica aparentemente fácil descartar a possibilidade de tal faculdade para nós, criaturas entre outras, e, na verdade, para toda outra criatura ou ser dependente da existência prévia do objeto no ato de conhecimento. Mas, até onde posso saber, os filósofos anteriores a Kant, defensores da possibilidade de uma intuição intelectual em nós, jamais pretenderam, por assim dizer, “concorrer com Deus”, supondo que sejamos capazes de criar os objetos no próprio ato do conhecimento. Platão, por exemplo, até onde posso compreender, jamais julgou que sejamos criadores das idéias puramente inteligíveis, e, no entanto, se, de algum modo, estas últimas podem ser conhecidas, só poderiam sê-lo mediante algo assim como uma intuição intelectual.<sup>11</sup>

8 CRP B/72

9 Cf. Lógica Jäsche § 1

10 Id. Ibid.

11 Creio que nem mesmo Spinoza, como foi dito, o filósofo mais diametralmente oposto a Kant, estaria nos incitando a “concorrer com Deus” quando afirma que o verdadeiro conhecimento é o que revela o processo de gênese da coisa conhecida. Pois ele não pretendia sugerir com isso que poderíamos criar a coisa no próprio ato de conhecimento, mas, sim, somente, que é preciso refazer intelectualmente o processo de criação da coisa por Deus.

Além disso, podemos concordar com Kant quando ele afirma que todo ser dependente da existência prévia dos objetos tem de poder ser afetado pelos mesmos no ato do conhecimento, mas, no meu modo de ver, disso não decorre analiticamente que tal afecção tenha de ser sensível ou que isso suponha uma capacidade de receptividade compreendida como sensibilidade por parte do ser afetado. Pois, não seria concebível uma afecção por objetos inteligíveis que suporia por parte do ser afetado a posse de uma determinada faculdade de receptividade, a qual teria de guardar uma semelhança com os mesmos, a saber, um intelecto ou entendimento, como a única adequada para a ocorrência de tal afecção? O que quero dizer é que Kant deixou em aberto, por omissão, a possibilidade de uma intuição intelectual num sentido que, aliás, é o dominante na história da filosofia, segundo o qual o que caracterizaria esse tipo de operação cognitiva seria o fato de ela estar dirigida a objetos adequados e apropriados para tal, a saber, essências e formas puramente inteligíveis, e do qual, pelo menos *prima facie*, seriam capazes seres racionais finitos ou criaturas. E isso é ainda pior quando, no seio de um argumento que é geralmente tomado pelos intérpretes como despachando de vez a possibilidade de uma intuição intelectual em nós, encontramos uma passagem em que o próprio Kant concede essa possibilidade, tal como veremos a seguir.

O tratamento do problema da possibilidade de uma intuição intelectual pode ser encarado tomando como fio condutor aquela famosa e sempre citada passagem: “conceitos sem intuições são vazios, intuições sem conceitos são cegas”. A primeira oração é expressão da tese de que em nós, homens, o entendimento não teria por si só a capacidade de auto-instanciar os conceitos por ele entretidos, tendo de aguardar que instâncias dos mesmos sejam dadas em outra parte, a saber, na intuição sensível. Isso implica ulteriormente na tese de que jamais poderíamos ter um conceito completamente adequado à coisa, que expressasse pura e simplesmente aquela coisa. Em suma, não seria possível encontrar na experiência “espécies ínfimas”.<sup>12</sup> Enquanto que a primeira oração tem em vista principalmente o filósofo racionalista, a segunda oração tem em vista o filósofo empirista, contra o qual Kant pretende mostrar que objetos em sentido próprio não podem ser dados na mera apreensão sensível, pois exigem o pensamento de sua unidade, permanência e substancialidade, o que só pode ser obtido acrescentando-se às intuições sensíveis justamente conceitos de objetos. Ora, em contraposição, um entendimento intuitivo seria aquele que poderia reunir num só ato essas duas fun-

12 Cf., a esse respeito, CRP A 655-6/B 683-4

ções que, para nós, exigem o concurso de duas faculdades distintas. Com efeito, um entendimento intuitivo seria capaz de fornecer ele próprio instâncias para seus conceitos e, reciprocamente, já receberia objetos em sentido próprio na intuição por si mesma.

Ora, no § 76 da *Crítica da Faculdade de Julgar*, encontramos uma passagem, na qual Kant fornece um argumento visando justificar a tese da heterogeneidade necessária de intuições e conceitos, respectivamente, das faculdades correspondentes produtoras dessas espécies de representações, a saber, sensibilidade e entendimento, a partir do qual, como reconhecem os intérpretes, seria possível derivar um argumento contra a possibilidade de uma intuição intelectual em nós. No que se segue, procederei a uma reconstrução desse argumento, de modo a avaliar sua cogência.

Kant inicia pela clássica distinção *lógico-ontológica* entre possibilidade e realidade das coisas, entre coisas como meras possibilidades e coisas como reais.<sup>13</sup> O objetivo de Kant é mostrar que “essa distinção encontra-se no sujeito e na natureza das suas faculdades de conhecimento”, ou seja, que a distinção entre possibilidade e realidade não se funda nas coisas mesmas, e, sim, na constituição peculiar do nosso modo de conhecimento. Mais exatamente, Kant pretende mostrar que aquela distinção *lógico-ontológica* é paralela e se funda na distinção *epistemológica* entre determinadas faculdades de conhecimento presentes não apenas em nós, mas em todo ser racional finito, a saber, a distinção necessária entre sensibilidade e entendimento. Pois, isoladamente consideradas, entendimento e sensibilidade são faculdades insuficientes para conhecer algo como um objeto real, precisando uma do complemento da outra. Pois, se, para o exercício do nosso conhecimento não existissem duas partes heterogêneas, porém complementares,

(...) o entendimento para conceitos e intuição sensível para objetos que lhes correspondem, não existiria qualquer distinção daquele tipo (entre o possível e o real). A saber, se o nosso entendimento fosse intuente, não possuiria outro objeto que não o real (*das Wirkliche*). Tanto os conceitos (que dizem respeito simplesmente à possibilidade de um objeto) como as intuições sensíveis (que nos dão algo, sem todavia nos darem a conhecer isso como um objeto) desapareceriam em conjunto.<sup>14</sup>

13 Pelo menos nessa passagem da terceira *Crítica* (KU), sou forçado a divergir do Prof. Valério Rohden, que optou por verter o vocábulo *Wirklichkeit* por “efetividade”, e não por “realidade”, como preferi fazer. Minha opção se deve simplesmente ao fato da tríade modal possibilidade/realidade/necessidade já ser de uso consagrado nos livros de lógica. Contudo, a reconstrução do argumento em nada dependerá dessa minha preferência terminológica.

14 KU § 76, B 340/A 336.

É fundamental para o argumento de Kant que fique evidenciado que a distinção entre possibilidade da coisa, ou seja, “entre a posição da representação de uma coisa relativamente ao nosso conceito e em geral à faculdade de pensar”, e realidade da coisa, ou seja, “a posição da coisa em si mesma fora de nosso conceito”, só é válida para nós, em virtude de nossa situação peculiar de seres finitos, criaturas cognoscentes, ou seja, válida somente do ponto de vista do modelo antropocêntrico de conhecimento. Desse modo, é muito natural que ponhamos essa tese à prova, estabelecendo um contraste com o aparato cognitivo de um ser em situação oposta à nossa, ou seja, um ser racional infinito ou criador; em outras palavras, com o modelo teocêntrico de conhecimento (naturalmente, tomado apenas como um modelo para compreender melhor nossa situação), para que fique claro que aquela distinção lógico-ontológica não seria válida para o mesmo.

Assim, a tese de Kant é que, em contraposição ao ser racional finito, o ser racional infinito só entreteria conceitos ou pensamentos de objetos reais, uma vez que, no seu caso, o conhecimento traria à existência o próprio objeto conhecido, apagando-se com isso aquela distinção lógico-ontológica entre possibilidade e realidade. Ora, se essa é a tese de Kant, então temos de reconhecer que ela é completamente falsa. Pois, *Deus pode e tem de poder pensar coisas como meramente possíveis*, por exemplo, unicórnios e quimeras, ou, para falar com a tradição, Deus tem de poder entreter determinadas essências como meras possibilidades, às quais Ele acha por bem não doar a existência ou realidade. Em seu argumento, Kant esqueceu de considerar que, ao lado do ato de intelecção por parte de Deus, tem de haver também um *ato de vontade* na criação ou, pelo menos, um ato de discernimento de que é bom para o Universo criar determinada criatura, de que há razões suficientes para criá-la, ao invés de não criá-la. Pois Deus não está obrigado a criar, ou seja, a tornar real, tudo o que concebe. E tudo o que ele concebe, ainda que ache por bem não criar, é logicamente possível. Disso tudo decorre que, diferentemente do que procura mostrar Kant, a distinção lógico-ontológica entre possibilidade e realidade das coisas não se funda na nossa situação peculiar, mas, sim, nas coisas mesmas, pois é válida mesmo para o ponto de vista do Ser absoluto.

Assim, até mesmo Deus tem de poder conceber coisas como meramente possíveis. Na verdade, segundo a tradição escolástica, é exatamente assim que têm de ser concebidos os conceitos de *todas as criaturas*, uma vez que suas essências não contêm já por si sua existência, a qual tem de ser doada pelo criador, o único Ser cuja essência já conteria a existência.<sup>15</sup> Contudo, é verda-

15 Cf., a esse respeito, É. Gilson, *L'Être et L'Essence*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1994.

de que, embora podendo entreter o pensamento de certas coisas como meras possibilidades, no caso de Deus, a passagem da possibilidade para a realidade não teria de esperar que o objeto correspondente ao conceito fosse dado em outra parte qualquer, numa intuição sensível, por exemplo, mas ocorreria pela mera compreensão do conceito, evidentemente, aliada a um ato de vontade. Em suma, Deus não precisa esperar que a realidade da coisa seja dada em outra parte qualquer, posto que Ele é a fonte de toda a realidade. Contudo, o que é importante é que isso não faz com que se apague a distinção necessária entre possibilidade e realidade no próprio conceito de cada criatura, quer esse conceito seja concebido por outra criatura, quer o seja pelo criador. Pois, do contrário, chegaríamos à absurda conclusão de que Deus, necessariamente, pensa como existente cada criatura possível!

Desse modo, vemos que a distinção lógico-ontológica entre possibilidade e realidade das coisas não se funda de modo algum na natureza peculiar do sujeito cognoscente finito, mas, sim, nas coisas mesmas, ou melhor, nas essências das criaturas em geral. Ora, uma vez que Kant procura mostrar que essa distinção lógico-ontológica e a distinção epistemológica entre nossas faculdades heterogêneas são paralelas, então, do fracasso da premissa relativa à primeira, podemos retirar conclusões opostas às que ele próprio retirou a respeito da segunda distinção. Com efeito, poderíamos argumentar que o que faz com que alguns conceitos nos sejam dados como meras possibilidades ou com que intuições por si mesmas não nos dêem a conhecer algo como um objeto não seria nenhuma *deficiência em nós*, sujeitos cognoscentes finitos, mas, sim, *nos objetos conhecidos*. Ou seja, a heterogeneidade e necessidade de complementação entre entendimento e intuição sensível não estaria fundada no fato de sermos *criaturas cognoscentes*, mas antes nas *criaturas conhecidas*. Ou seja, poderíamos argumentar que, se considerássemos os *objetos apropriados*, por exemplo, se nos concentrássemos num conceito em que a possibilidade já trouxesse consigo a realidade do objeto, então, pelo menos para esse e outros casos em alguma medida semelhantes, apagar-se-ia completamente aquela heterogeneidade e necessidade de complementaridade de funções epistemológicas, o que por sua vez tornaria concebível uma intuição intelectual para nós, homens. Ora, o curioso é que, no seio do próprio argumento kantiano destinado a despachar a possibilidade de uma intuição intelectual, podemos encontrar sugestão semelhante a esta última.

Kant começa reafirmando que as seguintes proposições: “coisas são possíveis para nós sem serem reais”, “da mera possibilidade não se pode concluir a realidade”, etc., são completamente corretas para a razão humana, sem que

isso signifique que essa distinção resida nas coisas em si mesmas. Em seguida, ele acrescenta o seguinte:

Com efeito, que isso não possa decorrer do que foi dito, por conseguinte, que aquelas proposições sejam na verdade também válidas em relação a objetos, na medida em que nossa faculdade de conhecimento, enquanto faculdade sensivelmente condicionada, também se ocupa com objetos dos sentidos, mas não com coisas em geral, eis o que decorre da incessante exigência da razão aceitar algo (o fundamento originário) (*Urgrund*), existindo como necessariamente incondicionado, no qual possibilidade e realidade não devem ser distinguidas.<sup>16</sup>

Na passagem acima, Kant está claramente concedendo que aquelas proposições sobre a distinção necessária entre possibilidade e realidade são válidas “em relação a objetos, na medida em que a nossa faculdade de conhecimento, enquanto sensivelmente condicionada, também se ocupa com objetos dos sentidos (*sich auch mit Objekten der Sinne beschäftigt*)”, o que permite extrapolar a conclusão de que não seriam válidas, na medida em que não nos ocupássemos com objetos dos sentidos. E, em correspondência com isso, podemos concluir que Kant concederia que aquela suposta necessária heterogeneidade no interior da nossa faculdade de conhecimento apagar-se-ia, na medida em que ela não se ocupasse com objetos dos sentidos, mas, sim, com coisas em geral, mais exatamente, com coisas em cujo conceito não pudéssemos distinguir possibilidade e realidade. Com base nessa mesma passagem, podemos concluir ainda que a nossa faculdade de conhecimento só se apresenta como sensivelmente condicionada, “também na medida em que se ocupa com objetos dos sentidos”, ou seja, somente pelo fato de que, para conhecer objetos dos sentidos, ela tem de se adequar a eles. Donde, mais uma vez por extrapolação, podemos afirmar que nossa faculdade de conhecimento, na medida em que não se ocupasse com objetos dos sentidos, mas com objetos inteligíveis, poderia adequar-se perfeitamente a eles, encontrando possibilidade e realidade, correspondentemente, conceito e intuição reunidos num só ato de intuição intelectual.

É verdade que o que vem imediatamente à mente, quando nos referimos a um conceito em que a possibilidade já inclui a realidade do objeto correspondente, é o conceito de Deus tal como considerado no famoso argumento ontológico de Santo Anselmo, e a própria referência de Kant ao *Urgrund* con-

16 *CF* KU § 76, B 340/A 336, grifado por mim.

cebido como existindo de uma maneira incondicionalmente necessária vem corroborar essa nossa suposição. Disso não se segue, contudo, que uma suposta intuição intelectual teria de estar confinada a um único objeto. Pois, uma vez evidenciado que ela é concebível para nós em pelo menos um caso, então poderíamos estender sua possibilidade para outros objetos semelhantes, para as idéias eternas, imutáveis e necessárias de Platão, por exemplo.

Desse modo, as passagens introdutórias à *Estética transcendental* não encontram seu apoio numa consideração da situação do ser racional finito no ato de conhecimento. Com efeito, a necessidade de uma capacidade de receptividade denominada sensibilidade não é uma decorrência intrínseca da natureza do sujeito cognoscente e da sua situação cognitiva, mas, sim, poder-se-ia alegar, função da natureza do objeto que a afeta. Ou seja, é preciso ter sensibilidade unicamente para ser afetado por objetos sensíveis. É a essa proposição muito pouco informativa que podemos reduzir as passagens iniciais da *Crítica da Razão Pura*, as quais não decidem nada a respeito da possibilidade de nosso entendimento ser afetado por objetos inteligíveis, adequados à sua natureza.

Por fim, gostaria de apresentar resumidamente a falácia fundamental no argumento de Kant contra a possibilidade de uma intuição intelectual para seres finitos. É correto dizer que o Ser racional infinito conhece os objetos no ato mesmo pelo qual os cria, possuindo, portanto, um intelecto intuitivo ou uma faculdade de intuição intelectual. Mas, uma coisa é dizer que Deus, se existe, só pode possuir um intelecto intuitivo, outra coisa é pretender inferir daí que todo e qualquer intelecto intuitivo concebível só pode ser propriedade do Ser divino ou criador.