

A alma humana como *hoc aliquid* e como *substância* em Tomás de Aquino

The human soul as *hoc aliquid* and as *substance* in Thomas Aquinas

Pedro Thyago dos Santos Ferreira

Doutorando do Programa de Pós-Graduação Lógica e Metafísica da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ

pedrothyago2009@bol.com.br

Resumo: Tomás de Aquino define a alma humana de maneira semelhante a Aristóteles: ela é a *forma substancial do corpo humano potencialmente vivo*. Todavia, um dos problemas da psicologia tomista consiste, de acordo com D. Abel, em classificar a alma humana por meio de termos comumente utilizados para nomear os compostos hilemórficos, a saber, *substância* e *hoc aliquid*. Se a alma humana é parte de um composto, como poderia ser chamada de *substância* e de *hoc aliquid*? O objetivo deste artigo consiste em mostrar qual é a estratégia subjacente a esta classificação utilizada por Tomás. Sugerimos que ela remonta a Aristóteles quando ele atribui diferentes significados aos termos *substância* e *hoc aliquid*. A novidade de Tomás está em expandir este campo semântico, introduzindo um significado que se aplica exclusivamente à alma humana, a saber, o *sentido peculiar*.

Palavras-chave: alma humana, forma substancial, *hoc aliquid*, substância, Tomás de Aquino, Aristóteles.

Abstract: Thomas Aquinas defines the human soul with the same words of Aristotle: it is *the substantial form of a human body potentially alive*. However, one problem of the thomistic psychology, according to D. Abel, consists in classifying the human soul by means of terms that are commonly used to name hylemorphic composites, namely, *substance* and *hoc aliquid*. If the human soul is a part of a hylemorphic composite, how could it be named as *substance* and *hoc aliquid*? The aiming of this paper consists of showing the strategy that underlies this classification used by Aquinas. We suggest that it comes from Aristotle when he attributes different meanings for the words *substance* and *hoc aliquid*. The novelty of Aquinas consists of expanding this semantic field, introducing a meaning which applies exclusively to the human soul, that is, *the peculiar sense*.

Keywords: human soul, substantial form, *hoc aliquid*, substance, Thomas Aquinas, Aristotle.

1. Introdução¹

A definição da alma humana que se pode retirar dos escritos de Tomás de Aquino é aquela que, de algum modo, já encontramos nas obras aristotélicas: *a alma humana é a forma substancial do corpo humano potencialmente vivo*, ou seja, é o princípio de atualização do corpo, sendo responsável pelo surgimento de uma substância em ato pertencente à espécie humana (ver ARISTÓTELES, 1984, *De Anima*, II, 1, 412a19-21, p. 1438; TOMÁS DE AQUINO, 1951, *In De Anima*, II, lect. 1, §221; *Id.*, 2015, *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 1, p. 355-357; *Ibid.*, *Summa Theol.*, I, q. 76, art. 1, p. 372-378). Todavia, a psicologia tomista apresenta vários elementos obscuros. Dentre eles, destaca-se a classificação da alma humana como uma *substância* e um *hoc aliquid* (ver TOMÁS DE AQUINO, 1951, *In De Anima*, II, lect. 1, §215; *Id.*, 2015, *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 2, ad 1, p. 359; *Id.*, 2012, *Q. de Anima*, q. 1, p. 33-51; *Id.*, 1949, *De spirit. creat.*, q. 2, ad 16).

Por um lado, o termo *substância* refere-se, sobretudo, aos compostos hilemórficos. Deste modo, um cão, uma pedra e uma rosa são ditos *substâncias*, mas a alma sensitiva do cão, a forma substancial da pedra e a alma vegetativa da rosa não são assim designadas. O termo *hoc aliquid*, por outro lado, é a versão latina da expressão aristotélica *tóde ti* e possui diversas traduções: *este algo*, *algo determinado*, *alguma coisa*, *um certo isto*, *algo designado* ou *isto*. Comumente, o *hoc aliquid* é usado por Aristóteles e por Tomás como uma classificação de compostos, mas não de suas partes. Assim, usando o mesmo exemplo, um cão, uma pedra e uma rosa são chamados de *hoc aliquid*, mas a alma sensitiva do cão, a forma substancial da pedra e a alma vegetativa da rosa não são assim denominadas.

Isto posto, se a alma humana é parte de um composto, como poderia então ser chamada de *substância* e de *hoc aliquid*? Não conduziria isso à concepção de que a alma humana teria a mesma condição ontológica de um composto e não mais a condição de uma forma substancial?² A resposta de Tomás é engenhosa. Vejamos:

[...] deve-se dizer que “este algo” [*hoc aliquid*] pode ser compreendido de duas maneiras: de um modo, à maneira de qualquer coisa subsistente; de outro modo, à maneira de um subsistente completo na natureza de alguma espécie. No primeiro modo, exclui-se a inerência dos acidentes e das formas materiais. No segundo, exclui-se também a imperfeição da parte. De maneira que a mão pode ser chamada de “este algo” [*hoc aliquid*] no primeiro modo, mas não no segundo modo. Por conseguinte, pelo fato de a alma humana ser parte da espécie humana, então ela pode ser chamada de “este algo” [*hoc aliquid*] no primeiro modo, como se fosse subsistente, mas não no segundo,

¹ Utilizaremos as seguintes abreviaturas para as obras de Tomás: 1. *In Sent.* (Comentário às Sentenças); 2. *In De Anima* (Comentário ao *De Anima*); 3. *In De Causis* (Comentário ao Livro das Causas); 4. *In Metaphys.* (Comentário à *Metafísica*); 5. *De ente* (*Ente e Essência*); 6. *De spirit. creat.* (*Questões Disputadas Sobre as Criaturas Espirituais*); 7. *Q. de Anima* (*Questões Disputadas Sobre a Alma*); 8. *De Pot.* (*Questões Disputadas Sobre o Poder de Deus*); 9. *Cont. Gent.* (*Suma Contra os Gentios*); 10. *Summa Theol.* (*Suma Teológica*). Todas as citações diretas de Tomás em latim serão referenciadas de acordo com o ano e, sempre que possível, a numeração do *Opera Omnia* disponibilizado no site *Corpus Thomisticum*. As citações indiretas de Tomás serão referenciadas de acordo com o ano e, sempre que possível, a paginação e a numeração das traduções indicadas na lista bibliográfica. As citações diretas em português serão referenciadas de acordo com o ano, a paginação e a numeração das traduções indicadas na lista bibliográfica (caso haja uma tradução em português) ou de acordo com o ano e, sempre que possível, a numeração do *Opera Omnia* do site *Corpus Thomisticum*. As citações diretas e indiretas de Aristóteles serão referenciadas de acordo com o ano, a paginação e a numeração das traduções indicadas na lista bibliográfica.

² S. THOMAE DE AQUINO, 2000, *Summa Theol.*, I, q. 29, art. 2, co.: “Alio modo dicitur substantia subiectum vel suppositum quod subsistit in genere substantiae. Et hoc quidem, communiter accipiendo, nominari potest et nomine significante intentionem, et sic dicitur suppositum. Nominatur etiam tribus nominibus significantibus rem, quae quidem sunt res naturae, subsistentia et hypostasis, secundum triplicem considerationem substantiae sic dictae. Secundum enim quod per se existit et non in alio, vocatur subsistentia, illa enim subsistere dicimus, quae non in alio, sed in se existunt. Secundum vero quod supponitur alicui naturae communi, sic dicitur res naturae; sicut hic homo est res naturae humanae. Secundum vero quod supponitur accidentibus, dicitur hypostasis vel substantia. Quod autem haec tria nomina significant communiter in toto genere substantiarum, hoc nomen persona significat in genere rationalium substantiarum”. *Ibid.*, *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 2, arg. 1: “Videtur quod anima humana non sit aliquid subsistens. Quod enim est subsistens, dicitur hoc aliquid. Anima autem non est hoc aliquid, sed compositum ex anima et corpore. Ergo anima non est aliquid subsistens”.

uma vez que, de fato, o composto de alma e corpo é chamado de “este algo” [*hoc aliquid*] desta maneira (TOMÁS DE AQUINO, 2015, *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 2, ad 1, p. 359, tradução modificada).³

Neste trecho, Tomás, primeiramente, atribui dois significados ao termo *hoc aliquid*, a saber: (a) *aquilo que é subsistente por si e que não é completo em alguma espécie*; (b) *aquilo que é subsistente por si e que é completo em alguma espécie*. Posteriormente, ele afirma que os compostos hilemórficos preenchem o significado (b), ao passo que as almas humanas satisfazem o sentido (a). Portanto, conclui Tomás, a alma humana é denominada como *hoc aliquid* por ser subsistente por si, mas não por ter uma condição ontológica semelhante à de um composto.

Contudo, esta resposta não parece de todo convincente. Não consistiria ela em uma subversão do sentido original (ou seja, aristotélico) de *substância* e de *hoc aliquid*? Para D. Abel, em Aristóteles, *hoc aliquid* teria somente o significado (b). Com isto, tal termo atribuir-se-ia somente aos compostos (ABEL, 1995, p. 229-234). Ademais, conforme a metafísica aristotélica, uma coisa só poderia ser classificada como *substância* se opera por si mesma e também, segundo a metafísica tomista, se não compartilha seu ato de ser com outra coisa. Todavia, a alma humana necessita dos sentidos para realizar a atividade intelectual e, além disso, comunica o ato de ser ao corpo e, conseqüentemente, ao composto (ver TOMÁS DE AQUINO, 2015, *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 2, ad 3, p. 360; *Ibid.*, *Summa Theol.*, I, q. 76, art. 5, p. 391-394; *Id.*, 1990, *Cont. Gent.*, II, 43, §1196, p. 236-237; *Ibid.*, *Cont. Gent.*, II, 54, §1290-1292, p. 256). Portanto, conclui o autor, é problemático classificar a alma humana como *substância* e como *hoc aliquid*, pois assim se enfraquece por demais a concepção aristotélica de *substância* e de *hoc aliquid*.

O objetivo deste artigo não será o de apresentar uma discussão detalhada sobre o tema do *hoc aliquid* e a sua relação com a doutrina da substância em Aristóteles e em Tomás.⁴ Considerando somente Aristóteles, a título de ilustração, percebe-se que *ser uma substância* inclui em si cinco propriedades, a saber: (a) ser substrato de inerência e de predicação das outras categorias aristotélicas; (b) ser subsistente em si e por si; (c) ser algo determinado (*hoc aliquid* ou *tóde ti*); (d) possuir intrínseca unidade; e (e) ser ato ou atualidade (REALE, 2014a, p. 98). Ao contrário, o nosso objetivo será o de criticar Abel em seu próprio terreno, assumindo *com* ele que há uma sinonímia entre *hoc aliquid* e *substância* em Aristóteles e Tomás (a qual, de fato, possui suporte textual)⁵, para mostrar *contra* ele que a estratégia tomista de entender os termos *substância* e *hoc aliquid* como polissêmicos remonta a Aristóteles. Para tanto, este artigo terá duas partes: na primeira, trataremos do sentido de *substância* e de *hoc aliquid* em Aristóteles; na segunda, trataremos do sentido de *substância* e de *hoc aliquid* em Tomás de Aquino.

2. Hoc aliquid e substância em Aristóteles

Começemos nossa investigação por uma análise das *Categorias*, obra dedicada aos tipos de predicação. Nela, Aristóteles defende que existem dois tipos de substâncias. Por um lado, há as *substâncias primeiras*, que são os indivíduos e os sujeitos de inerência das propriedades essenciais e acidentais. Por outro, há as *substâncias segundas*, que são os gêneros e as espécies, ou seja, as propriedades universais atribuídas

³ S. THOMAE DE AQUINO, 2000, *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 2, ad 1: “[...] dicendum quod hoc aliquid potest accipi dupliciter, uno modo, pro quocumque subsistente, alio modo, pro subsistente completo in natura alicuius speciei. Primo modo, excludit inhaerentiam accidentis et formae materialis, secundo modo, excludit etiam imperfectionem partis. Unde manus posset dici hoc aliquid primo modo, sed non secundo modo. Sic igitur, cum anima humana sit pars speciei humanae, potest dici hoc aliquid primo modo, quasi subsistens, sed non secundo modo, sic enim compositum ex anima et corpore dicitur hoc aliquid”.

⁴ Para maior aprofundamento, ver BOSTOCK, 2003, p. 83-85; SMITH, 2005; ANGIÓN, 2000, p. 120-121, nota 67; *Id.*, 2005, p. 153-154; IRWIN, 1997, p. 400-401; REALE, 2014a, p. 87-109; *Id.*, 2014b, p. 241-242; GALLUZZO, 2007; *Id.*, 2009; *Id.*, 2014.

⁵ Ver ARISTÓTELES, 2015, *Metafísica*, VII, 1, 1028a10-31, p. 287-289; TOMÁS DE AQUINO, 1961, *In Metaphys.*, VII, lect. 1, §1247. Tal sinonímia aparece, por exemplo, em ABEL, 1995, p. 231/p. 235, nota 39. Ela também é defendida em BAZÁN, 1997, p. 98.



a várias substâncias primeiras. Por exemplo, *um* cavalo e *um* homem são substâncias primeiras, pois se referem a um indivíduo, já *cavalo* e *homem* são substâncias segundas, pois se referem a muitos indivíduos. Aristóteles adverte que os indivíduos são os itens que se podem chamar propriamente de *substância*, ao passo que o gênero e a espécie são chamados assim de modo secundário. Igualmente, o *hoc aliquid* aplica-se propriamente às substâncias primeiras, pois são individuais e numericamente unas, e impropriamente às substâncias segundas, pois são atribuições ditas de várias coisas. Portanto, *substância* e *hoc aliquid* possuem, nesta obra, um sentido próprio, que é dado aos indivíduos, e outro derivado, que é dado aos gêneros e às espécies.⁶

Na *Metafísica*, por seu turno, Aristóteles passa a analisar a substância primeira, no intuito de descobrir o princípio de sua substancialidade. Para tanto, ele considera a substância primeira como um composto hilemórfico, ou seja, como uma composição de forma substancial e matéria privada de determinação formal. Os termos *substância* e *hoc aliquid*, por sua vez, são utilizados com significados diferentes para estas partes e para o composto enquanto tal. A *matéria* é *substância* e *hoc aliquid* em sentido impróprio, pois (a) é o substrato de inerência da forma substancial e das mudanças que ocorrem entre os opostos; (b) adquire atualidade, subsistência por si, unidade e determinação genérica e específica graças à forma substancial; (c) é *substância* e *hoc aliquid* em potência. A *forma substancial*, por sua vez, é *substância* e *hoc aliquid* porque (a) é um tipo de substrato, já que a matéria depende dela; (b) tem autonomia em relação à matéria, uma vez que pode ser conhecida sem a matéria à qual está unida; (c) é o princípio de determinação da matéria, ou seja, princípio pelo qual a matéria se torna uma substância de determinada espécie; (d) é o princípio de unidade da matéria e do composto; (e) é o princípio de atualização do composto. O composto, por fim, é *substância* e *hoc aliquid* porque (a) é o substrato último dos predicados acidentais e essenciais, (b) tem autonomia em relação a outros compostos; (c) é um indivíduo pertencente a um determinado gênero e

⁶ ARISTÓTELES, 2016, *Categorias*, 2a11-14, p. 67: “Substância — aquilo a que chamamos substância de modo mais próprio, primeiro e principal — é aquilo que nem é dito de algum sujeito nem está em algum sujeito, como, por exemplo, um certo homem ou um certo cavalo. Chamam-se substâncias segundas as espécies a que as coisas primeiramente chamadas substâncias pertencem e também os gêneros dessas espécies. Por exemplo, um certo homem pertence à espécie homem e animal é o gênero dessa espécie; por conseguinte, homem e animal são chamados substâncias segundas”. *Ibid.*, *Categorias*, 3b10-18, p. 73: “Todas as substâncias parecem significar um certo *isto* [*hoc aliquid*]. No que respeita às substâncias primeiras, é incontestavelmente verdade que elas significam um certo *isto* [*hoc aliquid*]; pois a coisa revelada é indivisível e numericamente una. Mas, quanto às substâncias segundas, embora pareça, pela forma como são nomeadas — quando dizemos ‘homem’ ou ‘animal’ —, que significam igualmente um certo *isto* [*hoc aliquid*], isso não é de facto verdade. O que elas significam é antes uma certa qualificação, pois o sujeito não é um como é a substância primeira, mas homem e animal são ditos de diversas coisas”.

espécie; (d) é algo uno graças à forma substancial que ordena as partes materiais; (e) é ato, pois as suas partes materiais são atualizadas pela forma substancial.⁷

Como se percebe, a *Metafísica* apresenta a forma substancial como o princípio de substancialidade do composto. Entretanto, não é claro se a *Metafísica* contraria as *Categorias*, defendendo que a forma substancial é primariamente *substância* e *hoc aliquid*, ou se ela preserva a posição das *Categorias*, defendendo que o composto é o referente principal destes termos. Deste modo, G. Galluzzo apresenta duas abordagens possíveis (GALLUZZO, 2007, p. 438-440/p. 444-445):

1. *Abordagem Incompatibilista*: defende a descontinuidade entre as *Categorias* e a *Metafísica*. Na primeira obra, o sentido principal de *substância* e de *hoc aliquid* seria o de *indivíduo*, referindo-se ao composto. Na segunda, o sentido principal seria o de *princípio de substancialidade do composto*, referindo-se à forma substancial;⁸
2. *Abordagem Compatibilista*: defende a continuidade entre as *Categorias* e a *Metafísica*. Nas duas obras, o sentido principal seria o de *indivíduo*, referindo-se ao composto. O papel da forma substancial como princípio de substancialidade não a tornaria primariamente *substância* e *hoc aliquid*.⁹

A breve exposição acima mostra que Aristóteles trabalha com um sentido flexível de *hoc aliquid* e de *substância* que pode ser atribuído à matéria, à forma substancial e ao composto: quando relacionados à

⁷ ARISTÓTELES, 2015, *Metafísica*, VII, 3, 1029a28-30, p. 293-294: “Portanto, para quem considera o problema desse ponto de vista [do ponto de vista da substância enquanto substrato], segue-se que substância é a matéria. Mas isso é impossível; pois as características da substância são, sobretudo, o fato de ser separável e de ser ‘algo determinado’ [*hoc aliquid*]: por isso a forma e o composto de matéria e forma parecem mais substância do que a matéria”. *Ibid.*, *Metafísica*, VII, 11, 1037a22-23, p. 339: “Da substância entendida como forma não existem partes materiais; mas existem no sínolo; deste, em certo sentido, existe noção e, noutro, não existe. Não existe enquanto ele é unido à matéria, porque a matéria é indeterminável; ao invés, existe noção se o considerarmos segundo a substância primeira, por exemplo, a noção do homem é a de sua alma. A substância é forma imanente, cuja união com a matéria constitui a substância-sínolo (pensemos, por exemplo, na concavidade: da união desta com o nariz deriva o nariz achatado e o achatado); na substância entendida no sentido do sínolo (como, por exemplo, no nariz achatado e em Cálías) está presente a matéria”. *Ibid.*, *Metafísica*, VIII, 1, 1042a24-32, p. 371: “E substância é o substrato, o qual, em certo sentido, significa a matéria (chamo matéria o que não é ‘algo determinado’ [*hoc aliquid*] em ato, mas ‘algo determinado’ [*hoc aliquid*] só em potência), num segundo sentido significa a essência e a forma (a qual, sendo ‘algo determinado’ [*hoc aliquid*], pode ser separada pelo pensamento), e, num terceiro sentido, significa o composto de matéria e forma (e só este está submetido à geração e corrupção e é separado em sentido próprio, enquanto as substâncias entendidas segundo a forma algumas são separadas, outras não)”. *Ibid.*, *Metafísica*, XII, 3, 1070a12-13, p. 549: “Três são as substâncias: (a) uma é a matéria, que é ‘algo determinado’ [*hoc aliquid*] só aparentemente (de fato, tudo o que é por contato e não por íntima união natural é matéria e substrato); (b) outra é a natureza das coisas, que é ‘algo determinado’ [*hoc aliquid*], e é um estado determinado que constitui o fim da geração; (c) a terceira é a que deriva da união dessas duas coisas, ou seja, o indivíduo, Sócrates ou Cálías”. A mesma posição encontra-se em *Id.*, 1984, *De Anima*, II, 1, 412a6-9, p. 1437. Aparentemente, *Metafísica* VIII, 1 utiliza o termo *hoc aliquid* com o mesmo sentido para a matéria, a forma e o composto. Entretanto, podemos sugerir uma outra possível interpretação para este texto. Aristóteles parece apresentar a seguinte classificação em *Metafísica* VIII, 1: (a) *substância* significaria *substrato ou matéria*, porque a matéria seria *hoc aliquid em potência*; (b) *substância* significaria *essência ou forma*, pois a forma substancial seria *hoc aliquid* enquanto isto significaria *ser separável pelo pensamento*; (c) *substância* significaria *composto*, pois o composto seria *hoc aliquid* enquanto isto significaria *ser separável em sentido próprio*. Assim, *Metafísica* VIII, 1 parece sugerir que o termo *substância* teria três sentidos, a saber: *substrato ou matéria*, *essência ou forma* e *composto*. Ademais, ele parece sugerir que o termo *hoc aliquid* estaria relacionado à noção de separabilidade e possuiria três sentidos, a saber: *aquilo que é separável em potência* (correspondendo ao termo *substância* no sentido de *substrato ou matéria*), *aquilo que é separável pelo pensamento* (correspondendo ao termo *substância* no sentido de *essência ou forma*), *aquilo que é separável em sentido próprio* (correspondendo ao termo *substância* no sentido de *composto*). Logo, embora não seja nosso objetivo apresentar uma análise profunda dos textos aristotélicos, o texto de *Metafísica* VIII pode ser interpretado legitimamente de modo a corroborar sentidos diferentes para os termos *substância* e *hoc aliquid*.

⁸ Tal abordagem é defendida em REALE, 2014a, p. 101-103; *Id.*, 2015, p. 364-365 e parece ser sustentada em ARISTÓTELES, 2015, *Metafísica*, VII, 17, 1041a9-10, p. 361; *Ibid.*, *Metafísica*, VII, 17, 1041b5-10, p. 363.

⁹ Tal abordagem é defendida em LOUX, 2008, p. 154-156 (especialmente nota 58) e parece ser sustentada em ARISTÓTELES, 2015, *Metafísica*, VII, 3, 1029a28-30, p. 293-295.

matéria, estes termos significam *substrato da forma substancial*; quando relacionados à forma substancial, eles significam *princípio de substancialidade do composto*; quando relacionados ao composto, eles significam *indivíduo*.

Ora, se *substância* e *hoc aliquid* têm significados variados, então nada impediria Tomás de estender o campo semântico destas palavras, incluindo um sentido que se referisse à alma humana. Ademais, a posição tomista não poderia estar *a priori* em desacordo com a concepção aristotélica, pois não há clareza quanto ao que é prioritariamente *substância* e *hoc aliquid* em Aristóteles. Portanto, a crítica de Abel seria válida somente se Tomás interpretasse a natureza da alma em contraposição à maneira como ele mesmo interpreta a natureza da substância em Aristóteles. Avaliaremos, na segunda parte, se isto de fato ocorre.

3. Hoc aliquid e substância em Tomás de Aquino

No *Comentário à Metafísica*, Tomás se declara defensor da abordagem compatibilista acima descrita. Ele adverte que as *Categorias* e a *Metafísica* analisam a substância sob pontos de vista diferentes, preservando, porém, o sentido principal de *substância* como *substância primeira*. Vejamos:

Então ele [Aristóteles] conclui que é necessário estabelecer a verdade “acerca disto”, isto é, acerca do sujeito ou da substância primeira, porque este sujeito parece ser substância em sentido mais forte. Assim, nas *Categorias* é dito que esta substância é chamada própria, principal e primordialmente de “substância”. Substâncias deste tipo são, por sua natureza, sujeitos de todas as outras coisas, a saber, das espécies, dos gêneros e dos acidentes; enquanto as substâncias segundas, ou seja, os gêneros e as espécies, são sujeitos somente dos acidentes. E, além disso, elas têm esta natureza exclusivamente por causa das substâncias primeiras, pois o “homem é branco” na medida em que este homem é branco. Assim, é evidente que a divisão da substância aqui apresentada é quase a mesma da que é oferecida nas *Categorias*, pois por “sujeito” aqui é entendida a substância primeira. E o que ele [Aristóteles] chamou de gênero e universal, que parecem pertencer ao gênero e à espécie, está contido nas substâncias segundas. Entretanto, a essência [*quod quid erat esse*], aqui apresentada, é omitida naquela obra, pois ela pertence à ordem predicamental somente enquanto princípio. Ela não é um gênero, nem uma espécie nem uma coisa individual, mas sim o princípio formal de todas estas coisas (S. THOMAE DE AQUINO, 2000, *In Metaphys.*, VII, lect. 2, n. 5-6, tradução nossa).¹⁰

O trecho acima se refere à *Metafísica*, VII, 3 e 4. Nesta parte, Aristóteles dedica-se a investigar o que significa *substância* e, por isso, oferece para ela quatro significados: (a) essência; (b) universal; (c) gênero; (d) substrato. Dando atenção aos significados (a) e (d), ele defende, no capítulo 3, que *substância* significa *substrato* por ser “aquilo de que são predicadas todas as coisas, enquanto ele não é predicado de nenhuma outra” (ARISTÓTELES, 2015, *Metafísica*, VII, 3, 1028b36, p. 291), e, no capítulo 4, que *substância* significa *essência* por ser “aquilo que és por ti mesmo” (*Ibid.*, *Metafísica*, VII, 4, 1029b16, p. 297), isto é, aquilo que compete *per se* a algo, prescindindo de seus atributos accidentais.

Comentando estes capítulos, Tomás mostra que a transição de temas que ocorre na passagem dos capítulos 3 para o 4 da *Metafísica* reflete a transição de temas que ocorre na passagem das *Categorias* para a *Metafísica*. Para ele, as duas obras se dedicam ao mesmo objeto material, defendendo que o sentido principal de *substância* é o de *indivíduo* e que este termo se refere primordialmente à *substância primeira* ou *sujeito* (chamado na *Metafísica* de *composto* ou *sínolo*). Contudo, elas possuem objetos formais distintos:

¹⁰ “Unde concludit quod determinandum est de hoc, idest de subiecto vel de substantia prima, quia tale subiectum maxime videtur substantia esse. Unde in praedicamentis dicitur quod talis substantia est quae proprie et principaliter et maxime dicitur. Huiusmodi enim secundum se omnibus aliis substant, scilicet speciebus et generibus et accidentibus. Substantiae vero secundae, idest genera et species, substant solis accidentibus. Et hoc etiam non habent nisi ratione primarum. Homo enim est albus in quantum hic homo est albus. Unde patet quod fere eadem est divisio substantiae hic posita, cum illa quae ponitur in praedicamentis. Nam per subiectum intelligitur hic substantia prima. Quod autem dixit genus et universale, quod videtur ad genus et species pertinere, continetur sub substantiis secundis. Hoc autem quod quid erat esse hic ponitur, sed ibi praetermittitur, quia non cadit in praedicamentorum ordine nisi sicut principium. Neque enim est genus neque species neque individuum, sed horum omnium formale principium”.

por um lado, as *Categorias* analisam a substância enquanto substrato de predicação e, por isso, detém-se em afirmar que *substância* significa primordialmente *indivíduo*; por outro, a *Metafísica* investiga o *princípio formal* (*formale principium*) que faz de algo uma substância primeira e, assim, desmembra a substância primeira em matéria e forma substancial, examina a função da forma substancial e investiga em que sentido a forma substancial pode ser chamada de *substância*. A estrutura do livro VII da *Metafísica* deixa isto claro para Tomás, pois, no capítulo 3, Aristóteles repete o significado de *substância* como *substância primeira* já determinado pelas *Categorias* e, no capítulo 4, ele se propõe a investigar o princípio formal da substância primeira, introduzindo um assunto que não havia sido abordado anteriormente.

Continuando seu comentário, Tomás salienta que os termos *substância* e *hoc aliquid* são predicados analogamente à matéria, à forma substancial e ao composto enquanto tal.¹¹ Ademais, ele adverte que *substância* e *hoc aliquid* têm três atributos em seu sentido primário, a saber: (a) ser substrato de inerência; (b) subsistir por si, isto é, existir por si e não em outro; (c) ter natureza completa, isto é, enquadrar-se diretamente em um gênero e em uma espécie e possuir todo o necessário para realizar por conta própria as suas operações naturais. Noutros termos, o sentido primário de *substância* e *hoc aliquid* diz respeito a um indivíduo ao qual se pode ostensivamente apontar.¹²

Na sequência, Tomás investiga quais seriam os diferentes sentidos que os termos *substância* e *hoc aliquid* assumem quando aplicados à matéria, à forma substancial e ao composto. A *matéria é substância* e *hoc aliquid* porque (a) é o substrato ao qual se une a forma substancial e no qual ocorrem as modificações entre os contrários; (b) não subsiste por si, já que não pode existir separada da forma substancial nem de modo conceitual nem de modo real; (c) é em potência *substância* e *hoc aliquid* em sentido primário. Logo, cabe a ela o *sentido impróprio de substância* e *hoc aliquid*.¹³ O *composto*, por sua vez, é *substância* e *hoc aliquid*, porque (a) é o substrato último de predicação e de inerência; (b) subsiste por si, já que existe separado de outros compostos de modo real; (c) possui natureza completa. Assim, ele é *substância* e *hoc aliquid* em

¹¹ S. THOMAE DE AQUINO, 2000, *In Metaphys.*, VII, lect. 2, n. 7: “Dicit ergo primo, quod subiectum, quod est prima substantia particularis, in tria dividitur; scilicet in materiam, et formam, et compositum ex eis. Quae quidem divisio non est generis in species, sed alicuius analogice praedicati, quod de eis, quae sub eo continentur, per prius et posterius praedicatur. Tam enim compositum quam materia et forma particularis substantia dicitur, sed non eodem ordine; et ideo posterius inquirat quid horum per prius sit substantia”.

¹² *Ibid.*, *In Metaphys.*, V, lect. 10, n. 6: “Deinde cum dicit accidit itaque reducit dictos modos substantiae ad duos; dicens, quod ex praedictis modis considerari potest, quod substantia duobus modis dicitur: quorum unus est secundum quod substantia dicitur id quod ultimo subiicitur in propositionibus, ita quod de alio non praedicetur, sicut substantia prima. Et hoc est, quod est hoc aliquid, quasi per se subsistens, et quod est separabile, quia est ab omnibus distinctum et non communicabile multis”. *Ibid.*, *In De Anima*, II, lect. 1, n. 5: “Substantia vero composita est, quae est hoc aliquid. Dicitur enim esse hoc aliquid, id est aliquid demonstratum quod est completum in esse et specie; et hoc convenit soli substantiae compositae in rebus materialibus”. *Ibid.*, *Q. de Anima*, q. 1, co.: “Dicendum quod hoc aliquid proprie dicitur individuum in genere substantiae. Dicit enim philosophus in praedicamentis, quod primae substantiae indubitanter hoc aliquid significant; secundae vero substantiae, etsi videantur hoc aliquid significare, magis tamen significant quale quid. Individuum autem in genere substantiae non solum habet quod per se possit subsistere, sed quod sit aliquid completum in aliqua specie et genere substantiae”.

¹³ *Ibid.*, *In Metaphys.*, VII, lect. 2, n. 20: “Non est ergo intelligendum, quod substantia actu existens (de qua hic loquimur) de materia praedicetur praedicatione univoca, sive quae est per essentiam. Iam enim supra dixerat, quod materia non est quid, neque aliquid aliorum. Sed intelligendum est de denominativa praedicatione, per quem modum accidentia de substantia praedicantur”. *Ibid.*, *In Metaphys.*, VIII, lect. 1, n. 7: “Materia enim dicitur substantia non quasi ens aliquid actu existens in se considerata, sed quasi in potentia, ut sit aliquid actu, haec dicitur esse hoc aliquid”. *Ibid.*, *In Metaphys.*, VIII, lect. 1, n. 8: “Secundo ibi, quia vero dicit, quod necesse est in substantiis sensibilibus ponere materiam quasi substantiam et subiectum. In omni enim mutatione oportet esse subiectum commune terminis mutationis in contrariis mutationibus”. *Ibid.*, *In De Anima*, II, lect. 1, n. 5: “Materia quidem est, quae secundum se non est hoc aliquid, sed in potentia tantum ut sit hoc aliquid”.



sentido primário.¹⁴ A forma substancial, por fim, é *substância* e *hoc aliquid*, porque (a) é aquilo pelo qual a matéria é atualizada e se torna um composto; (b) não subsiste por si, já que existe separada da matéria de modo conceitual, mas não de modo real; (c) é o princípio pelo qual se recebe a determinação genérica e específica; (d) é o princípio pelo qual algo assume o sentido primário de *substância* e *hoc aliquid*. Portanto, cabe-lhe ser *substância* e *hoc aliquid* em sentido secundário.¹⁵

Percebe-se que até aqui não há nada além de uma leitura compatibilista de Aristóteles. A novidade ocorrerá, contudo, ao avaliar qual é o sentido de *substância* e de *hoc aliquid* satisfeito pela alma humana. Como vimos, o sentido primário congrega três atributos: *ser substrato de inerência*, *ser subsistente por si* e *ter natureza completa*. Somente os compostos possuem os três. A alma humana, por seu turno, deve ser classificada como *substância* e como *hoc aliquid* secundariamente, pois é o princípio formal pelo qual um corpo potencialmente vivo se torna um ser vivo, isto é, um composto.¹⁶ Entretanto, Tomás endossa que ela possui certos atributos do sentido primário. Passemos ao exame de cada um destes atributos, o que nos permitirá mostrar não só em que sentido a alma humana é *substância* e *hoc aliquid*, mas também que a subsistência por si é uma propriedade que pode ser conferida, em Tomás, aos compostos e a algumas de suas partes.¹⁷

O primeiro atributo do sentido primário é o de ser *substrato de inerência*. Conforme Tomás, a alma humana, por ser uma forma substancial, deve atualizar o corpo como um todo e cada uma de suas partes (ver TOMÁS DE AQUINO, 2015, *Summa Theol.*, I, q. 76, art. 8, p. 398-401; *Id.*, 2012, *Q. de Anima*, q. 10, p. 209-227). Deste modo, ela organizará cada uma das partes do corpo, atribuindo-lhes determinadas capacidades (ou faculdades) humanas. Por exemplo, ela organizará uma determinada parte corpórea como os olhos, atribuindo-lhes a faculdade da visão; ela organizará outra parte do corpo como a língua, atribuindo-lhe a faculdade do paladar e assim sucessivamente. Em outras palavras, graças à alma, cada faculdade humana será instanciada por uma determinada parte corpórea.

¹⁴ S. THOMAE DE AQUINO, 2000, *In Metaphys.*, VII, lect. 2, n. 24: “compositum et est separabile, et est hoc aliquid”. *Ibid.*, *In Metaphys.*, VIII, lect. 1, n. 7: “Compositum vero ex his dicitur esse substantia quasi separabile simpliciter, idest separatim per se existere potens in rerum natura; et eius solius est generatio et corruptio. Neque enim forma neque materia generatur aut corrumpitur nisi per accidens”. *Ibid.*, *In De Anima*, II, lect. 1, n. 5: “Substantia vero composita est, quae est hoc aliquid. Dicitur enim esse hoc aliquid, id est aliquid demonstratum quod est completum in esse et specie; et hoc convenit soli substantiae compositae in rebus materialibus”.

¹⁵ *Ibid.*, *In Metaphys.*, V, lect. 10, n. 7: “Sed etiam forma et species uniuscuiusque rei, dicitur tale, idest substantia. In quo includit et secundum et quartum modum. Essentia enim et forma in hoc conveniunt quod secundum utrumque dicitur esse illud quo aliquid est. Sed forma refertur ad materiam, quam facit esse in actu; quidditas autem refertur ad suppositum, quod significatur ut habens talem essentiam”. *Ibid.*, *In Metaphys.*, VII, lect. 2, n. 24: “Forma autem, etsi non sit separabilis, et hoc aliquid, tamen per ipsam compositum fit ens actu, ut sic possit esse separabile, et hoc aliquid”. *Ibid.*, *In Metaphys.*, VII, lect. 17, n. 21: “Quare manifestum est quod in talibus quaestionibus quaeritur causa materiae, idest propter quid materia pertingat ad naturam eius quod definitur. Hoc autem quaesitum quod est causa materiae est species, scilicet forma qua aliquid est. Hoc autem est substantia, idest ipsa substantia quae est quod quid erat esse. Et sic relinquitur quod propositum erat ostendere, scilicet quod substantia sit principium et causa”. *Ibid.*, *In Metaphys.*, VIII, lect. 1, n. 7: “Forma vero, quae et ratio nominatur, quia ex ipsa sumitur ratio speciei, dicitur substantia quasi ens aliquid actu, et quasi ens separabile secundum rationem a materia, licet non secundum rem”. *Ibid.*, *In De Anima*, II, lect. 1, n. 5: “Forma autem est, secundum quam iam est hoc aliquid in actu”. Vale frisar que Aristóteles entende a forma como universal. Tomás aceita isto em seus comentários a Aristóteles, mas o rejeita em suas obras próprias, defendendo que as formas são individuais.

¹⁶ *Ibid.*, *In De Anima*, II, lect. 1, n. 11: “quod anima sit substantia, sicut forma vel species talis corporis, scilicet corporis physici habentis in potentia vitam”.

¹⁷ Para a descrição dos atributos do sentido primário de *substância* e *hoc aliquid*, adaptamos um argumento que apresentamos detalhadamente no artigo denominado *A Subsistência Por Si da Alma Humana e das Partes Corpóreas em Tomás de Aquino*, o qual foi submetido em 2020 à revista *Analytica*.

●
●

Todavia, a faculdade do intelecto seria uma exceção. Com efeito, esta seria uma faculdade cuja instanciamento não se daria em uma parte corpórea por três razões (ver *Id.*, 2009-2014, *In Sent.*, II, d. 19, q. 1, art. 1; *Id.*, 2015, *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 2, p. 358-359; *Ibid.*, *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 5, p. 364-365; *Id.*, 1996, *In De Causis*, lect. 7, p. 53-59; *Ibid.*, *In De Causis*, lect. 15, p. 99-102): (a) *a extensão cognitiva do intelecto*: o intelecto é uma faculdade capaz de levar ao conhecimento de todas as naturezas corpóreas, o que seria impossível caso ele fosse uma faculdade instanciada por órgãos corpóreos, a qual está restrita a conhecer um determinado conjunto de coisas (por exemplo, a visão, faculdade instanciada pelos olhos, só consegue apreender as cores, estando impossibilitada de apreender os sons). Logo, o intelecto não é uma faculdade instanciada por órgãos corpóreos; (b) *o objeto conhecido pelo intelecto*: o intelecto é capaz de conhecer os aspectos universais das coisas, o que seria impossível caso ele fosse uma faculdade instanciada por órgãos corpóreos, a qual está restrita a conhecer os aspectos acidentais das coisas (por exemplo, a visão, faculdade instanciada pelos olhos, conhece a coloração de algo, mas não a natureza da cor). Logo, o intelecto não é uma faculdade instanciada por órgãos corpóreos; (c) *a capacidade de reflexão do intelecto*: o intelecto é capaz de chegar à consciência do ato intelectual e ao conhecimento de sua própria natureza, o que seria impossível caso ele fosse uma faculdade instanciada por órgãos corpóreos, a qual está direcionada a conhecer somente as propriedades acidentais dos objetos extramentais (por exemplo, a visão, faculdade instanciada pelos olhos, vê as cores das coisas que existem no mundo exterior, mas é incapaz de levar à consciência do exercício da atividade de ver e ao conhecimento de sua própria natureza). Logo, o intelecto não é uma faculdade instanciada por órgãos corpóreos.¹⁸

Embora a faculdade intelectual não seja instanciada por alguma parte corpórea do ser humano, parece necessário, no entanto, que alguma parte do ser humano a instancie. Ora, se o intelecto não é instanciado por uma parte corpórea, então, conclui-se, deve sê-lo por uma parte que não seja corpórea, a saber, pela alma humana. Logo, enquanto as partes corpóreas serão aquilo que instanciará as faculdades sensitivas e vegetativas, a alma humana será aquilo que instanciará a faculdade intelectual.¹⁹ Em suma, podemos dizer que a alma humana e as partes corpóreas compartilham o aspecto de serem instâncias de determinadas faculdades e operações. Noutros termos, podemos dizer que elas compartilham o aspecto de serem *sujeitos ou substratos por si*²⁰ das faculdades e operações humanas.

Pois bem, o nosso raciocínio afirma que as partes corpóreas são os sujeitos ou substratos por si das faculdades vegetativas e sensitivas e que a alma humana é o sujeito ou substrato por si da faculdade intelectual. Todavia, Tomás também compreende os compostos como os sujeitos ou substratos por si das faculdades vegetativas, sensitivas e intelectuais (ver TOMÁS DE AQUINO, 2015, *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 2, ad 2,

¹⁸ Não é nosso intuito discutir detalhadamente estas três provas e os seus problemas. Para R. Pasnau (1998; 2001) e J. Novak (1987) estas provas são vítimas da chamada *falácia de conteúdo*, na qual se infere a natureza real material ou imaterial da faculdade a partir dos conteúdos intencionais particulares ou universais nela presentes. Com efeito, os sentidos serão faculdades instanciadas por órgãos corpóreos (ou seja, terão natureza real material), porque conhecem as qualidades sensíveis individuais de uma coisa (ou seja, porque possuem em si conteúdos intencionais particulares); o intelecto não será instanciado por um órgão corpóreo (ou seja, terá natureza real imaterial), porque conhece a essência de uma coisa (ou seja, porque possui em si conteúdos intencionais universais). O problema desta inferência reside no fato de ela partir de uma premissa de cunho intencional (a saber, dos conteúdos particulares ou universais presentes em uma faculdade) para uma conclusão de cunho real (a saber, para a natureza material ou imaterial da faculdade) sem uma premissa intermediária que justifique esta passagem. Para mais detalhes sobre os argumentos da imaterialidade do intelecto e a falácia de conteúdo, ver também KLIMA, 2001a, 2001b; CORY, 2017; O'CALLAGHAN, 2015.

¹⁹ S. THOMAE DE AQUINO, 2000, *Summa Theol.*, I, q. 76, art. 1, ad 1: “virtus intellectiva non est virtus alicuius organi corporalis, sicut virtus visiva est actus oculi; intelligere enim est actus qui non potest exerceri per organum corporale, sicut exercetur visio”.

²⁰ Introduzimos o qualificativo *por si a sujeito ou substrato*, porque Tomás compreende o acidente da quantidade como o *sujeito ou substrato* dos demais acidentes, mas não como o sujeito ou substrato *por si* deles, já que somente aquilo que existe por si (ou seja, que subsiste por si) pode ser sujeito ou substrato por si de algo (ver TOMÁS DE AQUINO, 2015, *Summa Theol.*, I, q. 78, art. 3, ad 2, p. 428; *Id.*, 2013, *Summa Theol.*, III, q. 77, art. 2, ad 1, p. 313). Se, como veremos, Tomás afirma que a alma humana e as partes corpóreas são subsistentes por si, então devemos compreendê-las como os sujeitos ou substratos por si das faculdades e operações humanas.

p. 359-360; *Ibid.*, *Summa Theol.*, I, q. 77, art. 5, p. 412-413). Como resolver esta dificuldade? Para unir estas duas posições e resolver este problema, devemos distinguir dois tipos de substrato ou sujeito por si em Tomás:²¹ (a) *sujeitos ou substratos por si, em nível imediato, das faculdades e das operações* (os quais as seriam as partes corpóreas e a alma humana); (b) *sujeitos ou substratos por si, em nível próprio, das faculdades e das operações* (os quais seriam os compostos).²² Portanto, em primeiro lugar, os *compostos* serão os *sujeitos ou substratos por si, em nível próprio, das faculdades e operações sensitivas, vegetativas e intelectuais*; em segundo, as *partes corpóreas* serão os *sujeitos ou substratos por si, em nível imediato, das faculdades e operações sensitivas e vegetativas*; e, em terceiro, a *alma humana* será o *sujeito ou substrato por si, em nível imediato, da faculdade e operação intelectuais*, possuindo, assim, o primeiro atributo do sentido primário de *substância* e de *hoc aliquid*.

O segundo atributo do sentido primário é o da *subsistência por si*. Há um famoso axioma na filosofia tomista segundo o qual *toda coisa age na medida em que existe em ato*,²³ ou seja, algo é sujeito ou substrato por si de faculdades e operações na medida em que recebe o ato de ser ou a existência por meio da forma. Resumidamente, ele significa que *algo é sujeito ou substrato por si de faculdades e de operações na medida em que é sujeito por si ou recipiente do ato de ser*.²⁴ Ora, as formas substanciais distintas da alma humana são princípios que conferem ao corpo e às suas partes certas faculdades e operações, mas não são sujeitos por si destas faculdades e operações. Se há uma correspondência entre *ser sujeito por si de faculdades e de operações* e *ser recipiente do ato de ser*, então podemos afirmar que estas formas não são recipientes do ato de ser, mas sim princípios que conferem este ato ao corpo e às suas partes. As partes corpóreas e a alma humana, por sua vez, são sujeitos por si de faculdades e de operações. Se há uma correspondência entre *ser sujeito por si de faculdades e de operações* e *ser recipiente do ato de ser*, então podemos afirmar que as partes corpóreas e a alma humana são recipientes do ato de ser.

Por um lado, Tomás afirma que a alma humana é a forma substancial responsável não só por organizar o corpo e as suas partes, mas também por conferir o ato de ser ao corpo e às suas partes. Em outros termos,

²¹ Tomás parece defender algo semelhante em: S. THOMAE DE AQUINO, 2000, *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 2, ad 2: “Vel dicendum quod per se agere convenit per se existenti. Sed per se existens quandoque potest dici aliquid si non sit inhaerens ut accidens vel ut forma materialis, etiam si sit pars. Sed proprie et per se subsistens dicitur quod neque est praedicto modo inhaerens, neque est pars. Secundum quem modum oculus aut manus non posset dici per se subsistens; et per consequens nec per se operans. Unde et operationes partium attribuuntur toti per partes. Dicimus enim quod homo videt per oculum, et palpat per manum, aliter quam calidum calefacit per calorem, quia calor nullo modo calefacit, proprie loquendo. Potest igitur dici quod anima intelligit, sicut oculus videt, sed magis proprie dicitur quod homo intelligat per animam”. *Ibid.*, *Summa Theol.*, I, q. 76, art. 1, co.: “Attribuitur autem aliqua actio alicui tripliciter, ut patet per philosophum, V Physic., dicitur enim movere aliquid aut agere vel secundum se totum, sicut medicus sanat; aut secundum partem, sicut homo videt per oculum; aut per accidens, sicut dicitur quod album aedificat, quia accidit aedificatori esse album”.

²² Empregamos esta nomenclatura, pois a alma humana e as partes corpóreas, ainda que sejam, de fato, os sujeitos por si das faculdades e operações humanas, também fazem parte de um composto. Logo, o composto que integram será, propriamente falando, o sujeito por si destas faculdades e operações.

²³ Outra versão deste axioma é: *o agir segue o modo de ser (agere sequitur esse)*. Ele aparece, por exemplo, em: TOMÁS DE AQUINO, 1952, *De Pot.*, q. 3, art. 9; *Ibid.*, *De Pot.*, q. 3, art. 11; *Id.*, 2015, *Summa Theol.*, I, q. 50, art. 5, p. 125; *Ibid.*, *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 2, p. 359; *Ibid.*, *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 3, p. 361; *Id.*, 2012, *Q. de Anima*, q. 1, p. 43. Para mais detalhes, ver FISHER, 2017, pp. 93-105. Como nota K. Fisher, tal axioma é utilizado também em outros momentos: (a) para mostrar que somente Deus cria; (b) para mostrar que as criaturas agem em vista de um fim; (c) para mostrar que a alma é forma substancial do corpo; (d) para mostrar que todas as coisas produzem algo semelhante a si; (e) para mostrar que não há uma causa *per se* do mal. Não parece haver uma explícita relação deste axioma com o axioma *tudo o que é recebido, é recebido segundo o modo do recipiente* (FISHER, 2017, p. 95). Para mais detalhes sobre este outro axioma, ver WIPPEL, 2007, p. 113.

²⁴ S. THOMAE DE AQUINO, 2000, *De spirit. creat.*, q. 2, co.: “Nulla autem operatio convenit alicui nisi per aliquam formam in ipso existentem, vel substantialem vel accidentalem; quia nihil agit aut operatur nisi secundum quod est actu. Est autem unumquodque actu per formam aliquam vel substantialem vel accidentalem, cum forma sit actus; sicut ignis est actu ignis per ignitatem, actu calidus per calorem. Oportet igitur principium huius operationis quod est intelligere, formaliter inesse huic homini”. *Ibid.*, *Summa Theol.*, I, q. 42, art. 1, ad 1: “Primus autem effectus formae est esse, nam omnis res habet esse secundum suam formam. Secundus autem effectus est operatio, nam omne agens agit per suam formam”.

ela é aquilo pelo qual o corpo e as suas partes existem (ver TOMÁS DE AQUINO, 1990, *Cont. Gent.*, II, 43, §1196, p. 236-237; *Ibid.*, *Cont. Gent.*, II, 54, §1290-1292, p. 256; *Id.*, 2012, *Q. de Anima*, q. 10, ad 16, p. 225).²⁵ Por outro lado, Tomás defende que as partes corpóreas são parcelas do corpo que não só são organizadas pela forma substancial, mas que também recebem dela o ato de ser. Em outras palavras, ela é aquilo que existe graças ao ser conferido pela alma humana.²⁶ A partir destes dois pontos, podemos inferir duas coisas: primeira, que as partes corpóreas são sujeitos por si do ato de ser comunicado pela forma substancial, ou seja, elas são *recipientes do ato de ser*; segunda, que a alma é sujeito por si do ato de ser e princípio pelo qual este ato é conferido ao corpo e às suas partes, ou seja, ela é *recipiente e difusora do ato de ser*.

Pois bem, Tomás, em certos momentos, identifica a subsistência por si da alma humana com a *propriedade de possuir o ser*, ou seja, com a *propriedade de ser recipiente do ato de ser*.²⁷ Ademais, em dois textos, ele parece classificar a alma humana e as partes corpóreas como univocamente subsistentes por si. Vejamos os dois textos nos quais esta classificação aparece.

O primeiro texto já foi citado no princípio de nosso artigo, a saber, TOMÁS DE AQUINO, 2015, *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 2, ad 1, p. 359. Nele, Tomás afirma que há dois tipos de itens subsistentes por si, a saber, aqueles especificamente completos e aqueles especificamente incompletos. Os compostos estão incluídos no primeiro tipo, ao passo que a alma humana e as partes corpóreas estão incluídas no segundo. Ao tratar deste segundo tipo, Tomás não parece propor uma diferença semântica entre a subsistência por si da alma humana e a subsistência por si das partes corpóreas. De fato, enquanto os compostos se distinguem da alma e das partes corpóreas porque aqueles são completos em espécie e estas são incompletas em espécie, a alma humana e as partes corpóreas não parecem ser diferenciadas entre si a partir de sentidos diferentes de subsistência por si.

Em *Id.*, 2012, *Q. de Anima*, q. 1, p. 40-45, por sua vez, Tomás inicialmente afirma que o termo *hoc aliquid* refere-se sobretudo aos indivíduos pertencentes ao gênero da substância (ou seja, aos compostos ou substâncias primeiras) e não ao gênero e à espécie dos compostos (ou seja, às substâncias segundas). Depois, tal como no texto anterior, ele apresenta dois tipos de itens subsistentes por si: (a) aqueles completos em gênero ou espécie; (b) aqueles incompletos em gênero ou espécie. Posteriormente, ele introduz as partes corpóreas no tipo (b) e, em certo momento de sua resposta, também insere a alma humana no mesmo tipo. Percebe-se, mais uma vez, que Tomás denomina indiferentemente a alma humana e as partes corpóreas como subsistentes por si, pois diferencia os compostos da alma humana e das partes corpóreas por meio

²⁵ Para mais detalhes sobre a relação entre forma substancial e ato de ser, ver BØGESKOV, 2013; GEACH, 2006.

²⁶ Tomás analisa detalhadamente as partes corpóreas e as partes do composto em, por exemplo, TOMÁS DE AQUINO, 1961, *In Metaphys.*, VII, lect. 9 e lect. 10.

²⁷ S. THOMAE DE AQUINO, 2000, *De Pot.*, q. 3, art. 9, co.: “quia rationalis anima in hoc a ceteris formis differt, quod aliis formis non competit esse in quo ipsae subsistant, sed quo eis res formatae subsistant; anima vero rationalis sic habet esse ut in eo subsistens; et hoc declarat diversus modus agendi”. *Ibid.*, *Q. de Anima*, q. 1, co.: “Et quia unumquodque agit secundum quod est actu, oportet quod anima intellectiva habeat esse per se absolutum non dependens a corpore. Formae enim quae habent esse dependens a materia vel subiecto, non habent per se operationem: non enim calor agit, sed calidum”. Ver também TOMÁS DE AQUINO, 1996, *Cont. Gent.*, IV, 49, §3840, p. 812.



da respectiva presença e ausência de completude em gênero ou espécie, mas não distingue a alma humana das partes corpóreas por meio de sentidos distintos de subsistência por si.²⁸

Deste modo, se Tomás compreende a alma humana e as partes corpóreas como univocamente subsistentes por si nos textos indicados acima e se define a subsistência por si da alma humana como a *propriedade de ser recipiente do ato de ser*, então duas conclusões parecem se seguir: em primeiro lugar, que as partes corpóreas são subsistentes por si, pois são os recipientes do ato de ser comunicado pela forma substancial; em segundo lugar, que a alma humana é subsistente por si e princípio difusor do ato de ser ao corpo e às suas partes, pois ela é não só o recipiente do ato de ser, mas também a forma substancial responsável por comunicar o ato do qual é recipiente ao corpo e às suas partes.

Seguindo esta leitura, podemos endossar que tanto os compostos quanto algumas de suas partes (a saber, a alma e as partes corpóreas) são itens aos quais se pode atribuir a subsistência por si. Em primeiro lugar, os compostos são classificados como subsistentes por si, porque são recipientes do ato de ser conferido pela forma substancial que deles faz parte. Vimos que as formas substanciais são responsáveis por conferir existência ao corpo e às suas partes. Daí se retira que elas são, em última instância, os princípios que conferem a existência aos compostos enquanto tais, isto é, são aquilo por meio de que eles existem (ver TOMÁS DE AQUINO, 1990, *Cont. Gent.*, II, 43, §1196, p. 236-237). Se, por um lado, os compostos são os *sujeitos por si, em nível próprio, das faculdades vegetativas, sensitivas e intelectuais* e se, por outro lado, há uma correspondência entre *ser sujeito por si de faculdades e de operações* e *ser recipiente do ato de ser*, então os compostos serão os *recipientes, em nível próprio, do ato de ser*. Em segundo lugar, as partes corpóreas são classificadas como subsistentes por si, porque são recipientes de um ato de ser conferido pela forma substancial que atualiza o composto. Se, por um lado, elas são os *sujeitos por si, em nível imediato, das faculdades vegetativas e sensitivas* e se, por outro, há uma correspondência entre *ser sujeito por si de faculdades e de operações* e *ser recipiente do ato de ser*, então as partes corpóreas serão os *recipientes, em nível imediato, do ato de ser*. Em terceiro lugar, a alma humana também é classificada como subsistente por si, porque é recipiente do ato de ser. Se, por um lado, ela é o *sujeito por si, em nível imediato, da faculdade intelectual* e se, por outro, há uma correspondência entre *ser sujeito por si de faculdades e de operações* e *ser recipiente do ato de ser*, então a alma será o *recipiente, em nível imediato, do ato de ser*.²⁹

Entretanto, vale ressaltar que o ato de ser do qual a alma humana é recipiente não pode provir de outra forma substancial (ver *Id.*, 2015, *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 5, ad 3, p. 366). Isto é impossível por duas razões. Em primeiro lugar, porque se exigiria a presença de duas formas substanciais no composto (a saber, da própria alma e da forma que lhe confere o ato de ser), indo contra a doutrina tomista da unicidade da forma (ver *Ibid.*, *Summa Theol.*, I, q. 76, art. 3, p. 383-387; *Ibid.*, *Summa Theol.*, I, q. 76, art. 4, p. 387-391).³⁰ Em segundo lugar, porque se defenderia a atualização de uma forma substancial por outra forma

²⁸ É importante frisar que este texto define a subsistência por si como a *propriedade de não existir em outro como em seu sujeito*, o que talvez não concorde com a nossa definição da subsistência por si como a *propriedade de ser recipiente do ato de ser*. Todavia, estas duas definições parecem compatíveis. Por um lado, aquilo que não é subsistente por si *existe em outro como em seu sujeito*, pois se une a um determinado sujeito enquanto o *princípio difusor do ato de ser* a este sujeito (por exemplo, a alma vegetativa atualiza o corpo e as suas partes, organizando-os, comunicando-lhes o ato de ser e tornando-os os sujeitos por si de determinadas faculdades e operações). Por outro, aquilo que é subsistente por si *não existe em outro como em seu sujeito*, pois é o próprio sujeito por si do ato de ser, ou seja, é o próprio *recipiente deste ato* (por exemplo, as partes corpóreas são organizadas pela forma substancial, recebem desta o ato de ser e se tornam por meio da forma o sujeito por si de determinadas faculdades e operações). Portanto, enquanto a alma e as partes corpóreas *não existem em outro como em seu sujeito* pelo fato de serem *recipientes do ato de ser*, as formas acidentais e as formas substanciais distintas da alma humana *existem em outro como em seu sujeito* pelo fato de *não serem recipientes do ato de ser*.

²⁹ Empregamos esta nomenclatura, pois a alma e as partes corpóreas, ainda que sejam, de fato, os recipientes do ato de ser, também fazem parte de um composto. Logo, o composto que integram será, propriamente falando, o recipiente deste ato.

³⁰ Para mais detalhes sobre a controvérsia entre as doutrinas da unicidade e da pluralidade de formas substanciais, cf. ZAVALLONI, 1951; WIPPEL, 2011.

substancial, algo que iria contra a filosofia tomista não só por atribuir uma composição hilemórfica a algo que é, por sua vez, elemento constituinte desta composição, mas também por conferir à forma substancial a condição ontológica de um composto e por considerar como accidental ou mediata a sua união com o corpo (ver *Id.*, 2012, *Q. de Anima*, q. 6, *sed contra*, p. 129; *Ibid.*, *Q. de Anima*, q. 6, p. 131/p.133; *Id.*, 2009-2014, *In Sent.*, II, d. 17, q. 1, a. 2, *sed contra*).³¹ Concluindo este raciocínio, percebemos que a alma possui o segundo atributo do sentido primário de *substância* e de *hoc aliquid*.³²

Passemos, por fim, ao terceiro atributo do sentido primário de *substância* e de *hoc aliquid*, a saber, a *natureza completa*. De acordo com Tomás, o atributo da *natureza completa* possui duas características: primeira, a *classificação direta em um gênero e em uma espécie*; segunda, a *posse de todas as condições necessárias para a realização por conta própria as suas operações naturais* (ver TOMÁS DE AQUINO, 1949, *De spirit. creat.*, q. 1, ad 5; *Id.*, 2012, *Q. de Anima*, q. 1, ad 12, p. 49; *Ibid.*, *Q. de Anima*, q. 1, ad 13, p. 49; *Ibid.*, *Q. de Anima*, q. 2, ad 10, p. 71). Todavia, estas duas características não são satisfeitas pela alma.

Começemos pela primeira característica. Por um lado, os compostos são diretamente classificados em gênero e espécie. Assim, um cão é diretamente classificado no gênero *animal* e na espécie *cão*. Por outro lado, as partes corpóreas e a alma humana são sujeitos indiretos da classificação em gênero e espécie, porque não só estão incluídas em um todo (isto é, em um composto) que é o sujeito direto desta classificação, mas também são reduzidas ao gênero e à espécie do todo do qual fazem parte. Assim, a mão e a alma são indiretamente classificadas como humanas, porque estão incluídas em um composto que é diretamente classificado no gênero *animal* e na espécie *homem* (*Id.*, 2012, *Q. de Anima*, q. 1, ad 13, p. 49). Ademais, no caso específico da alma humana, deve-se dizer que ela é o sujeito indireto desta classificação por mais duas razões: em primeiro lugar, porque ela é o princípio pelo qual o composto se torna o sujeito direto da classificação em gênero e espécie, ou seja, ela é o princípio pelo qual um composto é diretamente classificado no gênero *animal* e na espécie *homem* (*Ibid.*, *Q. de Anima*, q. 7, ad 15, p. 145; *Id.*, 2015, *Summa Theol.*, I, q. 76, art. 1, p. 376); em segundo lugar, porque ela é aquilo que, junto com o corpo, constitui a espécie *homem*, ou seja, a espécie *homem* não é definida levando-se em consideração somente a alma, mas sim a composição de alma e corpo (*Id.*, 2015, *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 4, p. 362-363).³³

Passemos, agora, à segunda característica. Primeiramente, os compostos possuem todas as condições necessárias para realizar por conta própria as suas operações. Por seu turno, as partes corpóreas não possuem todas as condições necessárias para realizar por conta própria as suas operações. De fato, elas são os sujeitos por si das faculdades sensitivas e vegetativas. Todavia, elas não podem realizar as operações que lhes correspondem quando separadas da forma substancial que as atualiza e do composto do qual

³¹ Este é um dos argumentos apresentados por Tomás contra o hilemorfismo universal de Avicébron, o qual atribui uma composição de forma e matéria à alma humana.

³² Surge uma questão: se o ato de ser do qual a alma humana é recipiente não provém da atualização de alguma forma substancial, então qual é o princípio responsável por lhe conferir tal ato? Conforme Tomás, a alma humana é o único tipo de forma substancial criada diretamente por Deus. Assim, no momento da geração do ser humano, confluem os progenitores (dando origem ao corpo) e Deus (dando origem à alma). Assim, Deus é o princípio responsável por conferir à alma o ato de ser do qual é recipiente (ver TOMÁS DE AQUINO, 1952, *De Pot.*, q. 3, art. 9; *Ibid.*, *De Pot.*, q. 3, art. 11). Para uma discussão sobre os problemas envolvidos nesta afirmação de Tomás, ver BAZÁN, 2011.

³³ Vale lembrar que a um composto atribui-se a matéria enquanto determinada pelas dimensões, ou seja, a matéria designada, e à definição de um composto atribui-se a matéria comum, isto é, a matéria não designada (ver TOMÁS DE AQUINO, 1981, *De ente*, 2, p. 65-68; *Id.*, 1961, *In Metaphys.*, VII, lect. 10, §1491-1492). Tomás dirá que a matéria designada é responsável pela individuação dos compostos, de modo que ela não pode estar incluída na definição, já que esta envolve a universalidade. Assim, na definição de um composto deve haver a menção à materialidade, mas sem as dimensões. Por isso, ao definir um composto qualquer se deve dizer que ele é constituído de forma e matéria (comum) e não que ele é constituído *desta* forma e *desta* matéria (designada). Em outras palavras, a definição toma a matéria e a forma como *partes da espécie* (*partes speciei*) e não como *partes do indivíduo* (*partes individui*). Para mais detalhes sobre a definição dos compostos em Tomás e Aristóteles, ver MAURER, 1990, p. 13-15.

fazem parte, já que o fato de serem atualizadas pela forma substancial do composto no qual estão incluídas apresenta-se como a condição necessária para que elas possam realizar estas operações. Finalmente, a alma humana não possui todas as condições necessárias para realizar por conta própria as suas operações. De fato, ela é o princípio responsável por conferir as faculdades vegetativas e sensitivas e o sujeito por si da faculdade intelectual. Entretanto, quando separada do corpo ao qual atualiza e do composto do qual faz parte, ela não consegue realizar as faculdades sensitivas e vegetativas, já que isto exige como condição necessária a instanciação destas faculdades pelas partes corpóreas. Ademais, a alma separada não consegue realizar por conta própria a faculdade intelectual. Embora ela seja uma faculdade instanciada pela alma, o seu exercício exige como condição necessária o exercício das faculdades sensitivas, o qual, como já dito, exige a instanciação destas faculdades pelas partes corpóreas. Por isso, Tomás endossa que o exercício da faculdade intelectual pela alma separada acontece por meio de um auxílio divino especial que supre a carência das faculdades sensitivas (ver, por exemplo, TOMÁS DE AQUINO, 2007-2008, *In Sent.*, IV, d. 44, q. 3, art. 3; *Id.*, 2012, *Q. de Anima*, q. 19, p. 379-395; *Id.*, 2015, *Summa Theol.*, I, q. 77, art. 8, p. 417-419).³⁴ Assim sendo, o exame destas duas características nos permite afirmar que a alma humana não possui o terceiro atributo do sentido primário de *substância* e de *hoc aliquid*.

A partir da análise até aqui realizada, chegamos à conclusão de que a alma humana satisfaz o *sentido secundário* de *substância* e de *hoc aliquid* (por ser uma forma substancial ou princípio de substancialidade do composto) e de que ela satisfaz dois dos atributos do *sentido primário* (por ser subsistente por si e substrato de inerência da faculdade intelectual). Assim, podemos dizer que ela é *substância* e *hoc aliquid* em um sentido peculiar.

Ademais, quatro sentidos para *substância* e *hoc aliquid* se apresentam através deste panorama. Em primeiro lugar, o *sentido primário* que se refere ao composto e significa *indivíduo que é substrato de propriedades* (isto é, sujeito por si, em nível próprio, de faculdades e operações), *subsistente por si* (isto é, recipiente, em nível próprio, do ato de ser) e *dotado de natureza completa* (isto é, enquadrado diretamente em gênero e espécie e capaz de realizar por conta próprias as suas operações). Em segundo lugar, o *sentido secundário* que se refere à forma substancial e significa *princípio de substancialidade do composto*. Em terceiro lugar, o *sentido impróprio* que se refere à matéria e significa *aquilo que é substrato da forma substancial*. Em quarto lugar, o *sentido peculiar* que se refere à alma humana e significa *princípio de substancialidade do composto que é substrato de propriedades* (isto é, sujeito por si, em nível imediato, da faculdade e operação intelectuais) e *subsistente por si* (isto é, recipiente, em nível imediato, do ato de ser).³⁵

Tal panorama também mostra que a linha demarcatória entre aquilo que é e aquilo que não é *substância* e *hoc aliquid* em *sentido primário* reside no atributo da natureza completa. Com efeito, enquanto a natureza completa é condição necessária e suficiente para o cumprimento do *sentido primário*, a subsistência por si e a instanciação de propriedades não são condições suficientes para a satisfação deste sentido. Por um lado, aquilo que é substrato de propriedades, que é subsistente por si e dotado de natureza completa satisfaz o *sentido primário* e tem o *status* ontológico de um composto hilemórfico. Por outro, aquilo que é substrato de propriedades, que é subsistente por si e privado de natureza completa não satisfaz o *sentido primário*, mas pode satisfazer o *sentido peculiar* e, assim, ter o *status* ontológico de uma alma humana. Assim, o nosso posicionamento aproxima-se daquele defendido por M. Lenzi e B. Bazán, os quais afirmam que a natureza completa é o elemento determinante do *sentido primário* de *substância* e de *hoc aliquid* (LENZI, 2007; BAZÁN, 1997), e se distancia daquele defendido por G. Galluzzo, o qual afirma que a subsistência por

³⁴ Para mais detalhes sobre a intelecção da alma separada, ver PEGIS, 1974; SWEENEY, 1999, p. 142-187; OWENS, 1987, p. 249-270.

³⁵ Tomás parece atribuir o mesmo sentido de *substância* e de *hoc aliquid* à alma humana quando compara a alma humana com as substâncias angélicas (ver TOMÁS DE AQUINO, 1949, *De spirit. creat.*, q. 2, ad 16).

si é o elemento determinante do *sentido primário* e considera a alma humana como uma exceção à regra geral (GALLUZZO, 2009, p. 184, especialmente nota 83).³⁶

Portanto, percebemos que a estratégia subjacente à classificação tomista da alma humana como *hoc aliquid* e como *substância* baseia-se na riqueza semântica que estas palavras possuem em Aristóteles. Estendendo este campo semântico, Tomás defende quatro significados possíveis, sendo que um deles se vincula ao composto (a saber, o *sentido primário*), dois à forma substancial e à matéria do composto (a saber, os *sentidos secundário* e *impróprio*, respectivamente) e um à alma humana, forma substancial do ser humano que conjuga elementos dos *sentidos primário* e *secundário* (a saber, o *sentido peculiar*). Deste modo, *pace* Abel, podemos defender que: (a) não é problemático classificar uma parte do composto como *substância* e como *hoc aliquid*; (b) Tomás não subverte o sentido original de *substância* e de *hoc aliquid*, mas o expande para comportar em si a alma humana; (c) Tomás não contradiz o modo como entende a doutrina aristotélica da substância ao classificar a alma humana como *substância* e como *hoc aliquid*.

4. Conclusão

O objetivo deste artigo consistiu em desvendar qual é a estratégia subjacente à classificação da alma humana como *substância* e como *hoc aliquid* utilizada por Tomás. Um dos problemas da aplicação de tal nomenclatura, como adverte Abel, é o de que geralmente os compostos hilemórficos são assim chamados e não as partes das quais eles são constituídos.

Mostramos que já em Aristóteles estes dois termos têm três significados e referentes possíveis: quando aplicados à *matéria*, significam *aquilo que é substrato para a forma substancial*; quando aplicados à *forma substancial*, significam *aquilo que é princípio de substancialidade do composto*; quando aplicados ao *composto*, significam *aquilo que é um indivíduo dotado de autonomia e de determinação específica*. Entretanto, Aristóteles não deixa claro se o significado principal destes termos estaria relacionado ao composto (abordagem compatibilista) ou à forma substancial (abordagem incompatibilista).

Dito isto, vimos que Tomás de Aquino, seguindo um viés compatibilista, assume estes três sentidos e referentes para *substância* e para *hoc aliquid*, fazendo as modificações necessárias para introduzir neste esquema a alma humana. Explicamos que para Tomás o sentido principal de *substância* e de *hoc aliquid* possui três atributos: (a) ser substrato de inerência; (b) ter subsistência por si; (c) ter natureza completa. O *composto* satisfaz os três atributos e, assim, é *substância* e *hoc aliquid em sentido primário*. A *matéria* é o substrato para a forma substancial e, assim, é *substância* e *hoc aliquid em sentido impróprio*. A *forma substancial* é o princípio de substancialidade do composto e, por isso, é *substância* e *hoc aliquid em sentido secundário*. A alma humana, por fim, é um caso intrigante neste esquema, pois satisfaz o *sentido secundário* por ser princípio de substancialidade do composto e também satisfaz parcialmente o *sentido primário*, pois

³⁶ É importante frisar que o nosso artigo não tem por objetivo determinar qual seria o sentido de *substância* e de *hoc aliquid* satisfeito pelas partes corpóreas, mas se utilizar da comparação entre a alma humana e as partes corpóreas para elucidar quais atributos do *sentido primário* de *substância* e de *hoc aliquid* são satisfeitos pela alma humana e, assim, determinar o sentido de *substância* e de *hoc aliquid* que pode ser atribuído a ela. Entretanto, dado que as partes corpóreas possuem dois dos atributos do *sentido primário* de *substância* e de *hoc aliquid* e que elas não são princípios de substancialidade do composto, poderíamos propor a seguinte classificação. Existiria um *sentido incompleto* de *substância* e de *hoc aliquid* que seria atribuído àqueles itens que são substratos de inerência, subsistentes por si e privados de natureza completa, a saber, à alma humana e às partes corpóreas. Contudo, dentro do *sentido incompleto*, haveria um subgrupo no qual estariam incluídos somente aqueles itens que, além de serem substratos de inerência, subsistentes por si e privados de natureza completa, também fossem princípios de substancialidade do composto. Este subgrupo seria o *sentido peculiar* de *substância* e de *hoc aliquid*, cujo único membro seria a alma humana. Usando uma analogia, o *sentido incompleto* seria, por um lado, como um gênero no qual estariam incluídas tanto a alma humana quanto as partes corpóreas e o *sentido peculiar* seria, por outro, como uma espécie dentro deste gênero na qual estaria incluída somente a alma humana.

é o substrato de inerência da faculdade intelectual e é subsistente por si. Sendo assim, a alma, de acordo com nossa leitura, é *substância e hoc aliquid em sentido peculiar*.

Por fim, percebemos que a classificação tomista da alma humana como *substância* e como *hoc aliquid* baseia-se na riqueza semântica que estas palavras possuem em Aristóteles. Estendendo este campo semântico, Tomás defende quatro significados possíveis para estes termos: um dos sentidos vincula-se ao composto (a saber, o *sentido primário*), dois relacionam-se à forma substancial e à matéria do composto (a saber, os *sentidos secundário e impróprio*, respectivamente) e um se refere à alma humana, forma substancial do ser humano que conjuga elementos dos *sentidos primário e secundário* (a saber, o *sentido peculiar*).

Referências bibliográficas:

1. Primárias

1.1. Aristóteles

ARISTÓTELES. 2016. *Categorias*. In: _____. *Categorias. Da Interpretação*. Introdução, tradução para o português e notas de Ricardo Santos. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, p. 59-143.

_____. 2015. *Metafísica II*. Texto Grego com Tradução ao lado. 5 ed. Tradução para o italiano de Giovanni Reale e para o português de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola.

_____. 1984. *On the Soul*. Tradução para o inglês de John Alexander Smith. In: BARNES, J. (ed.). *The Complete Works of Aristotle*. 2 v. Princeton: Princeton University Press, p. 1405-1517.

1.2. Tomás de Aquino

S. THOMAE DE AQUINO. 2000. *Opera Omnia*, Online. Disponível em: <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html>. Acesso em: 9 junho 2019.

TOMÁS DE AQUINO. 2009-2014. *Commentaire des sentences, Livre II: La création et les creatures*. Tradução para o francês de Jacques Ménard, Online. Disponível em: <http://docteurangelique.free.fr/bibliotheque/sommes/SENTENCES2.htm>. Acesso em: 9 junho 2019.

_____. 2007-2008. *Commentaire des sentences, Livre IV: Les moyens sacramentels, les fins dernières*. Tradução para o francês de Jacques Ménard, Online. Disponível em: <http://docteurangelique.free.fr/bibliotheque/sommes/SENTENCES4.htm>. Acesso em: 9 junho 2019.

_____. 1951. *Commentary on Aristotle's De Anima*. Tradução para o inglês de Kenelm Foster, OP e Syvester Humphries, OP. New Haven: Yale University Press, Online. Disponível em: <https://isidore.co/aquinas/DeAnima.htm>. Acesso em: 9 junho 2019.

_____. 1996. *Commentary on the Book of Causes*. Tradução para o inglês de Vincent A. Guagliardo, Charles R. Hess e Richard C. Taylor. Washington: The Catholic University of America Press.

_____. 1961. *Commentary on the Metaphysics*. 2 v. Tradução para o inglês de John P. Rowan. Chicago: H. Regnery Company, Online. Disponível em: <https://isidore.co/aquinas/Metaphysics.htm>. Acesso em: 9 junho 2019.

_____. 1981. *O Ente e a Essência*. Texto Latino e Português. Tradução de D. Odilão Moura, OSB. Rio de Janeiro: Presença.

_____. 1949. *On Spiritual Creatures*. Tradução para o inglês de Mary C. FitzPatrick e John J. Wellmuth. Milwaukee: Marquette University Press, Online. Disponível em: <https://isidore.co/aquinas/QDdeSpirCreat.htm>. Acesso em: 9 junho 2019.

_____. 1952. *On the Power of God*. Tradução para o inglês de The English Dominican Fathers. Westminster/Maryland: The Newman Press, Online. Disponível em: <https://isidore.co/aquinas/QDdePotentia.htm>. Acesso em: 9 junho 2019.

_____. 2012. *Questões Disputadas sobre a Alma*. Tradução para o português de Luiz Astorga. 2 ed. São Paulo: É Realizações Editora.

_____. 1990. *Suma Contra os Gentios*. Livros I e II. Volume 1. Tradução para o português de D. Odilão Moura, OSB. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes/Sulina.

_____. 1996. *Suma Contra os Gentios*. Livros III e IV. Volume 2. Tradução para o português de D. Odilão Moura, OSB. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes/Sulina.

_____. 2015. *Suma teológica*. A criação, o anjo, o homem (I parte, questões 44-119). Volume 2. 5 ed. São Paulo: Loyola.

_____. 2013. *Suma teológica*. Os sacramentos (III parte, questões 60-90). Volume 9. 2 ed. São Paulo: Loyola.

2. Secundárias

ABEL, D. C. 1995. Intellectual Substance as Form of the Body in Aquinas. *American Catholic Philosophical Quarterly*, v. 69, p. 227-236.

ANGIONI, L. 2000. *A noção aristotélica de ousia*. Campinas. 688p. Tese (Doutorado em Filosofia). Universidade Federal de Campinas, Online. Disponível em: <http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/280457>. Acesso em: 9 junho 2019.

_____. 2005. Glossário. In: ARISTÓTELES. *Metafísica VII e VIII*. Tradução, introdução e notas de Lucas Angioni. Campinas: Universidade Federal de Campinas, p. 147-156. Disponível em: https://www.academia.edu/9649681/Metaf%C3%ADsica_VII_e_VIII_Z_e_H_. Acesso em: 9 junho 2019.

BAZÁN, B. C. 2011. The Creation of the Soul According to Thomas Aquinas. In: EMERY JR, K.; FRIEDMAN, R. L.; SPEER, A. (orgs.). *Philosophy and Theology in the Long Middle Ages: A Tribute to Stephen F. Brown*. Leiden, Boston: Brill.

_____. 1997. The Human Soul: Form and Substance? Thomas Aquinas' Critique of Eclectic Aristotelianism. *AHDLMA*, v. 64, p. 95-126.

BØGESKOV, N. O. 2013. Necesidad y posibilidad del alma humana como sustancia según Tomás de Aquino. *Brasiliensis*, Brasília, v. 2, n. 4, p. 119-146, julho/dezembro, Online. Disponível em: https://www.academia.edu/12311571/Necesidad_y_posibilidad_del_alma_como_sustancia_seg%C3%BAAn_Tom%C3%A1s_

de_Aquino_Necessity_and_possibility_of_the_soul_as_substance_according_to_Thomas_Aquinas_-_K.W._Rational_Soul_Intellective_Soul_Immortality_of_the_Soul. Acesso em: 9 junho 2019.

BOSTOCK, D. 2003. Commentary. In: ARISTÓTELES. *Metaphysics Books Z and H*. Tradução e comentários de David Bostock. Oxford: Oxford University Press, p. 41-290.

CORY, T. S. 2017. Reditio Completa, Reditio Incompleta: Aquinas and the Liber de Causis, prop. 15, On Reflexivity and Incorporability. In: FIDORA, A.; POLLONI, N. (orgs.). *Apropriation, Interpretation and Criticism: Philosophical and Theological Exchanges between the Arabic, Hebrew and Latin Intellectual Tradition*. Barcelona, Roma: Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, Online. Disponível em: https://www.academia.edu/33950644/Reditio_completa_reditio_incompleta_Aquinas_and_the_Liber_de_causis_prop_15_on_Reflexivity_and_Incorporability_In_Apropriation_Interpretation_and_Criticism_Philosophical_and_Theological_Exchanges_between_the_Arabic_Hebrew_and_Latin_Intellectual_Traditions_ed_Fidora_and_Polloni_FIDEM_2017. Acesso em: 15 agosto 2019.

FISHER, K. A. 2017. *Thomas Aquinas on the Metaphysical Nature of the Soul and its Union with the Body*. New York. 210p. Tese (Doutorado em Filosofia). Syracuse University, Online. Disponível em: <https://surface.syr.edu/etd/707/>. Acesso em: 13 maio 2019.

GALLUZZO, G. 2014. Aquinas Commentary on the Metaphysics. In: AMERINI, F.; GALLUZZO, G. (orgs.). *A Companion to the Latin Medieval Commentaries on Aristotle's Metaphysics*. Leiden/Boston: Brill.

_____. 2007. Aquinas Interpretation of Aristotle's *Metaphysics*, Book Z. *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales*, v. 74, n. 2, p. 423-481.

_____. 2009. Averroes and Aquinas on Aristotle's Criterion of Substantiality. *Arabic Sciences and Philosophy*, v. 19, n. 2, p. 157-187.

GEACH, P. 2006. Form and Existence. In: DAVIES, B. (org.). *Aquinas's Summa Theologiae: Critical Essays*. Lanham: Rowman and Littlefield.

IRWIN, T. 1997. Aristotelian Substances and Stoic Subjects. *Revue Internationale de Philosophie*, v. 51, n. 201, p. 397-415.

KLIMA, G. 2001a. Aquinas's Proofs of the Intellect from the Universality of Human Thought. *Proceedings of the Society for Medieval Logic and Metaphysics*, v. 1, p. 19-28, Online. Disponível em: <https://faculty.fordham.edu/klima/SMLM/PSMLM1.pdf>. Acesso em: 15 junho 2019.

_____. 2001b. Reply to Bob Pasnau on Aquinas's Proofs for the Immateriality of the Intellect. *Proceedings of the Society for Medieval Logic and Metaphysics*, v. 1, p. 37-44, Online. Disponível em: <https://faculty.fordham.edu/klima/SMLM/PSMLM1.pdf>. Acesso em: 15 junho 2019.

LENZI, M. 2007. Alberto e Tommaso sullo statuto dell'anima umana. *AHDLMA*, v. 74, p. 27-58.

LOUX, M. J. 2008. *Primary Ousia*. An Essay on Aristotle's *Metaphysics Z and H*. Ithaca, London: Cornell University Press.

MAURER, A. 1990. *Being and Knowing*. Studies in Thomas Aquinas and Later Medieval Philosophers. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies.



- NOVAK, J. 1987. Aquinas and the Incorruptibility of the Soul. *History of Philosophy Quarterly*, v. 4, n. 4, p. 405-421.
- O'CALLAGHAN, J. 2015. The Immaterial Soul and Its Discontents. *Acta Philosophica: Rivista Internazionale di Filosofia*, v. 24, n. 1, p. 43-66.
- OWENS, J. 1987. Aquinas on the Inseparability of the Soul from Existence. *The New Scholasticism*, v. 61, n. 3, p. 249-270.
- PASNAU, R. 1998. Aquinas and the Content Fallacy. *The Modern Schoolman*, v. 75, p. 293-314.
- _____. 2001. Comments on Gyula Klima, 'Aquinas's Proofs of the Immateriality of the Intellect'. *Proceedings of the Society for Medieval Logic and Metaphysics*, v. 1, p. 29-36, Online. Disponível em: <https://faculty.fordham.edu/klima/SMLM/PSMLM1.pdf>. Acesso em: 15 junho 2019.
- PEGIS, A. C. 1974. The Separated Soul and its Nature in St Thomas. In: MAURER, A. et al. (orgs.). *St Thomas Aquinas, 1274-1974: Commemorative Studies. Volume 1*. Toronto: Institute of Mediaeval Studies.
- REALE, G. 2014a. *Metafísica I. Ensaio Introdutório*. 3 ed. Tradução para o português de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola.
- _____. 2014b. *Metafísica III. Sumários e Comentários*. 4 ed. Tradução para o português de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola.
- SMITH, J. A. 2005. *Tode Ti em Aristóteles*. In: ZINGANO, M. (org.). *Sobre a Metafísica de Aristóteles*. São Paulo: Odyssseus.
- SWEENEY, M. J. 1999. Soul as Substance and Method in Thomas Aquinas' anthropological writings. *AHDLMA*, v. 66, p. 143-187.
- WIPPEL, J. 2007. Thomas Aquinas and the Axiom "What is received is received according to the mode of the receiver". In: _____. *Metaphysical Themes II*. Washington: The Catholic University of America.
- _____. 2011. Thomas Aquinas and the Unity of Substantial Form. In: EMERY JR, K.; FRIEDMAN, R. L.; SPEER, A. (orgs.). *Philosophy and Theology in the Long Middle Ages: A Tribute to Stephen F. Brown*. Leiden/Boston: Brill.
- ZAVALLONI, R. 1951. *Richard de Mediavilla et la controverse sur la pluralité des formes: textes inédits et étude critique*. Louvain: Édition de l'Institut Supérieur de Philosophie.

Recebido em 25 de janeiro de 2021. Aceito em 05 de março de 2021.