

INVESTIGAÇÕES INICIAIS SOBRE O ESTATUTO DA SENSIBILIDADE NO PROCESSO DE ATUALIZAÇÃO INTELECTIVA¹

Resumo: Na questão 84, artigo 6 da *Suma Teológica* Tomás de Aquino apresenta o conceito de *materia casuae* (matéria da causa) para admitir a necessidade da participação do conhecimento sensível para que ocorra o conhecimento intelectual. A noção de *materia casuae*, evidencia o limite da atividade intelectual, uma vez que o intelecto precisa da atualização sensível para que possa conhecer a natureza da coisa extra-mental. Assim, o conceito de *materia casuae* aponta a dependência do intelecto em relação aos sentidos, sem que isso possa interferir na autonomia de sua atividade. Desta forma, nos interessa investigar de que maneira a noção de causalidade pode ser tomada como justificativa para a relação entre o conhecimento sensível e a atualização intelectual, sem ultrapassar o limite da ação de uma coisa corpórea sobre uma incorpórea.

Palavras Chave: Tomás de Aquino. Epistemologia. *Materia casuae*. Causalidade.

Abstract: In question 84, article 6 of the *Theological Summa* Thomas Aquinas presents the concept of *materia casuae* (matter of the cause) to admit the need for the participation of sensitive knowledge for the occurrence of intellectual knowledge. The notion of *materia casuae* shows the limit of intellectual activity, as the intellect needs the sensible actualization so that it can know the nature of the extra-mental thing. Thus, the concept of *materia casuae* points to the dependence of the intellect on the senses, without it interfering with the autonomy of its activity. In this way, we are interested in investigating how the notion of causality can be taken as a justification for the relationship between sensible knowledge and intellectual actualization, without going beyond the limit of the action of a corporeal thing towards an incorporeal one.

Keywords: Thomas Aquinas. Epistemology. *Materia casuae*. Causality

Introdução

A importância da especulação sobre o processo de conhecimento do homem em relação as coisas que se encontram externas a ele se dá pelo fato de que, em qualquer âmbito do conhecimento, a construção do ato de conhecer é também uma busca pela verdade. Assim, a questão sobre o conhecimento – sua natureza, definição e estrutura – é direcionada para como é possível o conhecimento, sobre quais fundamentos e pressupostos ele repousa, ou seja, como se explica o conhecimento do sujeito cognoscente em relação as coisas que lhe estão antepostas. E em razão da disputa quanto os fundamentos da teoria

¹ Lista de abreviaturas das obras de Tomás de Aquino: ST – *Suma Theologiae* (Suma Teológica); Cont. Gent. – *Summa contra Gentiles* (Suma contra os Gentios); Super De anima – *Sententia super De anima* (Comentário ao De Anima de Aristóteles); Q. de anima – *Quaestiones disputatae De anima* (Questões disputadas De Anima); De ente – *De Ente et Essentia* (O Ente e a Essência); Sent. Metaphy. – *Sententia libri Metaphysicae*

do conhecimento que a estrutura cognoscitiva apresentada por Tomás de Aquino aponta a sensibilidade não apenas como uma etapa deste processo, mas como elemento fundamental, para que o ato de inteligir aconteça.

Sobre a estrutura do ato de conhecer, o Aquinate admite que, de certo modo, o processo de conhecimento intelectual depende da atualização sensorial² a fim de que se possa conhecer em ato a natureza da coisa sensível³, pois a falta de um dos sentidos⁴ ocasiona a ausência da ciência deste sentido e, conseqüentemente, acaba por privar o juízo perfeito do intelecto⁵. Assim, nos artigos finais da *Suma Teológica*, q. 84, Tomás de Aquino estabelece os motivos pelos quais o intelecto depende da atualização dos sentidos, pois deve-se considerar que a alma conhece através do intelecto, utilizando os sentidos para deles obter a *materia causae* do conhecimento⁶.

A teoria do conhecimento de Tomás de Aquino nos possibilita compreender a necessidade de admitir o estatuto da sensibilidade para explicar a presença imanente da coisa sensível no cognoscente, isto é, a existência do inteligível de modo atualizado e universal no intelecto. Tal necessidade se justifica tendo em vista o limite da natureza intelectual em relação ao coisa extra-mental, isto é, a potência intelectual é privada de conhecer a natureza da coisa sensível diretamente em razão da distinção das naturezas destas. Se por um lado, a natureza do intelecto é dita como imaterial e não condicionada a matéria, pois como é afirmado pelo Aquinate o intelecto não é “ato de uma órgão, mas uma potência da alma, que é forma de um corpo”⁷ e conseqüentemente, segundo a razão da imaterialidade da alma⁸, é necessário considerar que o intelecto, por ser a potência mais

² Devido ao limite da discussão proposta no presente artigo não nos debruçaremos sobre o processo de atualização sensível. Assim, para um entendimento mais pontual a esse respeito ler: **ST**, q. 77, 78, 79, 81.

³ O termo ‘coisa sensível’ ou ‘coisa extra-mental’ correspondem a coisa que existe externa ao sujeito cognoscente e que é tomado como o objeto de conhecimento.

⁴ Aqui apresentamos o termo ‘sentido’ para nos reportar aos cinco sentidos admitidos por Tomás de Aquino em sua teoria do conhecimento sensível, isto é, segundo Tomás: “pode-se concluir com segurança que os cinco sentidos [olfato, paladar, visão e tato] que possuímos são os únicos sentidos que existem”. **Super De anima III**. Lect, 2, 589.

⁵ **ST**, q. 84, a.8, ad. 1 Respondeo.

⁶ **ST**, q. 84, a.7, Respondeo.

⁷ **ST**, q. 75, a.1, Respondeo.

⁸ O argumento da imaterialidade da alma dentro do pensamento tomista pode ser compreendido da seguinte forma: a recusa tomista de que a alma é constituída por um princípio material parte do equívoco de, segundo o Aquinate, inferir que, onde quer que se encontrem propriedades materiais, ali se encontra a matéria. Contudo, em oposição a este raciocínio, Tomás afirma que alguns elementos que são propriedades da matéria não se encontram na alma segundo a mesma razão, a saber: ser receptivo, ser sujeito de algo, o estar em potência e outros. Assim, tais elementos são ditos da alma na medida em que o ser receptivo não implica em admitir que a alma recebe com movimento e transmutação, mas segunda a separação do movimento e das coisas moveis. Quanto ao ser sujeito de algo, não se pode proibir que as formas subsistentes – as almas e os anjos – sejam receptivas do

próxima da alma na ordem das potências⁹, compartilha de sua natureza imaterial, quer dizer, a imaterialidade da alma é razão causal do intelecto, por outro lado, a privação da atividade intelectual em conhecer a coisa extra-mental em suas disposições matéricas e individuais é admitida por Tomás de Aquino a partir do conceito de matéria como o princípio de individuação. Para o autor, “a matéria não é princípio de conhecimento”¹⁰. Segunda tal afirmação, a limitação intelectual de conhecer a natureza da coisa sensível diretamente se justifica em razão da natureza da coisa extra-mental ser refratária a inteligibilidade, dado sua natureza material e individual. Aquilo que é possível de ser conhecido pela capacidade cognitiva, se encontra de modo potencial, necessitando assim de um processo de atualização¹¹ a fim de que possa ser conhecido de modo atualizado e universal pelo intelecto.

Desde já ressaltamos que, a necessidade de admitir o estatuto da sensibilidade para que ocorra a atualização intelectual, é justificada na medida em que o intelecto depende das atualizações dos sentidos externos e internos para ser atualizado.¹² Assim, o sujeito se relaciona primeiramente com a coisa sensível através dos sentidos

próprio ser e de outras perfeições, pois assim como uma forma se compara ao próprio ser como uma potência ao ato, pode-se também se comparar a outra como potência ao ato. Por fim, no tocante ao estar em potência ao ato deve ser compreendido quanto a procedência das coisas matéricas para as matérias, ou seja, como procede no processo de conhecimento a partir do conhecimento sensível podemos chegar ao conhecimento intelectual das coisas matéricas. Nesse contexto, a razão da imaterialidade da alma consiste em não admitir a matéria como princípio constitutivo, pois não convém à alma tais propriedades ditas da matéria segundo a mesma razão que se encontra nas coisas matéricas. Cf. **Q. de anima**. q.VI.

⁹ O processo de atualização das potências não acontece de modo irregular, mas segundo uma ordem específica de atualiza, pois para o Aquinate a atualização de uma potência depende da atualização da potência anterior. Assim, as potências de conhecimento seguem a respectiva ordem de atualização: inicialmente os sentidos externos são atualizados mediante uma *immutatio* (alteração) de uma coisa extra-sensorial. Posteriormente, ocorre a atualização dos sentidos internos com dependência da atualização da atualização das potências sensíveis que lhes são anteriores. Seguindo esta ordem, o Aquinate apresenta a seguinte ordem de atualização a partir da atualização dos sentidos externos, a saber: sentidos externos (visão, tato, audição, paladar e o olfato), sentido comum, imaginação, cogitativa e o intelecto. Logo, o intelecto se encontra próxima da alma dado que a alma, segundo Tomás de Aquino, como a sede das potências e de onde elas emanam. Cf. **ST**. q. 77 a. 3, 4, 5; q. 78, a. 4; q. 85, a. 2, ad. 3.

¹⁰ **De ente**. Cap. I, ad. 11.

¹² GUERRERO, Markos Klemz. **Elementos de uma teoria tomista da sensação**. Rio de Janeiro, 2016. Tese – Programa de Pós-Graduação em Lógica e Metafísica, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2016.

externos e posteriormente, após a alteração¹³ (*immutatio*) ocorrida, os sentidos internos são atualizados segundo uma ordem específica de atualização¹⁴. Nessa perspectiva, a atividade intelectual, de certa forma, depende da atualização dos sentidos para que desta maneira a atualização intelectual ocorra, isto é, o conhecimento sensível dentro do gênero de conhecimento admitido pelo Aquinate, estabelece as primeiras interações do sujeito cognoscente com a natureza da coisa extra-mental.

Na tentativa específica de explicitação da teoria tomista sobre o ato de conhecer do sujeito cognoscente, o conceito de *materia causae* é admitido na questão 84, artigo 6 da *Suma Teológica*, para apresentar a natureza da relação e dependência da atividade intelectual em relação a atualização sensível. Diante disto, a intenção principal desta investigação sobre o tema do conhecimento não se diz na tentativa resolver os possíveis problemas que a teoria o conhecimento de Tomás de Aquino apresenta, mas sim na tentativa de explicitação das primeiras investigações, com objetivo de entender como é construída a relação entre a faculdade sensível e a atividade intelectual, assumindo o compromisso de apontar as principais questões que fundamenta a pertinência de um estudo mais cuidadoso sobre o tema sugerido e que devem ser ponderadas para nos possibilitar um estudo melhor a esse respeito, isto é, a intenção principal desta empresa especulativa é apresentar de que maneira a noção de causalidade ora expressada no conceito de *materia causae* exige um modo específico de se admitir o conceito de causa.

Para tanto, procurar-se-á abordar as seguintes questões principais: 1) a natureza da causalidade; 2) O limite da relação entre sentido e intelecto; 3) A preponderância da atividade intelectual. A partir dos referidos pontos citados, nos será permitido compreender a necessidade de considerar uma modo específico de causalidade, para admitir o estatuto da sensibilidade no processo de atualização intelectual, não apenas para resguardar a atividade intelectual de uma natureza arbitrária¹⁵, mas para qualificar a

¹³O termo *immutatio* é apresentado por Tomás de Aquino para admitir a natureza da relação casual no âmbito do conhecimento sensível, ou seja, o processo do conhecimento sensível é determinado pela modificação dos sentidos externos por parte de uma determinada coisa sensível. (Cf. **ST**. q. 78, a. 3, Respondeo.)

¹⁴ Cf. **ST**, 79, a.3. O conceito de modificação é admitido pelo Aquinate para apresentar a relação entre os sentidos externos e a coisa sensível, ou seja, as primeiras interações entre a coisa sensível e os sentidos externos se caracteriza por uma modificação que equivale a uma relação causa e efeito.

¹⁵ Diante do limite do intelecto em conhecer a natureza material e individual da coisa extra-mental em vazão da distinção entre a natureza imaterial do intelecto e da natureza matéria da coisa extra-mental, o estatuto da sensibilidade no processo de conhecimento intelectual é tomada como uma etapa fundamental para que o ato de conhecer ocorra. Assim, o processo de conhecimento sensível ao possibilitar que o intelecto conheça em ato a coisa sensível pode ser tomado como argumento para não arbitrariedade da atividade intelectual, uma vez que sem a atualização dos sentidos o intelecto ao

dependência e necessidade dos sentidos no processo de conhecimento intelectual, isto é, a participação dos sentidos pode ser entendida enquanto causa parcial da atualização intelectual.

1. Noção de Causalidade

Compreendemos que ao analisar de que modo os sentidos contribuem para o conhecimento intelectual, pretendemos investigar dois aspectos fundamentais: 1) se os sentidos podem ser tomados como causa da produção de um conteúdo intelectual; 2) como a natureza dessa relação de causalidade – se for o caso – deve ser compreendida como parte do processo de conhecimento.

Para tanto, uma vez exposta a noção de causalidade, devemos apontar em que acepção ela deve ser entendida quanto à relação entre o conhecimento sensível e intelecto. Avançaremos nossa análise tendo como fundamento a questão 84 da *Suma Teológica*, mais especificamente o conceito de *materia causae*, o qual Tomás de Aquino mobiliza para explicar a relação entre o conhecimento sensível e o intelectual. Assim, considerando a noção de causalidade, tentaremos apresentar os argumentos que nos possibilitam, com base na relação entre o conhecimento sensível e o intelecto, compreender a necessidade da sensibilidade para o conhecimento intelectual e que tipo de contribuição os sentidos fornecem ao intelecto para que a natureza da coisa sensível seja conhecida.

Embora as noções de causa e a noção de princípio muitas vezes sejam tomadas como sinônimos, esta compreensão não é admitida pelo Aquinate em seus textos. A noção de princípio para Tomás de Aquino assume o significado de início, ponto de partida e fundamento de algo. Para o autor “O termo “princípio” nada mais significa do que aquilo do qual alguma coisa procede. Tudo aquilo do qual um outro procede de algum modo dizemos que é princípio, reciprocamente”¹⁶. Segue-se que a noção de princípio indica aquilo que é responsável pela origem de algo, o início de alguma coisa. Especificamente quando tratamos do princípio de algo estamos nos referindo àquilo de que algo procede. Por outro lado, quando tratamos da noção de causa, seu significado nos parece expressar certa especificação em relação àquilo que contribui para que algo seja gerado, aquilo que contribui para a formação de qualquer coisa. Assim, por exemplo, quando tratamos da causa de algo, isso pressupõe a existência de um outro responsável por

produzir qualquer conhecimento sobre a coisa sensível estaria conhecendo algo sem considerar a coisa sensível enquanto existente de modo material e individual.

¹⁶ST. q.33, a. 1.

contribuir com sua produção, ou seja, a noção de causa sempre irá pressupor um agente que antecede a existência daquele que ele produz. Neste caso, não se trata apenas de um ponto de partida, mas de algo que contribua para a geração de algo.

Segundo Tomás de Aquino, a noção de causa é compreendida a partir das seguintes afirmações: “o nome “causa” parece implicar a diversidade de substância e a dependência de um em relação a outro, o que não implica o termo princípio”¹⁷, isto é, a noção de causa “implica certo influxo com relação ao ser causado”¹⁸. Segundo a razão do afirmado, a noção de causalidade implica em ter que admitir uma ação em relação ao ser causado, ou seja, diferentemente do que exprime a noção de princípio, a noção de causa estabelece uma relação de dependência de um em relação ao outro. O termo causa é admitido pelo Aquinate como o que exerce uma determinação em relação a outro, ou seja, a natureza de uma relação causal exige que a natureza do ser causado seja de alguma forma determinada por sua causa.

Ademais, a afirmação do Aquinate sobre a noção de causa caracteriza a clássica divisão aristotélica da causa enquanto espécies¹⁹, a saber: material, formal, eficiente e final. No que diz respeito a este modo de divisão, esta nos parece ser a razão da distinção entre a noção de princípio e a noção de causa, pois, por um lado, as causas material e formal são princípios intrínsecos e são partes essenciais e constitutiva da natureza das substâncias matérias. Assim, a matéria se comporta como sujeito e a forma como o princípio de determinação do ser. Por outro lado, as causas eficientes e final são princípios extrínsecos a natureza da substância material, isto é, a causal eficiente enquanto ordenação e a final enquanto conclusão do ser.

É em virtude desta divisão que, embora a noção de causa esteja vinculada à noção de princípio, este modo de classificação não é encontrado da mesma forma nos princípios. O princípio é dito enquanto intrínseco à coisa sensível e por isso o princípio é tomado enquanto constituinte da coisa sensível. As causas, porém, são classificadas em material, formal, eficiente e final²⁰ e acrescentam algo ao princípio, pois não são ditas

¹⁷ST. q.33, a. 1.

¹⁸Sent. *Metaphy.* lib.V, lect I, ad 3

¹⁹ Cf. ARISTÓTELES. *Met.* V, 1013a 24 – 1013b. e *Sent. Metaphy.* Lib. V, lect. II.

²⁰Aqui remontamos à clássica divisão aristotélica dos quatro significados de causa. Para o Estagirita a noção de causa deve ser tomada em ao menos quatro modos, a saber: “ (1) Causa, num sentido, significa a matéria de que são feitas as coisas, por exemplo, o bronze da estátua, a prata da taça e seus respectivos gêneros. (2) em outro sentido, causa significa a forma e o modelo, ou seja, a noção da essência e seus gêneros; por exemplo, na oitava a causa formal e a relação de dois para um e, em geral, o número. E < causa neste sentido > são também as partes que entram na noção de essência. (3) Ademais, causa significa o princípio primeiro da mudança ou do repouso; por exemplo, quem tomou uma decisão é causa, o pai é causa do filho, em geral, quem faz é a causa do que é feito e o

apenas como intrínsecas, extrínsecas à coisa extra-mental. Logo, a noção de causa não significa apenas aquilo que é dito como primeiro, mas também como aquilo pelo qual algo se segue, ou seja, aquilo a partir do qual algo posterior se segue, e que na sua ausência o posterior não se seguiria. Contudo, a divisão aristotélica de causa ora implica em uma relação extrínseca, ora apresenta uma relação intrínseca com a natureza do causado. Isto é, enquanto a causa material e a causa formal são princípios intrínsecos, a causa eficiente e final são ditas extrínsecas em relação à natureza da substância material. Desta Forma, o ser extrínseco ou intrínseco diz respeito ao modo como aquilo é considerado causa se relaciona com o que lhe é posterior, isto é, se ao contribuir para que algo seja gerado isto é decorrente de uma relação intrínseca ou extrínseca.

Nesse contexto, a relação causal implica em uma modificação na medida em que ser a causa de algo significa contribuir para que algo seja gerado. Assim, para que ocorra uma relação causal, é necessário que um objeto A, que se encontra externo ao gerar um objeto B, participe dessa criação de modo que tal participação implique em uma modificação de alguma propriedade do objeto B. Tal modificação pressupõe que o objeto A possua em ato a propriedade que será transferida para o objeto B através da modificação. Portanto, em uma relação causal, algo do objeto A é responsável por modificar o objeto B, o que nos possibilita inferir que existe uma relação total ou parcial do objeto A para que o objeto B seja gerado, ou seja, não podemos negar que, para que o objeto B seja gerado, é necessário algo responsável por gera-lo – o objeto B – e que, nessa relação causal, alguma propriedade do objeto A é transferida para o objeto B.

Este processo explica a relação de causa e efeito. Enquanto o objeto A assume o caráter ativo, o objeto B se coloca como uma potência passiva e receptiva da relação causal. Nas palavras do Aquinate, esta relação se explica “porque a potência ativa é um princípio de ação sobre outro; ao passo que a potência passiva é um princípio passivo em relação ao outro”²¹. Prosseguindo, levando em consideração a noção de causa, é importante ressaltar que, na relação causal, o objeto B assume o caráter de receptor da propriedade transferida pelo objeto A. Nessas condições, a natureza do objeto B é dita passiva na medida em que ele recebe os efeitos dessa transferência. Assim sendo, o objeto A é responsável pela causa ocorrida no objeto B, que por sua vez é responsável por receber os efeitos ocorridos nessa relação causal.

que é capaz de produzir mudança é causa do que sofre mudança. (4) além disso, a causa significa o fim, quer dizer, o propósito da coisa: por exemplo, o propósito de caminhar é a saúde”.

(ARISTÓTELES. *Met.* V, 1013a 24 – 1013b)

²¹ ST. q. 25, a. 1.

Diante das considerações apresentadas, a noção de causalidade nos garante que a potência ativa, além de contribuir para que outro seja gerado, também transfere alguma propriedade sua para aquele que será gerado. Deste modo, Tomás de Aquino admite que, no processo de conhecimento, existe uma relação entre os sentidos e o intelecto, de modo que se possa inferir que, no processo de conhecimento intelectual, existe uma contribuição dos sentidos para este conhecimento. Assim, nos resta compreender o modo pelo qual o Aquinate admite que os sentidos contribuem para a produção de uma espécie inteligível, considerando que o modo dessa contribuição caracteriza uma relação causal entre os sentidos e o intelecto. Para tanto, como não pretendemos negar que é próprio do intelecto conhecer a coisa material que existe fora da mente indiretamente, é importante ressaltar que a relação que o conhecimento sensível possui com o intelecto é interpretada como uma etapa necessária para o processo de conhecimento, isto é, o conhecimento sensível aqui permanece sendo considerado como uma etapa necessária para o gênero do conhecimento.

Ademais, considerando que em toda relação casual espera-se necessariamente um efeito, isso nos exige apontar dentro da relação causal entre o sentido e o intelecto os efeitos no intelecto causados pelo sentido, sem que isto venha a ferir o limite da ação de uma coisa corpórea sobre uma incorpórea. Nesse ponto específico encontramos uma dificuldade em atribuir a noção de causalidade sem que ela implique em uma relação de determinação do intelecto por parte dos sentidos, o que podemos constatar é que a noção de casualidade nos exige um efeito. A esse respeito, a relação entre a causa e o efeito é construída por Tomás de Aquino de modo que seja impossível negar a existência de uma causa sem um efeito, segundo o que é afirmado pelo Aquinate, “os efeitos são proporcionais às suas causas, de modo que atribuímos aos efeitos atuais causas atuais, e aos efeitos em potência, causas em potência.”²². Segundo o que foi dito, considerando que a relação entre o sentido e o intelecto se qualifica como uma relação casual isso nos exige um efeito, de modo que se a natureza do efeito é proporcional a sua causa, não se pode negar a existência de uma determinação dos sentidos em relação atividade cognitiva, isto é, independe de qual seja a natureza da causalidade e sendo o sentido a causa parcial da atualização cognitiva, o efeito terá a natureza proporcional a sua causa.

2. O limite da relação entre os sentidos e o intelecto

O Aquinate afirma, na questão 84 da *Suma Teológica*, que, de certo modo, podemos admitir que o conhecimento intelectual é causado pelos sentidos. Tomás de

²² SCG. II, 21, 972.

Aquino ressalta, contudo, que os sentidos não devem ser compreendidos como a causa total da atividade intelectual, mas, como assevera:

[...] no que concerne às representações imaginárias, a operação intelectual é causada pelos sentidos. Entretanto, as representações imaginárias são incapazes de modificar o intelecto possível, mas devem se tornar inteligíveis em ato pelo intelecto agente. Em consequência, não se pode dizer que o conhecimento sensível seja a causa total e perfeita do conhecimento intelectual, mas antes que é a *materia causae*.²³

O limite interpretativo da relação entre sentido e intelecto para o conhecimento intelectual pode ser compreendido levando-se em consideração que o intelecto não é uma potência passiva afetada pela atividade sensível²⁴. Dito de outro modo, devido à diferença entre a natureza sensível e a intelectual, não se pode considerar que a potência intelectual é passivamente afetada pelos sentidos, pois a sua atividade cognitiva dispõe de uma certa espontaneidade. Porém, o conhecimento humano não pode ser compreendido excluindo-se suas potências cognitivas. Deve-se considerar tanto a potência sensível, quanto a potência intelectual. Por isso, mesmo que a atividade intelectual manifeste espontaneidade em seu ato de entender, ela depende das atualizações provenientes da sensibilidade. Assim, para que o intelecto conheça em ato a natureza da coisa sensível, ele depende das atualizações fornecidas pelos sentidos para que aconteça a atualização da potência intelectual. É neste ponto que a atividade sensorial deve ser considerada uma etapa necessária para o ato de conhecer.

Cumpra sublinhar que a razão de os sentidos não serem tomados como a causa responsável pela atualização da espécie inteligível no intelecto se justifica pela noção

²³ ST. q.84, a.6

²⁴ Neste ponto podemos ressaltar que o Aquinate segue a tradição medieval que assevera a não passividade do intelecto em relação a ação dos sentidos, isto é, a atividade de atualização intelectual não sofre uma determinação dos sentidos para que o ato de entender aconteça. Assim, ainda que o intelecto conheça usando os sentidos para tanto, isto não significa que a participação dos sentidos para o processo de conhecimento corresponda a uma ação dos sentidos sobre o intelecto. Desta forma, o que está em jogo aqui é como o conhecimento é produzido ou se o processo de conhecimento resulta de uma ação exercida pelo sentido no intelecto. Ademais, a premissa da superioridade do intelecto em relação ao sentido, é admitida por Agostinho para quem “ todos os seres necessariamente são superiores ou inferiores uns aos outros unicamente pelo fato de serem diferentes, e, para ele, trata-se de um princípio primeiro que o inferior não poder agir sobre o superior”, admitindo que o inferior não pode agir sobre um superior, “é necessário concluir que a paixão sofrida pelo corpo é incapaz de produzir uma sensação na alma” (Cf. GILSON, Etienne. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. Academia Francesa; tradução Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. - São Paulo: Discurso Editorial: Paulus, 2006, p. 124.). Logo, encontramos neste ponto uma consonância entre o que é admitido por Tomás de Aquino e Agostinho, pois segundo o Aquinate, a relação entre sentido e intelecto deve preservar o limite da ação de um princípio imaterial não pode ser modificado por um princípio corpóreo de modo que o intelecto seja a causal total e perfeita do conhecimento intelectual. Cf. ST. q. 84, a.6, Respondeo.

de causalidade e de seus efeitos. Devemos considerar que, em uma relação causal, o efeito sempre acompanha a natureza de sua causa. Nesse contexto, se admitirmos que a sensibilidade é a causa total da atualização intelectual, deve-se admitir também que o conteúdo intelectual possui uma natureza sensível. Contudo, como é sabido, a imaterialidade é a condição de existência para que algo seja dito como conteúdo intelectual, sendo assim impossível que o intelecto possua como conteúdo algo que exista condicionado à matéria determinada²⁵. Desta maneira, a relação entre sentido e intelecto deve ser tomada atendo-se a estes critérios, de modo que a noção de causalidade apenas determine que a sensibilidade corresponde à causa parcial da atualização do intelecto. Assim, a relação entre sentido e intelecto nos conduz a ponderar os limites desta relação através das noções de *causa total*²⁶ e *materia causae*.

Em relação à noção de *materia causae*, devemos aqui averiguar, a partir do comentário de Tomás ao livro V da *Metafísica* de Aristóteles, se os quatro sentidos admitidos pelo Estagirita podem ser considerados passíveis de explicar a relação entre sentido e intelecto, ou se a noção de matéria da causa consiste em uma relação causal que atenda apenas a este caso em particular. Quanto ao primeiro modo – causa material – deve-se admitir que a causa aqui significa isto a partir do qual se faz algo de modo que lhe seja intrínseco. Assim, segundo o Aquinate, a noção de causa material deve ser tomada da seguinte forma:

Ora, faz-se a estátua a partir do bronze, e a taça a partir da prata, como a partir de algo intrínseco. De fato, quando se faz a estátua, a noção de bronze não é removida, nem removida a noção de prata, quando se faz a taça. E, por isso, o bronze da estátua e a prata da taça são causas por modo de matéria.²⁷

Segundo a afirmação, a causa material significa que a matéria faz parte da constituição de algo de modo intrínseco, ou seja, a causa material aponta que, em qualquer coisa, a matéria é seu gênero. Contudo, a noção de causa material não nos parece ser a justificativa para a relação entre sentido e intelecto, pois se assim o fosse, teríamos que admitir a matéria como princípio intrínseco ao conhecimento intelectual, isto é, a matéria

²⁵ A matéria assinalada constitui umas das teses fundamentais do tomismo, tendo em vista que será ela mesma o princípio responsável pela individuação, como também a condição sem a qual algo não poderia ser apontado com o dedo, expressando algo que existe aqui e agora, refrataria a inteligibilidade, ou seja, a matéria determinada não é princípio de conhecimento. Cf. **De ente**. cap.II, ad. 17.

²⁶ O sentido de causa total aqui envolve as condições necessárias para que a potência intelectual seja atualizada como uma espécie inteligível. Desta maneira, nos referimos tanto ao resultado do conhecimento sensível quanto à atividade intelectual. Ou seja, para que aconteça a atualização cognitiva, é necessária tanto a participação da atividade sensorial, quanto da ação intelectual.

²⁷ **Sent. Metaphy.** lib.V, lect II, ad 1.

seria elemento constituinte da atividade intelectual. Tal possibilidade deve ser descartada por não respeitar o limite da relação entre sentido e intelecto, uma vez que, segundo o Aquinate, a natureza do conteúdo intelectual deve assumir a mesma natureza da potência intelectual, sabidamente imaterial. Assim, a matéria, por se tratar de um princípio corpóreo, não deve ser incluída como elemento constituinte do conteúdo intelectual, sendo deixada de lado no processo abstrativo. Desta forma, a noção de *materia causae* não pode ser tomada enquanto causa material devido a tais contradições.

Quanto ao segundo modo de causa – causa formal – esta significa a noção de essência da coisa, definição pela qual é dito o que é a coisa. A causa formal expressa a natureza da coisa e, de certo modo, é responsável por determinar a sua essência. Além disso, a causa formal significa, para Tomás de Aquino, o que se compara à coisa duplamente, isto é, “em um sentido, como a forma intrínseca da coisa e se diz espécie. Em outro sentido, como extrínseca à coisa, da qual se diz que a coisa é feita à sua semelhança e, segundo isso, o exemplar da coisa denomina-se forma”²⁸. Segue-se que a causa formal assume o modo da definição pela qual se conhece o que a coisa é, razão pela qual nos parece inviável que a natureza da causa formal signifique a relação que o sentido tem com a potência intelectual, dado que a quiddidade, no contexto do gênero de conhecimento, é algo que pertence a apreensão intelectual. Ademais, o produto da atividade sensível não diz respeito à essência da coisa sensível, mas aponta para os aspectos materiais e acidentais da coisa. Logo, a causa formal não pode significar a relação que a sensibilidade tem com o intelecto, pois esta implica em dizer a natureza da quiddidade, e o objeto próprio da sensibilidade são os aspectos materiais e acidentais da coisa sensível, enquanto a quiddidade diz respeito ao objeto de conhecimento intelectual.²⁹

No que diz respeito ao terceiro modo – causa eficiente – a noção de causa aqui implica no movimento e repouso, aquilo que é responsável pela mudança de algo. A

²⁸ **Sent. Metaphy.** lib.V, lect II, ad 2.

²⁹ “[...] o objeto próprio do intelecto humano, que é unido ao corpo, é a quiddidade ou natureza existente na matéria corporal; e pelas naturezas deste tipo das coisas visíveis, também ascende a algum conhecimento das coisas invisíveis. Faz parte, porém da noção desta natureza que exista em algum indivíduo, o que não se dá sem a matéria corporal; assim como faz parte da noção da natureza da pedra que esteja nesta pedra e da noção da natureza do cavalo que esteja neste cavalo, e assim para os demais. Donde a natureza da pedra ou de qualquer coisa material não poder ser conhecida completa e verdadeiramente, senão na medida em que é conhecida como existente no particular. Ora, apreendemos o particular pelo sentido e pela imaginação. Por isso, é necessário, para que o intelecto inteliça em ato seu objeto próprio, que se volte para as fantasias, para que se observe a natureza universal existente no particular. Se, porém, o objeto próprio de nosso intelecto fosse a forma separada, ou se as naturezas das coisas sensíveis subsistissem, não nos particulares de acordo com os platônicos, não seria preciso que nosso intelecto sempre, ao inteliçar, se voltasse para as fantasias” **ST.** q. 84., a. 6., Respondeo.

causa eficiente é tomada enquanto princípio do movimento ou do repouso, ou seja, aquilo que é responsável pela mudança de algo, é a causa do que é mudado. Assim, no pensamento aristotélico³⁰, a natureza da causa eficiente explica a relação que o escultor tem com sua arte, isto é, o escultor é a causa responsável pelo movimento que resultara na arte criada. Dito de outra forma, a causa eficiente é tomada enquanto razão da alteração, na medida em que isto signifique a passagem de uma privação de uma forma substancial para a presença desta forma substancial, ou seja, o movimento cumpre a passagem da potência ao ato, ou aquilo que pode ser, mas que ainda não é. Assim sendo, admitindo a noção de causa eficiente à relação entre sentido e intelecto, isto significaria que, no gênero de conhecimento humano, a sensibilidade é dita como aquilo que se encontra em potência – o poder ser – e a potência intelectiva como o que se encontra em ato (atualizado) - aquilo que de fato já é. Logo, sabe-se que a causa da atualização do intelecto possível é o intelecto agente³¹, pois, como é afirmado pelo Aquinate, a sensibilidade, por possuir uma natureza distinta da potência intelectiva, é incapaz de modificar o intelecto possível. Por esta razão, a causa eficiente não nos parece justificar a relação entre sensibilidade e potência intelectiva, na medida em que, como foi dito, a noção de causa eficiente significa movimento e mudança, e os sentidos não causam alteração no intelecto, mas dispõem das condições necessárias para que, após um processo abstrativo, o intelecto agente atualize o intelecto possível.

Quanto ao quarto modo – causa final –, ele diz respeito àquilo que responde ao “ ‘ porquê’, pois ao se questionar ‘por causa de que alguém caminha’, dizemos de modo convincente ao responder: ‘para ter saúde’. E, ao responder assim, cremos que mostramos a causa”.³² Nessa perspectiva, a causa final aponta para a finalidade do fazer algo, ou seja, por ser a última, justifica a necessidade das demais causas, dado que, na causa final, o ser se encontra em ato e sua existência é vista enquanto a causa final. A título de exemplo, quando o escultor está diante de sua arte, esta representa a causa final, a razão pela qual foram necessárias as demais causas. Assim, as causas que antecedem a causa final contribuem para que a arte passe da potência ao ato, da privação para a existência. Logo, as demais causas são meios em função do fim. Contudo, a noção de causa final não nos

³⁰ Cf. ARISTÓTELES. *Met.* V, 1013a 24 – 1013b.

³¹ O intelecto agente é afirmado pelo Aquinate como o responsável por atualizar o intelecto a partir das representações imaginárias, abstraindo o universal inteligível do singular sensível, despojando de suas qualidades sensíveis as imagens vindas dos sentidos, pois as formas, por existirem na matéria, não são inteligíveis. Assim, a partir das representações imaginárias, o intelecto agente atualiza o inteligível em si pela abstração. Cf. *ST.* q. 79. A. 3.

³² *Sent. Metaphy.* lib.V, lect II, ad 9.

parece ser suficiente para descrever a relação entre sentido e intelecto, na medida em que, como é afirmado pelo Aquinate, os sentidos, no contexto do conhecimento humano, são uma etapa necessária para o processo de conhecimento e não a causa final de tal processo. Por outro lado, podemos apontar que a causa final do processo de conhecimento parece corresponder à espécie inteligível, uma vez que a estrutura do conhecimento (sensível e intelectivo) tem como finalidade a produção de uma espécie inteligível. Logo, a natureza da causa final não nos parece fazer justiça à relação entre sentido e intelecto, mas nos parece corresponder à existência de um inteligível em ato.

Diante da análise dos quatro modos de causa, fica evidente que a noção de *materia causae* consiste em uma natureza causal específica para a relação entre sentido e intelecto. Esta noção é admitida por Tomás de Aquino em um modo particular que descreve como os sentidos se relacionam com o intelecto, sem que os limites dessa relação sejam descumpridos. Assim, cumpre contextualizar e apresentar possíveis modos de interpretar esta natureza causal específica entre sentido e intelecto, tendo em vista que a contribuição da sensibilidade para a produção de uma espécie inteligível pode ser tomada, de certa maneira, como uma justificativa parcial da semelhança imaterial que a espécie inteligível tem com a coisa à qual ela se assemelha, qual seja, a coisa sensível.

Desta maneira, no contexto do processo de conhecimento, as noções de *causa total* e *materia causae* incluem a participação dos elementos necessários para o ato de inteligir. Para que a potência intelectiva seja atualizada, é necessário que, em um primeiro momento, aconteça a atualização da potência sensível e, a partir do resultado dessa atualização, o intelecto agente abstraia a espécie indelével das condições da matéria, para, por fim, atualizar o intelecto possível. Contudo, nesse processo de atualização, não se pode tomar a participação da sensibilidade do mesmo modo que o ato de inteligir, pois, segundo o Doutor Angélico, “nenhuma coisa corpórea pode agir sobre uma incorpórea”³³, e, segundo esta razão, não se pode sustentar que a relação causal entre sentido e intelecto aconteça de modo direto, uma vez que a sensibilidade não exerce uma contribuição direta na atividade intelectiva. Deste maneira, a relação entre sentido e intelecto obedece a um limite que permite à sensibilidade fornecer apenas a matéria³⁴ necessária para que a

³³ST. q.84, a.6

³⁴A noção de matéria aqui deve ser tomada aqui como a condição necessária para que o ato de inteligir seja possível, ou seja, a matéria aqui é colocada como o resultado da atualização sensível que contribui para a atualização da potência cognitiva. Assim, deixemos de lado o sentido clássico que a matéria enquanto elemento da atividade sensível representa, a saber: princípio de individuação. Ademais, trataremos da noção de *materia causae* no decorrer deste tópico por esta noção exigir mais refinamento no sentido em que pretendemos usar.

potência intelectual seja posteriormente atualizada. Assim, devemos aqui considerar de que modo a noção de matéria deve ser tomada como o elemento que contribui para que a atividade intelectual realize o ato de conhecer. A esse respeito, nos parece que a matéria admitida por Tomás de Aquino não corresponde à matéria enquanto aquilo que significa princípio de individuação. Neste caso específico, teríamos como consequência a existência de uma espécie inteligível condicionada à matéria sensível e, como sabemos, no processo abstrativo a matéria determinada é deixada de lado. Também não se pode sustentar que tal matéria signifique a matéria comum e indeterminada, pois sabemos que a matéria não determinada é produto de um processo abstrativo.

No entanto, o limite sob o qual os sentidos se submetem na relação com o intelecto é o que os caracteriza como *causa parcial* da atividade cognitiva. Sendo assim, somos conduzidos a ponderar que a atualização intelectual é antecedida por algo que se encontra em ato. Os elementos materiais e potenciais que são transferidos pela sensibilidade são transformados pela atividade intelectual em espécie inteligível. Assim, nos parece que o caráter da *materia causae* significa aquilo que contribui para que uma espécie inteligível seja gerada, na medida em que isto significa dizer que a *materia causae* fornece a matéria necessária para que o intelecto possível seja atualizado.

Ora, considerando que em uma relação causal alguma coisa é disponibilizada de modo a possibilitar que algo seja gerado, podemos compreender que a *materia causae* corresponde ao elemento que é fornecido pelos sentidos para que a potência intelectual produza uma espécie inteligível. Se isto ocorre, devemos considerar também que tal elemento, em alguma medida, possa expressar e justificar a razão da espécie inteligível corresponder a uma semelhança imaterial da coisa corpórea. Tais perspectivas nos possibilitam considerar que aquilo que é fornecido pelos sentidos – a *materia causae* –, além de contribuir para que a espécie inteligível seja gerada, também contribui para que a espécie seja dita como uma semelhança³⁵ imaterial da coisa corpórea. Tal interpretação pode ser

³⁵ A noção de assimilação (*similitudinem*) é essencial para compreender o processo de atualização intelectual, pois para o Aquinate o conhecimento se realiza na medida em que ocorre uma assimilação imanente da coisa conhecida naquele que conhece. No entanto, o processo de assimilação não pode corresponder a uma assimilação cuja natureza da coisa extra-mental seja preservada, isto é, o processo de assimilação garante “o conhecido é no cognoscente segundo o modo do cognoscente” (**De Veritate**. q. 1, a. 2.). Assim, a posse da coisa conhecida não corresponde a uma assimilação física da coisa, mas a um processo de assimilação intencional, pois com é afirmado “o que se conhece não está no intelecto por si mesmo [*per se*], mas segundo sua semelhança: a pedra não está na alma, mas a imagem da pedra, como foi dito no *De Anima* III”. (**ST**. q. 76, a. 2). Logo, o ato de conhecer envolve o processo de assimilação, a coisa extra-mental existe no cognoscente mediante uma *species* sensível ou intelectual, de modo que a *species* signifique um ente intencional que indique no sujeito a presença e existência da coisa extra-mental. Cf. LANDIM, R. F. **Conceito e Objeto em Tomás de Aquino**. *Analytica* (UFRJ), v. 14, n.2 p. 65-88, 2010.

justificada se considerarmos as razões pelas quais os sentidos são necessários para o conhecimento humano, a saber: i) os sentidos são as únicas potências que podem conhecer a coisa material diretamente; ii) o intelecto, por ser imaterial, tem um acesso cognitivo imaterial indiretamente, isto é, a partir das atualizações sensíveis.

Segundo estas razões, a sensibilidade conhece a coisa material diretamente e o resultado desse processo de conhecimento – a imagem sensorial – corresponde a uma semelhança mais próxima da coisa extra-mental. Por outro lado, o intelecto só conhece a natureza da coisa sensível indiretamente, pois é a partir da atualização sensorial que o intelecto agente se volta ao fantasma, abstraindo a espécie inteligível das condições materiais e possibilitando que o intelecto possível seja atualizado. Desta maneira, a estrutura deste processo de conhecimento nos possibilita considerar que a contribuição da sensibilidade para a atualização da potência intelectiva é um fator determinante no processo de conhecimento humano. Ora, o que pretendemos afirmar quanto a este modo de relação causal contida na noção de *materia causae* é a possibilidade de que, segundo o que é expressado em uma relação causal, algo é disponibilizado, possibilitando que um outro seja gerado. Nesse contexto, a *materia causae* representa o elemento que é cedido pelos sentidos para que a potência intelectiva produza uma espécie inteligível.

De modo geral, a relação entre sentido e intelecto deve obedecer ao limite que a distinção entre suas naturezas impõe. Sendo assim, a noção de *materia causae* parece significar aquilo que explica este modo particular de relação causal entre as duas instâncias de conhecimento – conhecimento sensível e conhecimento intelectivo. Assim, a natureza causal admitida pelo Aquinate na noção de *materia causae* não é uma relação material, formal, eficiente ou final. Trata-se de um tipo específico de relação casual apta a atender a necessidade de uma contribuição parcial da sensibilidade, para que aconteça a atualização da potência intelectiva através do processo abstrativo. Assim sendo, parece-nos que a *materia causa* explica a relação que o sentido tem com o intelecto, na medida em que a sensibilidade fornece a matéria necessária para que a potência intelectiva possa gerar ou produzir uma espécie inteligível. Além disso, na tentativa de apresentar as possibilidades pelas quais a noção de causalidade é admitida na noção de *materia causa*, podemos apontar que o modo de causa aqui, além de expressar a contribuição parcial dos sentidos para o conhecimento intelectivo, também funciona como uma justificativa primária para a relação entre conteúdo intelectivo e coisa sensível.

Ora, o que queremos apontar é a compreensão de que a necessidade de se admitir uma relação entre sentido e intelecto, de algum modo, isenta o intelecto de conhecer a natureza da coisa sensível diferente da que ela é. Uma vez que o intelecto conhece a natureza da coisa sensível de modo universal e imaterial, compreendemos que o modo de existência intelectual difere de como a coisa sensível se encontra na realidade. Contudo, as condições necessárias que a sensibilidade fornece ao intelecto para que ele seja atualizado são uma forma de justificar que os sentidos, por conhecerem diretamente a coisa extra-mental, são a causa parcial que faz com que a faculdade intelectual conheça a coisa sensível. Desta maneira, por mais que a natureza da coisa extra-mental se encontre na realidade sensível de modo material e no intelecto também de modo imaterial, isto não implica em uma falsidade do intelecto, pois, para que a espécie inteligível fosse gerada ou produzida, houve uma contribuição parcial da *materia causa*, fornecida pelos sentidos. Para que o intelecto conheça a coisa sensível, a *materia causa* é uma garantia de que o conteúdo intelectual não consista em uma produção arbitrária que em nada se assemelhe com a realidade.

3. A autonomia da atividade intelectual

Encontramos a razão da preponderância da atividade intelectual na espontaneidade da ação do intelecto agente no processo de atualização cognitiva, isto é, a espontaneidade é admitida por Tomás de Aquino em oposição a atividade sensível, pois enquanto os atos da sensibilidade agem através do corpo, “o intelecto age por conta própria.”³⁶ Assim, a atividade intelectual se caracteriza por admitir um agente responsável pela atualização da faculdade intelectual, de modo que o intelecto agente possa ser considerado como a causa da atualização cognitiva. Nessa perspectiva, a autonomia da atividade intelectual é expressada na atividade abstrativa, que utilizando-se do intelecto agente, realiza um ato abstrativo para que o intelecto possível³⁷ seja atualizado. A teoria tomista da abstração³⁸ consiste, de modo geral, em uma operação do intelecto (um agente)

³⁶ *Super De anima* III. Lect. 7, 688.

³⁷ O Intelecto possível é considerado pelo Aquinate como uma faculdade do intelecto que precisa ser atualizada pelo intelecto agente para que a coisa sensível seja conhecida em ato. Sendo assim, não pertence ao intelecto passivo abstrair as espécies inteligíveis das representações imaginárias, mas cabe a este receber as espécies já abstraídas pelo intelecto agente. Ademais, Tomás afirma que “[...] o intelecto humano, o Último na ordem dos intelectos e muitíssimo afastado da perfeição do intelecto divino, está em potência em relação aos inteligíveis, e no começo ele é como “uma tabula rasa em que nada está escrito”, segundo diz o Filósofo no livro III da Alma”. (ST. q79, q. 2). Assim, o intelecto é considerado “passivo” na medida em que sua atividade está condicionada pela recepção, isto é, o intelecto agente imprime nele a semelhança da coisa sensível por meio da abstração.

³⁸ Ademais, o processo abstrativo por se tratar de uma atividade do intelecto agente, atualiza o intelecto possível a partir das representações imaginárias, abstraindo o universal inteligível do singular

que atualiza este inteligível - que se encontra inicialmente em potência - desconsiderando seus princípios refratários (a matéria) -, pois considerando o intelecto como sendo imaterial, só é possível de ser apreendido aquilo que não é dotado de matéria determinada. Contudo, como somente os sentidos conhecem as coisas materiais diretamente, é a partir das representações imaginárias, resultado de uma ação dos corpos sensíveis sobre os sentidos, que a espécie inteligível é gerada através de um ato do intelecto agente:

Mas esse agente, superior e mais elevado, a que Aristóteles chama de intelecto agente e do qual já falamos, torna as representações imaginárias recebidas pelos sentidos em inteligíveis em ato, por modo de abstração.³⁹

Diante do que afirma Tomás de Aquino, a condição para que o intelecto possa conhecer em ato a natureza das coisas sensíveis é a atualização dos sentidos, a fim de que, a partir dos elementos desta atualização, o intelecto possa conhecer a natureza da coisa material. Estes elementos são, por sua vez, as representações imaginárias, que de modo potencial possuem em si o inteligível, que ao ser abstraído pelo intelecto agente, encontra-se em ato no intelecto. De modo mais estrito, o intelecto agente passa as representações imaginárias da potência ao ato, abstraindo as espécies das condições da matéria, pois para que a atualização intelectual aconteça, faz-se necessário uma faculdade intelectual ativa, capaz de tornar os inteligíveis em ato por meio da abstração. Estes elementos caracterizam o processo abstrativo⁴⁰ do universal a partir do particular, isto é, nesse modo abstrativo o conteúdo intelectual tem seu fundamento na realidade sensível.

Ademais, existe algo no modo pelo qual a operação intelectual é descrita pelo Aquinate que nos possibilita compreender como a ideia da preponderância do intelecto em relação aos sentidos é construído pelo autor. Para ele o processo abstrativo se caracteriza pela ação do intelecto agente em extrair das representações imaginárias a espécie inteligível. No entanto, Tomás de Aquino afirma que esta ação do intelecto se realiza da seguinte maneira:

[...] para que o intelecto conheça em ato seu objeto próprio, é preciso que se volte para as representações imaginárias a fim de considerar a natureza universal existente no particular.⁴¹

sensível, despojando de suas qualidades sensíveis as imagens vindas dos sentidos, pois as formas, por existirem na matéria, se encontram inteligíveis ao intelecto. Assim, a partir das representações imaginárias, o intelecto agente atualiza o inteligível em si pela abstração. (Cf. **ST.** q. 79. a.3.)

³⁹ **ST.** q.84, a.6.

⁴⁰ Tais características retomam um processo específico de abstração, isto é, a abstração do universal a partir do singular. Sobre os modos de qualificar o processo abstrativos ver: LANDIM FILHO, R. F. **A Questão dos Universais segundo a Teoria Tomista da Abstração.** *Analytica (UFRJ)*, v. 12, p. 11-33, 2008.

⁴¹ **ST.** q.84, a.7.

O que nos interessa sublinhar no supracitado trecho é modo pelo qual o intelecto agente se porta em relação às representações imaginárias, ou seja, quando o Aquinate afirma que o intelecto agente se volta para as representações imaginárias a fim de considerar por meio da abstração a natureza universal da coisa conhecida, isto nos autoriza inferir que, ao se voltar, o intelecto agente manifesta sua autonomia em relação a atividade sensível. Ora, o que está em jogo aqui é o fato de não existir uma ação ou uma determinação dos sentidos em relação ao processo de atualização cognitiva, ou seja, o intelecto, por se voltar as representações imaginárias, não recebe uma ação ou determinação por parte dos sentidos. Assim, a ação do intelecto agente, voltando-se para as representações imaginárias, faz com que a atividade intelectual assumam uma natureza preponderante, na medida em que a razão causal do processo de atualização cognitiva é a ação do intelecto agente voltando-se para as representações imaginárias e abstraindo a natureza universal das condições da matéria.

Ademais, a atividade do intelecto agente é considerada como a razão casual do processo de atualização cognitiva, ou seja, uma vez que a causa da atualização intelectual se encontra na atividade do intelecto agente, a relação entre sentido e intelecto não pode ser explicada como uma relação causal de determinação por parte dos sentidos sobre o intelecto. Assim, a atividade do intelecto agente em relação à atualização cognitiva é explicada por Tomás de Aquino como a causa eficiente da atualização cognitiva, uma vez que a atividade do intelecto agente, ao atualizar o intelecto possível por meio da abstração, realiza a passagem da potência ao ato, isto é, o intelecto possível que se encontra em potência em relação a todos os inteligíveis é atualizado pelo intelecto agente, que torna inteligíveis em ato por abstração. A esse respeito, Tomás de Aquino assevera que o processo de conhecimento intelectual consiste, de modo geral, no ato abstrativo do intelecto agente e posteriormente na recepção e atualização do intelecto possível mediante os inteligíveis, ou como é afirmado:

[...] a operação do intelecto possível consiste em receber os inteligíveis, assim também a operação própria do intelecto agente conste em abstrai-los: pois é assim que torna inteligíveis em ato.⁴²

Segundo a razão do afirmado, a noção de causa eficiente atribuída como modo de qualificar a relação do intelecto agente no processo de atualização é construída a partir da interpretação segundo a qual o intelecto agente corresponde a um princípio ativo, isto é, dado que a noção de causa eficiente implica no que é responsável pela mudança de

⁴² **Q. de anima.** q. 5, Respondeo.

algo, a atividade do intelecto agente pode ser tomada como causa eficiente a partir do sentido de princípio do movimento ou do repouso, dado que a atividade abstrativa corresponde à passagem da potência ao ato, fato que nos possibilita inferir que a ação do intelecto responde pela causa eficiente do processo de conhecimento intelectual. De forma mais clara, o Aquinate sustenta que o intelecto possível se encontra em potência para seu objeto próprio⁴³ de conhecimento, o que se faz necessário admitir um agente que o atualize - que se encontra inicialmente em potência - desconsiderando seus princípios refratários, à matéria determinada.

Ademais, o argumento de que a ação do intelecto agente no processo de atualização cognitiva corresponde a uma causa eficiente é sustentado a partir da necessidade de explicar a existência dos conceitos universais na mente. Para Tomás de Aquino os conceitos universais não existem por si mesmos, mas se encontram potencialmente nas coisas singulares e sua existência é fundamentada nas coisas singulares. Desta maneira, a existência dos conceitos universais exige um agente que converta o que se encontra inicialmente em potência em ato, ou seja, o intelecto agente ao produzir a existência atual de conceitos universais, faz com que a atividade do agente exercite uma causalidade eficiente. Assim, a atividade do intelecto agente, enquanto qualificada como causa eficiente da atualização cognitiva, pode ser tomada como argumento favorável para sustentar a preponderância da atividade intelectual e como limite na relação entre a atividade dos sentidos em relação ao processo de conhecimento intelectual, ou seja, a noção de causa eficiente atribuída à atividade do intelecto agente possibilita salvaguardar o processo de conhecimento intelectual de uma determinação dos sentidos, o que reforça a tese do Aquinate de que uma coisa de natureza corpórea não pode agir sobre uma outra cuja natureza seja dita incorpórea.

Considerações finais

Tendo em vista aos elementos interpretativos apresentadas até aqui, ainda nos resta dizer que não nos encontramos aptos a admitir a natureza causal a partir do qual Tomás de Aquino atribui à causalidade a noção de *materia causae*, e de que maneira isto determina a relação entre sentido e intelecto. Contudo, de forma sumária, podemos apontar algumas questões que nos exigem revisão interpretativa sobre o estatuto da sensibilidade no processo cognitivo, de modo a possibilitar uma explicação mais pontual da

⁴³ O objeto próprio de conhecimento intelectual corresponde a quiddidade ou natureza da coisa sensível, isto é, a quiddidade dentro da tese tomista de conhecimento se refere à natureza da coisa que é possível de ser conhecida pelo intelecto. Cf. **ST.** q. 84., a. 7.

participação dos sentidos no âmbito de uma relação causal. Com relação ao modo pelo qual a noção de causalidade é expressada através do conceito de *materia causae*, compreendemos que, para especificar qual a natureza de causalidade ora expressado por Tomás de Aquino no conceito de *materia causae*, deve-se primeiramente compreender o limite que é admitido para que a relação entre o sentido e o intelecto não seja qualificada como uma determinação dos sentidos em relação a atividade intelectiva.

Desta maneira, a questão que nos é sugerida aponta para os critérios para que algo possa ser tomado como causa, isto é, quais são os critérios que autorizam que algo dentro de uma relação seja qualificado como a causa de outro? Quando nos voltamos para a afirmação do Aquinate de que “nenhuma coisa corpórea pode agir sobre uma incorpórea”⁴⁴, compreendemos que aqui é deixado de lado um elemento que constitui e descreve uma relação causal, isto é, ao que nos parece a noção de causalidade afirmada pelo autor não inclui uma relação de determinação. Assim, a relação entre sentido e intelecto não pode ser explicada por uma relação de determinação, dado que a natureza da faculdade sensível se encontra, mesmo enquanto representações imaginárias, condicionada a matéria determinada. Logo, ao negar que uma coisa corpórea pode agir sobre uma incorpórea, nega-se também uma característica que qualifica algo como causa. O que nos cabe aqui interrogar é se o modo de relação que é negado por Tomás de Aquino deve ser tomado como contingente para que algo seja considerado como causa ou uma condição necessária para tanto. É, portanto, nos apoiando no limite que é admitido pelo Aquinate para descrever a relação entre sentido e intelecto, que podemos inferir que o conceito de causalidade pode corresponder a um modo específico de qualificar uma relação causal.

Além disso, o conceito de *materia casuae* nos permite ao menos questionar a razão da mudança terminológica⁴⁵ do Aquinate em relação a noção Aristotélica de causa material. Ao que nos parece, ainda que de forma sumária, a mudança terminológica pode ser tomada como uma possibilidade de interpretação de que a intenção de Tomás de Aquino em apresentar um modo de causalidade diferente dos quatro apresentados por Aristóteles em sua *Metafísica*, caracteriza um certo distanciamento do Aquinate em relação ao pensamento aristotélico, isto é, a noção de *materia causae* não nos parece expressar a mesma natureza que a noção de causa material, ainda que o Aquinate explique a relação

⁴⁴ ST. q.84, a.6, Respondeo.

⁴⁵ A mudança terminológica do conceito de *materia casuae* em relação a noção aristotélica de causa material é um ponto que interessa baste a pesquisa que está sendo realizada sobre a noção de causalidade ora expressa no conceito de *materia casuae*. Contudo, nesse texto nos limitaremos em apenas questionar as razões desta mudança. Assim, cumpre saber que, a esse respeito as implicações desta mudança terminológica ainda se encontram em aberto em nosso estudo.

entre sentido e intelecto a partir de uma relação causal, a inversão terminológica não pode passar despercebido se considerarmos a possibilidade de um distanciamento entre o pensamento dos filósofos. O que nos interessa sobre esse ponto diz respeito ao que na noção de *materia causae* a caracteriza como um modo distinto de causalidade, isto é, admitindo que a mudança terminológica é intencional, devemos investigar qual ou quais razões justificam esta mudança terminológica e a necessidade de apresentar um modo específico de causa.

Ademais, a noção de casualidade nos exige apontar, no que concerne ao processo de atualização cognitiva, os efeitos advindos da atualização sensível, isto é, a partir do momento que sustentamos que a relação entre o sentido e intelecto se resolve através de uma relação causal, devemos apontar o efeito do sentido no processo de atualização cognitiva e de que maneira tal efeito não fere a preponderância da atividade intelectual uma vez que uma coisa cuja natureza seja corpórea não pode agir sobre uma incorpórea. Assim, independente de qual seja a natureza da relação casual que explica a contribuição dos sentidos para o processo de conhecimento intelectual, não se pode escapar de ter que apontar os efeitos que a participação dos sentidos, mesmo estes sendo tomados enquanto causa parcial, exercem sobre o intelecto, pois é constitutivo à noção de causalidade ter que admitir seus efeitos.

Diante das considerações feitas, parece-nos que a noção de causalidade ora expressada no conceito de *materia causae* corresponde a um modo específico de causalidade pois, segundo as características da noção de casualidade que são sustentados por Tomás de Aquino, e por Aristóteles (material, formal, eficiente e final), nos parece que os sentidos ultrapassam o limite que é posto na relação entre sentido e intelecto. Segue-se que, a noção de *materia causae* nos parece responder a um modo peculiar da participação da sensibilidade no conhecimento intelectual, de modo a respeitar as condições para que os sentidos forneçam as condições necessárias (a matéria necessária) para o intelecto produzir uma espécie inteligível por meio de um ato abstrativo. Logo, o sentido de *materia causae* pode ser tomado como o que justifica a contribuição parcial dos sentidos para a conhecimento intelectual, ou seja, representa as condições necessárias para a atualização cognitiva. Se por um lado, a noção de causa aqui apresentada, descreve a natureza causal especial deste modo de relação, pois, ao preservar o limite da relação entre sentido e intelecto, o sentido de causa ora em jogo é dito apenas parcial. Em suma, o sentido de *materia causae* justifica a relação da sensibilidade com a potência intelectual, apontando como os sentidos podem contribuir para o conhecimento intelectual.

Por outro lado, segundo os pontos apresentados na presente pesquisa como razões para retomarmos o estatuto da sensibilidade no processo de atualização cognitiva e suas possíveis implicações, não nos autoriza a concluir qual o sentido de causa admitido por Tomás de Aquino como aquele apto a explicar a necessidade e importância da participação do conhecimento sensível para a atualização da atividade cognitiva. Assim, o conceito de *materia causae* ainda nos exige uma revisão, na tentativa de compreender como o Aquinate constrói esse modo de relação casual sem que os limites da diferença das naturezas do conhecimento sensível e do conhecimento intelectual sejam ultrapassados, garantido por sua vez a preponderância da atividade intelectual no processo de conhecimento intelectual. Desta maneira, não podemos negar que Tomás de Aquino explica a importância de admitirmos a participação dos sentidos para que ocorra a atualização intelectual a partir de uma relação causal, mas compreendemos que o autor deixa aberta a questão do tipo de causalidade que o sentido exerce em relação ao conhecimento intelectual. Logo, não podemos negar que a relação entre sentido e intelecto não se explica através de uma relação causal, mas aceitamos que o Aquinate admite o conceito de causa para justificar o estatuto da sensibilidade no processo de conhecimento intelectual, necessária se faz a busca por uma resposta sobre o tipo de causalidade é exercida pelo sentido.

Referências

AQUINO, Tomás de. **Comentário à Metafísica de Aristóteles I-IV**. Volume I; Tradução de Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. São Paulo: Vide Editorial, 2016.

_____. **Commentary on Aristotle's *De Anima***. Tradução de Kenelm Foster e Silvester Humphries. Notre Dame: Dumb Ox Books, 1994. Editado eletronicamente por Joseph Kenny, O.P. Disponível em: <<http://dhspriority.org/thomas/DeAnima.htm#11>>. Acessado em: 02 set. 2017.

_____. **Comentário à Metafísica de Aristóteles V-VIII**. Volume II; Tradução de Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. São Paulo: Vide Editorial, 2017.

_____. **O Ente e a Essência**. Tradução de D. Odilão Moura. Petrópolis: Editora Presença, 1981.

_____. **Questões Disputadas Sobre a Alma**. Tradução Luiz Astroga, São Paulo: Realizações Editora, 2014.

_____. **Suma Contra os Gentios**. Tradução de Dom Odilão Moura, Rio Grande do Sul: EDIPUCRS, 1990. vol. I e II.

_____. **Suma Teológica**. Tradução de Aldo Vannuchi et al. São Paulo: Loyola, 2001. v. I e II.

ARISTÓTELES. **METAFÍSICA**: Volume II; ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Geovanni Reale. Tradução Marcelo Perine. 5ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

LANDIM, R. F. **A Questão dos Universais segundo a Teoria Tomista da Abstração**. *Analytica (UFRJ)*, v. 12, p. 11-33, 2008.

_____. **Conceito e Objeto em Tomás de Aquino**. *Analytica (UFRJ)*, v. 14, n.2 p. 65-88, 2010.

GILSON, Étienne. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. Academia Francesa; tradução Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. - São Paulo: Discurso Editorial: Paulus, 2006, p. 119 – 138.

GUERRERO, Markos Klemz. **Elementos de uma teoria tomista da sensação**. Rio de Janeiro, 2016. Tese – Programa de Pós-Graduação em Lógica e Metafísica, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2016.

Texto recebido em: 21/10/2019
Aceito para publicação em: 21/10/2019