

# *A NOÇÃO DE INDIVÍDUO SEGUNDO SANTO TOMÁS DE AQUINO<sup>1</sup>*

*Alfredo C. Storck*

UFRGS

Uma das teses centrais e definidoras da doutrina tomista sobre a noção de unidade reside na caracterização do ser como transcendental e convertível com o uno. No entanto, quando tomada juntamente com outras teses defendidas pelo próprio autor, esta tese pode ser fonte de problemas. Com efeito, Santo Tomás aceita a tese aristotélica segundo a qual a forma é o princípio da atualidade, i. e., todo objeto possui ser em virtude da forma. Portanto, se a forma é o que determina o ser de algo, então pode-se supor que ela determina também sua unidade. Neste sentido o Aquinate escreve:

*“De acordo com o modo como as coisas têm ser, têm também pluralidade e unidade, pois toda coisa, de acordo com o modo como tem ser, é também una”.<sup>2</sup>*

Portanto, a teoria da unidade transcendental do ser pode levar à conclusão de que a forma é o princípio que confere unidade aos objetos, pois, na medida em que

---

(1) O presente artigo é basicamente o último capítulo da dissertação de mestrado intitulada *Ser e Unidade segundo Santo Tomás de Aquino*, defendida na Universidade Federal do Rio Grande do Sul sob orientação do Prof. Dr. Balthazar Barbosa Filho, a quem, por honestidade e admiração, atribuo os acertos aqui contidos.

(2) *Secundum quod res habent esse, ita habent pluralitatem et unitatem, nam unumquodque secundum quod est ens, est etiam unum. Compendium Theologiae (C. Th) 71. Roma, Marietti, 1954.*

a forma determina o ser, determina também a individuação. Esta análise permite a alguns comentadores da obra de Santo Tomás defender a forma como o princípio responsável pela individuação no interior do esquema conceitual tomista<sup>3</sup>.

Contraopondo-se a esta abordagem, alguns comentadores salientam a existência de textos nos quais, seguindo Aristóteles, Santo Tomás diferencia duas acepções da substância: por um lado, o particular no gênero da substância, sujeito último de predicação que não é predicado de nada e, por outro, a natureza ou forma do sujeito, compartilhada por muitos<sup>4</sup>. O fundamento desta distinção reside na possibilidade da existência de vários objetos particulares com uma mesma natureza comum, ou seja, na distinção do que é particular daquilo que é universal e pode ser multiplicado. Obviamente, o princípio responsável pelo traço comum não pode ser o mesmo que o particularizador; portanto, como a forma é o princípio responsável pela natureza comum, não pode ser ela o princípio diferenciador dos particulares. Assim, é condição necessária para a existência de muitos homens a existência de um princípio responsável pela diferenciação e, portanto, particularização de cada homem. Logo, um homem difere de outro por algo distinto de sua forma. Baseados em argumentos como este, alguns comentadores de Santo Tomás concluem que a matéria é o princípio responsável pela individuação<sup>5</sup>.

---

(3) Esta posição é defendida por Owens quando ele afirma: “A forma, ao determinar a existência, determina, desse modo, a individuação.” OWENS, J. Thomas Aquinas (b. ca. 1275; d. 1274) In GRACIA, J. J. E. *Individuation in scholasticism. The later middle ages and counter-reformation, 1150-1650*. New York, Suny, 1994. p. 177.

(4) *Dicitur uno modo substantia ipsum subiectum ultimum, quod non praedicatur de alio: et hoc est particulare in genere substantiae; alio modo dicitur substantia forma vel natura subiecti. Quaestiones Disputatae de Potentia. (De Pot ). q. 9, a. 1 c. Roma, Marietti, 1949.*

(5) Exemplo disto é Bobik, que escreve: “Se a questão é de saber qual é o princípio de individuação de uma *nature commune*, de uma quiddidade, responderemos que é a *matéria individual*.” Bobik, J. *La doctrine de saint Thomas sur l’individuation des substances corporelles*, p. 39-40. In *Revue Philosophique de Louvain*, v. 53, p. 5-41, 1953.

Aparentemente, então, a situação descrita acima é a seguinte: há autores que, baseados em textos e argumentos expressamente defendidos por Santo Tomás, sustentam ser a forma o princípio de individuação, ao passo que outros, apoiados em fontes não menos fidedignas, reivindicam a matéria como o princípio de individuação. Todavia, o antagonismo sobre o princípio de individuação somente pode surgir porque está baseado em um antagonismo ainda mais radical, a saber, sobre a noção de unidade em Santo Tomás. É porque é possível encontrar textos em que Santo Tomás menciona a forma como conferindo unidade ao ser, bem como textos em que ele atribui à matéria a função de diferenciar e particularizar diversos objetos com uma mesma forma, que a disputa sobre o princípio de individuação surge.

O objetivo deste artigo consiste em esclarecer a noção de unidade e seu vínculo com a noção de indivíduo, mostrando, em primeiro lugar, que Santo Tomás está disposto a atribuir unidade e individuação a seres que não são compostos de matéria e forma e, em segundo, que isto não equivale a subtrair da matéria a função individualizadora das substâncias sensíveis. Em outras palavras, ao abordar o problema da individuação, Santo Tomás encontrou dois problemas. Por um lado, ele tinha plena consciência da necessidade de confeccionar uma noção de indivíduo absolutamente formal, vale dizer, aplicável a todo e qualquer objeto de qualquer domínio, sensível ou não. Sem esta noção, seria impossível ao tomismo conferir qualquer inteligibilidade a um universo povoado por substâncias de naturezas tão díspares como Deus, anjos e as substâncias sensíveis. Por outro, a doutrina da forma enquanto elemento de determinação da natureza e, portanto, comum a vários objetos, desafiava Santo Tomás a explicar a particularidade e contingência dos indivíduos por oposição ao caráter universal e necessário da forma.

Em resumo, dada a pluralidade de seres de naturezas radicalmente heterogêneas que compõem o universo, é plausível esperar de Santo Tomás duas teses distintas: 1) um critério absolutamente universal e formal que se aplica a todos os indivíduos; 2) a explicitação dos princípios responsáveis pela individuação de cada tipo de ser segundo os elementos constitutivos de sua natureza particular. Ora, responder simultaneamente a estas questões não é algo que

possa ser feito exclusivamente pela lógica, pela filosofia natural ou pela metafísica, necessitando, na verdade, da intervenção das três disciplinas. Isto explica por que Santo Tomás discute o problema da individuação em contextos tão variados, pois é um problema de lógica determinar em que medida os indivíduos do gênero da substância são os sujeitos últimos de toda a predicação, assim como é um problema de filosofia natural explicitar por que a forma somente pode ser multiplicada numericamente pela matéria, e um problema de metafísica apresentar a unidade transcendental de todo ser.

Segundo Santo Tomás, são atribuíveis a Deus os predicados *verum*<sup>6</sup>, *bonum*<sup>7</sup> e *unum*.<sup>8</sup> Estes três compartilham com os predicados *ens*, *aliquid* e *res*<sup>9</sup> a característica da transcendentalidade. No artigo que abre as Questões Disputadas sobre a Verdade<sup>10</sup>, o autor explica o que entende por esta característica mostrando que, dentre todos os predicados acima referidos, o primitivo é ser (*ens*), estando todos os demais a ele relacionados. Ora, o ser pode ser considerado de dois modos distintos: em si mesmo (*in se*) ou com relação a um outro (*in ordine ad aliud*). No primeiro caso, há dois tipos de predicação possível: a) a afirmativa, que diz o que ele é, ou seja, atribuindo-lhe sua essência, à qual corresponde o nome 'coisa' (*res*); b) a negativa, a qual diz de algo que ele não é um outro e que é indiviso, o que se expressa pelo nome 'uno' (*unum*). No segundo caso, considera-se o ser com

(6) Unde sequetur quod non solum in ipso sit veritas, sed quod ipse sit ipsa summa et prima veritas. *Summa Theologiae* (S. Th.) q. 16, a 5 c. Cf. também: veritas Deo attribuitur essentialiter. *Summa contra Gentiles* (C. G.) I, cap. 62.

(7) Deus est summum bonum. S. Th. I, q. 6, a. 2 c e C. G. I, cap. 41.

(8) Santo Tomás utiliza a expressão *unum* em duas acepções distintas, para expressar a unicidade divina, como quando afirma: impossibile est igitur esse plures deos. S. Th. I, q. 11, a. 3 c e C. G. I, 43. No segundo sentido, *unum* significa a unidade inerente a todo objeto: Secundum hunc modum res habet esse quod possidet unitatem. C. G. I, cap. 43.

(9) Hoc nomen "res" est de transcendentibus. S. Th. I, q. 39, a. 3, ad 3.

(10) *Quaestiones Disputatae de Veritate*. (De Ver.) q. 1, a. 1. In *Opera Omnia Iussu Leonis XIII P. M. Edita*. Roma, t. 22, 1972.

relação a um outro, havendo igualmente dois subcasos: i) considerado quanto à sua distinção dos demais, o ser é denominado 'outro' (*aliquid*), pois, com relação a um ser, ele é sempre um outro ser; ii) considerado com relação à alma humana e suas disposições cognitivas e apetitivas. Com relação às disposições cognitivas, será denominado 'verdadeiro' (*verum*), com relação às apetitivas, 'bom' (*bonum*).

É importante salientar que o *ens* pode ser dito *unum*, *verum*, *bonum*, *aliquid* e *res*, o que leva Santo Tomás a afirmar que estes predicados são convertíveis. Todos têm os mesmos objetos como referentes, ou seja, são extensionalmente equivalentes, mas diferem na maneira de considerá-los, i e, são intensionalmente distintos. Com efeito, o *unum* refere-se ao mesmo objeto que o *ens*, apresentando-o de maneira distinta, i. e., enquanto indiviso<sup>11</sup>; já o *bonum* apresenta-o enquanto apetecível<sup>12</sup> e o *verum* enquanto cognoscível<sup>13</sup>. Estes predicados possuem compreensão mínima e extensão máxima, aplicando-se, portanto, a todo objeto categorizável<sup>14</sup>, o que implica a sua não sujeição à divisão categorial. Em outras palavras, isto significa que um predicado como *bonum* pode indicar que algo é objeto de *appetitus*, quer este algo pertença a categoria da substância, quer da quantidade, etc.<sup>15</sup> Ou seja, dado que estes predicados são convertíveis com o ser

---

(11) Respondeo dicendum quod unum non addit supra ens rem aliquam, sed tantum negationem divisionis: unum enim nihil aliud significat quam ens indivisum. Et ex hoc ipso apparet quod unum convertitur cum ente. *S. Th. I, q. 11, a. 1 c.*

(12) Respondeo dicendum quod bonum et ens sunt idem secundum rem: sed differunt secundum rationem tantum. Quod sic patet. Ratio enim boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile: unde Philosophus, in I Ethic, dicit quod bonum est "quod omnia appetunt". *S. Th. I, q. 5, a. 1 c.*

(13) Respondeo dicendum quod, sicut bonum habet rationem appetibilis, ita verum habet ordinem ad cognitionem. Unumquodque autem in quantum habet de esse, in quantum est cognoscibile. (...) Et ideo, sicut bonum convertitur cum ente, ita et verum. Sed tamen, sicut bonum addit rationem appetibilis supra ens, ita et verum comparationem ad intellectum. *S. Th. I, q. 16, a. 3 c.*

(14) Quaelibet natura essentialiter est ens. *De Ver. 1, a. 1*

(15) Quod manifestat ex hoc, quod bonum invenitur in eo quodquidest, idest substantia, et similiter in qualitate, et etiam in allis generibus. *In Decem Libros Ethicorum Aristotelis ad Nichomacum Expositio (E. N.) L. I, l. 6, 80. Roma, Marietti, 1964.*

e que o ser se diz com respeito a todas as categorias, eles também são aplicados em todas elas. Em suma, os predicados *unum*, *verum* e *bonum* são transcendentais porque são transcategoriais, ou seja, transcendem as categorias.

Até o momento, mostrou-se que o ser e o uno, apesar de aplicarem-se exatamente aos mesmos objetos, diferem quanto à sua significação<sup>16</sup>. Contudo, esta apresentação foi muito geral, não permitindo estabelecer quais são as especificidades do conceito de unidade. Esta carência na análise é facilmente suprida mediante as investigações propostas por Santo Tomás quando do seu *Comentário à Metafísica* de Aristóteles, obra que permite a Santo Tomás, em diversas oportunidades, comparar detidamente os dois transcendentais: ser e uno.

Um dos pontos salientados por Santo Tomás nesta obra consiste na reiteração da tese segundo a qual o ser e o uno são encontrados em todas as categorias. No Comentário ao Livro X, Santo Tomás discute este ponto mostrando, através de exemplos, em que medida é possível predicar o uno no interior de cada categoria. No caso da qualidade, é possível dizer que o uno é encontrado entre as cores, pois, v. g., o branco é uno<sup>17</sup>, e assim por diante para as demais categorias<sup>18</sup>. Esta tese conduz ao segundo argumento exposto por Santo Tomás: o ser e o uno não são gêneros. E ele acrescenta: não são pela mesma razão, pois não são predicados univocamente<sup>19</sup>, ou seja, porque o ser não é dito da substância e dos acidentes da mesma maneira.

Comentando o importante livro Gama, Santo Tomás demonstra, mais uma vez, que ambos os transcendentais se aplicam exatamente aos mesmos

---

(16) Unum et ens convertitur secundum supposita, sed tamen unum addit secundum rationem, privationem divisionis. *De Pot. q. 9, a. 7, ad 13m.*

(17) Unde si in quolibet genere est unum id quod est primum, oportet quod album sit unum in genere colorum. *In Duodecim Libros Methaphysicorum Aristotelis. Expositio. (In Met.) L. X, l. 3, 1968. Roma, Marietti, 1964.*

(18) Et eadem ratio est in omnibus generibus. *In Met. L. X, l. 3, 1971.*

(19) Eadem enim ratione unum non potest esse genus, qua nec ens, quia nec univoce praedicatur. *In Met. L. X, l. 3, 1966.*

objetos, mas desta vez mostrando que a expressão 'um homem' se refere exatamente ao mesmo objeto que é referido pela expressão 'homem', não sendo isto diferente de falar de algo dizendo 'ser homem'<sup>20</sup>. É importante notar a estratégia de prova empregada, pois, através dela, é possível perceber o sentido exato da tese que o autor visa apresentar. Na sua tentativa de demonstrar a identidade da referência do ser e do uno, Santo Tomás utilizou uma outra noção. Cabe, então, a pergunta: por que ele fez isto, ou melhor, por que não é possível provar a identidade do ser e do uno a não ser mediante o emprego de um termo que designa uma substância<sup>21</sup>? Simplesmente porque não há algo que seja ser ou que seja uno e que não seja uma substância. Segundo Santo Tomás, o que existe são homens, gatos, árvores, etc, ou seja, objetos que, na exata medida em que possuem uma determinada natureza, possuem também ser e unidade. Logo, o que a estratégia de prova permite perceber é uma tese explicitamente defendida pelo tomismo: ser e unidade são predicados *per se* da substância de cada objeto<sup>22</sup>. Esta tese pode ser demonstrada de maneira particular para as substâncias passíveis de geração e corrupção, pois, segundo Santo Tomás, somente substâncias podem ser geradas e corrompidas. Assim como a geração é o vir-a-ser e a corrupção o deixar de ser, então, v. g., quando uma substância como o homem é gerada, ela passa a ser e quando corrompida, deixa de ser. Logo, há identidade entre isto que é gerado e seu ser. Por outro lado, tanto a geração quanto a corrupção são sempre geração e corrupção de uma coisa, ou seja, de uma substância, v. g., de um homem. Portanto, se toda substância possui ser e unidade,

---

(20) Et non demonstratur aliquid alterum cum secundum dictionem replicamus dicendo, est ens homo, et homo, et unus homo. *In Met. L. IV, l. 2, 550.*

(21) Poder-se-ia objetar que a demonstração pretendida pode ser realizada utilizando-se um termo que designa um acidente, pois ser e unidade aplicam-se também a todos os acidentes. Contudo, como *accidentis esse est inesse* (*S. Th. I, q. 28, a. 2 c*), esta demonstração depende daquela.

(22) Sed ita se habent unum et ens, quod praedicantur per se et non secundum accidens de substantia cuiuslibet rei. *In Met. L. IV, l. 2, 554.*



então estes dois últimos predicados são atribuíveis a todas as substâncias<sup>23</sup>, ou seja, aplicam-se aos mesmos objetos.

É fundamental notar que a tese que o autor procura demonstrar é a necessária predicação do ser e da unidade à substância de cada objeto, o que é feito, até o momento, mediante a tese da identidade da referência. Entretanto, o que está em jogo nesta análise não é apenas a identidade da referência de dois termos, pois não é suficiente que dois termos tenham a mesma referência para serem transcendentais. Verifica-se isto facilmente mediante um exemplo fornecido pelo próprio autor: Túlio e Cícero são nomes com a mesma referência<sup>24</sup>, mas, nem por isso, são transcendentais. Poder-se-ia contra-argumentar sugerindo que o exemplo escolhido prejudica a demonstração, uma vez que, em se tratando de dois nomes próprios, a identidade da referência é meramente acidental. Suponha-se, então, que alguém pretenda demonstrar que a necessária identidade da referência é a marca característica da transcendentalidade. Esta tese poderia ser formulada da seguinte maneira: Dois termos,  $T$  e  $T^1$ , são transcendentais se, e somente se, se aplicam exatamente aos mesmos objetos. Para ilustrar a tese, suponha-se que a palavra 'renato' designe todos os animais que possuem rins enquanto 'cordato', todos os que possuem coração. Dada uma tese suplementar de biologia, segue-se que todos os renatos são cordatos e vice-versa.

A vantagem de analisar esta objeção reside na oportunidade de um melhor esclarecimento das teses tomistas. Obviamente, Santo Tomás descarta qualquer possibilidade de conceitos como 'renato' e 'cordato' serem transcendentais, pois eles introduzem determinações adicionais à substância de cada objeto, o que de modo algum ocorre no caso dos transcendentais. Dito de outra maneira, isto significa que, em se tratando de predicados do tipo de 'cordato', é possível diferenciar as substâncias que possuem coração

(23) Unum non est aliud praeter ens: quia quaecumque uni et eidem sunt eadem, sibiinvicem sunt eadem. *In Met. L. IV, l. 2, 552.*

(24) Eorum ergo quae sunt idem numero, etiam forma et materia sunt idem numero, sicut Tullii et Ciceronis. *De Principiis Naturae ad Fratrem Sylvestrum. (P. N.) 368. Roma, Marietti, 1952.*



das que não possuem. Entretanto, no caso do ser e do uno, bem como dos demais transcendentais, semelhante diferenciação é impossível. Santo Tomás geralmente exprime esta tese afirmando que ser e uno não são gêneros<sup>25</sup>, ou seja, são determinações que todas as coisas possuem e não apenas um grupo delas. Para provar que todas as coisas possuem ser e unidade em virtude da própria substância, Santo Tomás demonstra como a tese, segundo a qual cada coisa possui ser e unidade em virtude de algo que é acrescentado à sua substância, engendra um regresso ao infinito. Se o ser fosse predicado da substância em virtude de algo a ela acrescentado, então, como este outro algo também é ser, a mesma pergunta seria, mais uma vez, recolocada. E assim ao infinito<sup>26</sup>.

No Comentário ao Livro X, é apresentado um argumento semelhante a este, generalizando a conclusão para todas as categorias:

*“Quando o homem é dito ser uno, o uno não predica alguma outra natureza diferente do homem, assim como o ser não predica uma natureza diferente das dez categorias. Porque, se predicasse uma outra natureza, seguir-se-ia um regresso ao infinito, porque também a outra natureza seria dita ser e una. Assim, cada coisa é una. E se o ser predicasse a eles alguma outra natureza, novamente regredir-se-ia ao infinito.”<sup>27</sup>*

---

(25) Ergo impossibile est quod unum et ens sint genera. *In Met. L. III, l. 8, 433. Eadem enim ratione unum non potest esse genus, qua nec ens, quia nec univoce praedicatur. In Met. L. X, l. 3, 1966.*

(26) Si enim [ens et unum] praedicarentur de substantia cuiuslibet rei per aliquod ens ei additum, de illo iterum necesse est praedicari ens, quia unumquodque est unum et ens. Aut ergo iterum de hoc praedicatur per se, aut per aliquid aliud additum. Si per aliquid aliud, iterum esset de illo addito, et sic erit procedere usque ad infinitum. Hoc autem est impossibile: ergo necesse est stare in primo, scilicet quod substantia rei sit una et ens per seipsam, et non per aliquid additum. *In Met. L. IV, l. 2, 555.*

(27) Cum dicitur unus homo, non aliquam naturam aliam ab homine praedicat, sicut nec ipsum quod est ens praedicat aliam naturam a decem praedicamentis; quia si praedicaret aliam naturam, oporteret abire in infinitum, quia etiam illa natura dicitur unum et ens. Et sic unum unicuique idem est. Et si ens de eis praedicaret aliam naturam, procederetur in infinitum. *In Met. L. X, l. 3, 1976.*

A conclusão que se impõe, portanto, é que os transcendentais ser e uno são predicados de todas as coisas<sup>28</sup>, seja no gênero da substância, seja nos demais gêneros. Entretanto, como há primazia da substância com respeito aos demais gêneros, segue-se que ser e unidade são atribuídos principalmente à substância.

Após insistir nos aspectos comuns do ser e do uno, Santo Tomás passa a inquirir pelas diferenças, sendo a fundamental a de significação. Obviamente, se além da identidade de referentes houvesse também a de significações, então tratar-se-ia de um mero caso de sinonímia<sup>29</sup>. Por esta razão, Santo Tomás salienta que o uno difere do ser por significar algo indiviso:

*“O uno não acrescenta ao ser nenhuma coisa, mas apenas a negação da divisão, pois o uno nada mais significa que ser indiviso.”<sup>30</sup>*

Resta, então, investigar em que medida a indivisibilidade apresenta um aspecto do objeto que não está contido na significação do ser. A pista seguida por Santo Tomás é a distinção, realizada por Aristóteles, entre os conceitos de unidade e pluralidade. É possível falar de uma dupla relação de anterioridade entre a unidade e a pluralidade, pois, segundo a ordem da apreensão sensível, a multiplicidade dos entes é mais manifesta do que a unidade. Entretanto, segundo a ordem natural e também segundo a ordem lógica, i. e., a ordem de apreensão das noções pelo intelecto, a relação de anterioridade é inversa. Ora, como o que interessa investigar é a diferença de significação

---

(28) *Unumquodque dicitur unum in quantum est ens. In Met. L. X, l. 3, 1977.*

(29) *Unum et ens convertuntur secundum supposita; sed tamen addit secundum rationem, privationem divisionis; et propter hoc non sunt synonyma, quia synonyma sunt quae significant idem secundum rationem eadem. De Pot. q. 9, a. 7, ad 13m.*

(30) *Respondeo dicendum quod unum non addit supra ens rem aliquam, sed tantum negationem divisionis: unum enim nihil aliud significat quam ens indivisum. S. Th. I, q. 11, a. 1 c.*

dos termos 'ser' e 'uno', nada mais natural do que considerar a questão pelo prisma lógico. Neste sentido, a primeira coisa inteligida pelo intelecto é o ser, com todas as suas demais determinações vindo posteriormente. Em segundo lugar, ocorre a negação do ser. A partir destes dois elementos, segue-se, em terceiro lugar, a compreensão da distinção, pois ao considerar algo como este ser e ao considerar algo como não sendo este ser, o intelecto concebe a distinção ou divisão entre os seres, pois, como o autor afirma no *Comentário à Metafísica*, duas coisas são ditas divididas porque esta coisa não é aquela<sup>31</sup>. Em quarto lugar, o intelecto concebe que isto que foi apreendido como ser não pode ser, em si mesmo, distinto e, assim, o ser é concebido como uno, ou seja, como indiviso em si mesmo. O quinto estágio é a determinação da pluralidade com a consideração de algo como distinto dos demais, sendo cada coisa una em si mesma.<sup>32</sup>

Sendo assim, mediante o emprego do conceito de unidade não são designadas coisas diferentes daquelas designadas pelo ser. A única diferença está na consideração de uma característica que toda a coisa possui pelo simples fato de ser uma coisa, a saber, sua indivisão. Da mesma maneira, mediante o emprego do conceito de pluralidade não se acrescenta nada além de dizer que existem duas ou mais coisas, sendo cada uma delas distinta da outra. Portanto, Santo Tomás pode concluir afirmando que os conceitos de unidade e pluralidade são obtidos a partir do conceito de ser mediante a negação. E ele afirma:

---

(31) Hoc ens et aliud, dicuntur divisa, ex eo quod hoc non est aliud. *In Met. L. X, l. 4, 1997.*

(32) A cadeia completa dos conceitos é apresentada no seguinte texto: *Primum* enim quod in intellectum cadit, est ens; *secundum* vero est negatio entis; ex his autem duobus sequitur *tertio* intellectus divisionis ex hoc enim quod aliquid intelligitur ens, et intelligitur non esse hoc ens, sequitur in intellectu quod sit divisum ab eo; *quarto* autem sequitur in intellectu ratio unius, prout scilicet intelligitur hoc ens non esse in se divisum; *quinto* autem sequitur intellectus multitudinis, prout scilicet hoc ens intelligitur divisum ab alio, et utrumque ipsorum esse in se unum. *De Pot. q. 9, a. 7, ad 15m.*

*“E assim, enquanto o uno acrescenta ao ser uma negação, segundo a qual algo é indiviso em si, a pluralidade acrescenta duas negações: de acordo com a primeira, algo é indiviso em si e, de acordo com a segunda, é diviso dos demais.”<sup>33</sup>*

A dificuldade produzida por esta passagem está no correto entendimento do papel desempenhado pela negação ou, mais precisamente, na determinação da possibilidade de duas negações produzirem um novo conceito ao invés de um mero retorno ao ponto inicial. Obviamente, seria natural esperar que a dupla negação fosse equivalente a uma afirmação, como se verifica em equivalências do seguinte tipo:

- 1) Não é o caso que Londres não é a capital da Inglaterra.
- 2) Londres é a capital da Inglaterra.

Sobre este ponto, deve-se observar que, como o ser possui extensão máxima, ou seja, se aplica a absolutamente todas as coisas, as noções empregadas para derivação dos conceitos de unidade e pluralidade não podem se aplicar a ele de modo a restringi-lo ou contradizê-lo. No primeiro caso, se houvesse alguma restrição do ser, então poder-se-ia falar de dois tipos de seres: os que possuem e os que não possuem a característica aduzida. Como isto seria o mesmo que produzir um gênero, as noções empregadas para qualificar transcendentemente o ser não podem restringi-lo de forma alguma. No segundo caso, é impossível que as noções negativas empregadas para qualificar o ser sejam contraditórias com ele, pois, como o contraditório ao ser é o não-ser, seguir-se-ia que o não-ser é uno, o que é manifestamente absurdo. Por esta razão, o autor insiste na tese segundo a qual a negação empregada para qualificar o ser é contrária e não contraditória<sup>34</sup>.

---

(33) Et sic, cum unum addat supra ens unam negationem, - secundum quod aliquid est indivisum in se, - multitudo addit duas negationes, prout scilicet aliquid est in se indivisum, et prout est ab alio divisum. *De Pot. q. 9, a. 7 c.*

(34) Manifestum est quod unum et multitudo non opponuntur secundum privationem puram et habitum, sed sicut contraria. *In Met. L. X, l. 4, 1988.*

Santo Tomás distingue a negação contraditória da contrária afirmando que, no caso da primeira, os predicados opostos não pertencem ao mesmo gênero<sup>35</sup>, como é o caso seguinte oposição:

- 1)  $x$  é racional
- 2)  $x$  não é racional

Nesta oposição, é necessário que uma das proposições resultantes seja verdadeira e a outra falsa, pois o objeto designado pelo nome, que substitui a variável  $x$ , não pode possuir e não possuir a propriedade em questão.

No caso das oposições contrárias, o que ocorre é a pertinência de um par de predicados opostos a um gênero<sup>36</sup>, sem que a negação de um dos predicados implique a necessária afirmação de outro. Seja o seguinte par de predicções contrárias:

- 3)  $x$  é branco
- 4)  $x$  é preto

Obviamente, se a substituição da variável  $x$  por um nome, na função proposicional 3, resultar em uma proposição verdadeira, então a substituição da variável pelo mesmo nome, na função 4, resultará em uma proposição falsa. Entretanto, se a proposição resultante de 3 fosse falsa, isto não implicaria na verdade de 4, pois é possível que um objeto qualquer seja colorido sem que, necessariamente, seja branco ou preto<sup>37</sup>. Em outras palavras, enquanto a negação

---

(35) Nam contradictorie opposita non sunt in eodem genere. *In Met. L. X, l. 10, 2121.*

(36) Contraria sunt in eodem genere. *In Met. L. X, l. 10, 2122.*

(37) Por esta razão, Santo Tomás diferencia a oposição contraditória da contrária afirmando que, entre os contrários, há intermediários, mas entre os contraditórios não. Manifestum est autem quod in contradictione non est aliquod medium. Necesse est enim aut affirmare aut negare (...). Contrariorum

contraditória exclui que um objeto pertença a algum gênero, a contrária exclui que uma predicação, realizada no âmbito de um gênero, seja verdadeira acerca de um objeto, mas não exclui que o objeto pertença ao gênero<sup>38</sup>.

Sendo assim, quando Santo Tomás afirma que o uno acrescenta ao ser uma negação e a pluralidade duas, ele está querendo dizer que estas predicções são complexas. A afirmação de que o ser é uno é uma proposição cujo sentido é: isto, que é ser, não pode ser dividido. Em contrapartida, a afirmação da pluralidade do ser tem como significado dizer que:  $x$ , que é ser e que não pode ser dividido, é distinto de  $y$ , que também é ser e não pode ser dividido. Assim, sem fazer nenhuma restrição quanto às coisas significadas, mas apenas quanto ao modo de significar, o uno acrescenta ao ser a consideração da indivisibilidade, ao passo que a pluralidade, supondo isto que é em si indiviso, acrescenta a consideração da distinção com os demais. A primeira negação parte do ser e apresenta a unidade, a segunda negação parte da unidade e apresenta a pluralidade.

Dois pontos merecem destaque nesta argumentação. O primeiro reside no esclarecimento de uma das premissas constantes do problema apresentado no início deste artigo, a saber:

*“De acordo com o modo como as coisas têm ser, têm também pluralidade e unidade, pois toda coisa, de acordo com o modo que tem ser, é também una”.*<sup>39</sup>

Com efeito, são duas as afirmações contidas neste texto. A primeira é que todas as coisas possuem unidade e ser. Neste sentido, trata-se de uma afirmação geral que envolve conceitos transcendentais, pois estes possibilitam tratar de toda e

---

autem convenit esse medium. Et sic manifestum est quod contrarietas et contradictio non sunt idem. *In Met. L. X, l. 6, 2043.*

(38) Observe-se que a noção de contradição não é empregada em sentido contemporâneo.

(39) *Secundum quod res habent esse, ita habent pluralitatem et unitatem, nam unumquodque secundum quod est ens, est etiam unum. C. Th. 71.*

qualquer coisa sem levar em conta a sua constituição particular. A segunda afirmação é que o modo como coisas possuem unidade não é distinto do modo das coisas serem. Sendo assim, é entre os elementos constitutivos do modo de cada tipo de substância que o princípio de individuação deve ser procurado. Quanto às substâncias sensíveis, como elas não possuem existência senão em virtude da forma e da matéria, é nestes elementos que a individuação deve ser encontrada. Quanto às substâncias não compostas de matéria e forma, é somente na forma que pode residir o princípio de individuação.

O segundo ponto digno de destaque diz respeito ao estatuto da noção de indivíduo. Com efeito, ao explorar as noções de unidade e pluralidade, Santo Tomás acabou apresentando sua concepção de indivíduo. Como ele escreve em várias passagens de sua obra:

*“O indivíduo é o que é indistinto em si mesmo, mas distinto dos demais.”<sup>40</sup>*

Esta noção foi logicamente extraída da de ser mediante a consideração das características da unidade e pluralidade, o que implica que, segundo Santo Tomás, todos os seres são indivíduos. Entretanto, isto não significa que os princípios responsáveis pela individuação sejam transcendentais. Ainda que a tese tomista estabeleça que todos os seres são indivíduos, isto não implica que todos o sejam da mesma maneira, pois nem todos os seres têm a mesma natureza. A diversidade dos modos de ser acarreta a diversidade dos modos de individuação, o que esclarece como deve ser entendida a afirmação do Santo Doutor quando ele diz:

---

(40) Individuum autem est quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum. *S. Th, I, q. 29, a. 4 c. e III, q. 77, a 2. De ratione individui duo sunt: scilicet quod sit ens actu vel in se vel in alio; et quod sit divisum ab aliis quae sunt vel possunt esse in eadem specie, in se indivisum existens. Scriptum Super Libros Sententiarum Petri Lombardi Episcopi Parisiensis. (In IV Sent.) d. 12, q. 1, a. 1, ad 3m. Editio Nova, R. P. Mandonnet, Paris. 1929, 3 v. De ratione individui est quod sit in se indivisum et ab aliis divisum ab ultima divisione. In Boetii De Trinitate et De Hebdomanibus Expositio. (In B. T.) q. 4, a. 2, ad 3m. Roma, Marietti, 1954.*



“Toda coisa, segundo o mesmo modo, tem ser e individuação.”<sup>41</sup>

Sendo assim, deve-se considerar que são duas as abordagens da noção de indivíduo realizadas por Santo Tomás. A primeira é formal, ou seja, é a apresentação das condições universais e necessárias para que algo seja um indivíduo. Sendo formal, abstrai das condições necessárias para que um objeto de uma natureza particular seja um indivíduo. A segunda abordagem pode ser denominada material e restringe-se à determinação dos princípios responsáveis pela individuação de seres de uma natureza específica. Este mesmo ponto pode ser obtido comparando-se os conceitos categorialmente definidos com a noção de indivíduo. Como resultado desta comparação, observa-se que o funcionamento semântico dos primeiros depende do modo de ser dos objetos sensíveis, o mesmo não ocorrendo com a noção formal. Logo, é justificável sustentar, no âmbito do tomismo, a distinção entre duas estruturas semânticas: a categorial e a formal. Obviamente, Santo Tomás não utiliza este vocabulário, mas ele fornece subsídios para pensar a distinção ao caracterizar a noção de indivíduo mediante o emprego dos *nomina intentionum*.

Os nomes de intenções são nomes que surgem vinculados ao modo discursivo de funcionamento do intelecto humano. Para um entendimento que dispusesse de um único conceito para apreender todas as coisas, a diferenciação entre estes nomes seria impossível. Além da pluralidade de conceitos, a segunda exigência é a capacidade de pensar reflexivamente, ou seja, tomar o produto das atividades do intelecto como objeto de análise. Neste sentido, não é suficiente a capacidade de produzir nomes e proposições, mas é igualmente necessária a capacidade de tomá-los como objeto de discurso. Santo Tomás apresenta este aspecto reflexivo do entendimento humano da seguinte maneira:

---

(41) Unumquodque secundum idem habet esse et individuationem. *De Anima, q. 1, a. 1, ad 2 m.* Conforme também: unumquodque enim secundum quod habet esse, habet unitatem e individuationem. *Responsio ad Fr. Joannem Vercellensem de articulis XLII.* Apud Owens, J. op. cit. p. 190.

*“O que é primeiramente inteligido são as coisas fora da alma, coisas que, em primeiro lugar, conduzem o intelecto ao conhecimento. As coisas inteligidas em segundo lugar são ditas intenções resultantes do modo de conhecer, pois o intelecto as conhece enquanto reflete sobre si mesmo, conhecendo que ele conhece e o modo pelo qual conhece.”<sup>42</sup>*

O texto acima apresenta a distinção entre os nomes de intenções levando em conta a ordem do conhecimento humano. Contudo, se for acrescentada a tese segundo a qual o conhecimento humano é reflexivo, então, quando o ser humano não apenas constata a existência de coisas acerca das quais profere um discurso, mas quando, além disso, passa a considerar o seu próprio discurso e a maneira como este se refere aos objetos, surge a necessidade de diferenciar níveis conceituais. O primeiro nível<sup>43</sup> é constituído por conceitos de primeira intenção, os quais são derivados das coisas existentes fora da alma, como acontece com a definição do nome ‘homem’, a qual é obtida a partir da constatação da existência de coisas que são animais e racionais. Para os conceitos deste nível vale o dito: do que não é, não se pode saber o que é. As segundas intenções, pertencentes ao segundo nível, são obtidas a partir da consideração das primeiras intenções. Por exemplo, para qualificar os nomes ‘animal’ e ‘racional’ como partes constituintes da definição de ‘homem’, é necessário, além do conhecimento do significado dos nomes, a capacidade de tomá-los como objeto do entendimento. Ao realizar esta comparação, são formados outros conceitos como, por

---

(42) *Prima enim intellecta sunt res extra animam, in quae primo intellectus intelligenda fertur. Secunda autem intellecta dicuntur intentiones consequentes modum intelligendi: hoc enim secundo intellectus intelligit in quantum reflectitur supra se ipsum, intelligens se intelligere et modum quo intelligit. De Pot. q. 7, a. 9 c.*

(43) Não seria pertinente, para esta investigação, entrar nos detalhes da teoria tomista acerca do papel das intenções para o conhecimento humano. Portanto, serão vistos apenas traços pertinentes para os propósitos do presente artigo. Para a apresentação das intenções lógicas, ver as notas de Bobik na sua tradução do *De Ente*, especialmente páginas 16-20 e 54-6. BOBIK, J. *Aquinas on being and essence. A translation and interpretation.* Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1965.

exemplo, os de gênero e diferença específica<sup>44</sup>. Portanto, é necessário distinguir entre nomes que qualificam objetos e nomes que qualificam o significado de outros nomes, distinção esta que, se não for observada, pode gerar absurdos, como se evidencia no seguinte silogismo:

Animal é um gênero

**Sócrates é animal**

Sócrates é um gênero.

Voltando à noção de indivíduo, um dos traços que tornam possível apresentá-la como uma noção formal é a sua caracterização como de segunda intenção. Somente assim se evitam as objeções contra a possibilidade da definição de indivíduo. Com efeito, poder-se-ia argumentar que, sendo os indivíduos inefáveis, não seria possível definir a noção de indivíduo. Santo Tomás explicitamente aceita a primeira premissa deste argumento, ou seja, exclui a possibilidade de apresentar-se conceitualmente as propriedades particularizadoras de um indivíduo<sup>45</sup>, sendo somente possível dizer que Sócrates possui propriedades compartilhadas com outros indivíduos, como, v. g., ser animal. Sendo assim, não é possível responder à pergunta: o que é Sócrates enquanto Sócrates? Entretanto, a impossibilidade da definição de indivíduos particulares não equivale a impossibilidade da definição da noção de indivíduo, pois esta trata do conjunto de características que um objeto deve possuir para ser um particular<sup>46</sup>, nada dizendo acerca deste ou daquele particular. Em outras palavras, a propriedade

---

(44) Convém ressaltar que, além destas duas intenções, Santo Tomás admite intenções de níveis superiores, como é o caso da noção de silogismo.

(45) Illud vero nomen quod in sua significatione includit determinatum individuationis principium, non est commune nec definibile, ut Socrates et Plato. *De Pot. q. 9, a. 2, ad 1m.*

(46) Hoc singulare vel illud definiri non possit, tamen id quod pertinet ad communem rationem singularitatis, definiri potest. *S. Th., I, q. 29, a. 1, ad 1m.*

que torna Sócrates um particular específico distinto de todos os demais particulares é algo que não pode ser expresso conceitualmente, o que não significa que não seja possível apresentar as características que todo particular deva possuir para ser um indivíduo.

No *Livro I dos Comentários às Sentenças*, Santo Tomás defende explicitamente que o termo 'indivíduo' não pode ser tomado como designando coisas particulares:

*"Mas o indivíduo pode ser significado duplamente: por um nome de segunda intenção como os nomes 'indivíduo' ou 'singular', os quais não significam uma coisa singular, mas a noção de singularidade; ou por um nome de primeira intenção, o qual significa a coisa a que convém a noção de particularidade. Desta forma ele é significado pelo nome 'pessoa', o qual significa a própria coisa a que convém a noção de individualidade."*<sup>47</sup>

Para clarificar este ponto, comparem-se as seguintes proposições:

- 1) Sócrates é uma pessoa;
- 2) Sócrates é um indivíduo.

A primeira coisa a notar é que os termos 'pessoa' e 'indivíduo' não são de mesmo nível. A expressão 'pessoa' aplica-se a um tipo de substância primeira apresentando um dos seus aspectos reais, ao passo que 'indivíduo' designa um conceito lógico formado para expressar que a substância primeira é, se comparada com o gênero ou a espécie, um particular incomunicável e distinto dos demais. No primeiro caso, o reconhecimento da verdade da proposição implica em

---

(47) Sed individuum dupliciter potest significari vel per nomen secundae intentionis, sicut hoc nomen "individuum" vel "singulare", quod non significat rem singularem, sed intentionem singularitatis; vel per nomen primae intentionis, quod significat rem, cui convenit intentio particularitatis; et ita significatur hoc nomine, "persona"; significat enim rem ipsam, cui accedit intentio individui. *In I Sent. d. 23, q. 1, a. 3 c.*

uma informação acerca da natureza racional de Sócrates, pois ser uma pessoa significa ser de natureza racional<sup>48</sup>. No segundo, o reconhecimento da verdade da proposição implica no reconhecimento que o nome 'Sócrates' designa algo que, pertencendo a espécie dos homens, é um particular. Em suma, o termo 'pessoa' designa um modo particular de existência, referindo-se, portanto, aos objetos, ao passo que 'indivíduo' designa um objeto juntamente com uma noção de singularidade, ou seja, com a determinação da relação deste objeto com os demais que pertencem ao mesmo gênero<sup>49</sup>.

Duas são as teses que decorrem da apresentação da noção de indivíduo como de segunda intenção. Em primeiro lugar, ela torna possível a apresentação de uma noção formal de indivíduo. Em segundo, ela salienta um ponto fundamental para o pensamento tomista: a necessária relação entre os procedimentos de conceitualização e individuação. Ora, se é verdadeira a tese segundo a qual toda noção de individualidade é a apresentação de um particular por relação a outros particulares de um mesmo gênero ou espécie, então esta tese possui como contrapartida lingüística que somente são possíveis procedimentos de individuação relativos a um esquema conceitual estabelecido.

Em outras palavras, a relação entre o particular e o universal, núcleo do problema da individuação, pode ser colocada de três maneiras distintas. Em primeiro lugar, como uma questão de ontologia: qual a razão intrínseca fundamental da multiplicidade de substâncias individuais em uma mesma espécie?<sup>50</sup> Nesta acepção, o problema gira em torno da determinação dos princípios constitutivos de cada tipo de substância, salientando-se o princípio responsável pela

---

(48) *Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura. S. Th. I, q. 29, a. 3 c.*

(49) *Hoc autem nomen persona solum naturam rationalem sub tali modo existendi [significat]. Et propter hoc neque hypostasis neque persona est nomen intentionis, sicut singularem vel individuum, sed nomen rei tantum; non autem rei et intentionis simul. De Pot. q. 9, a. 2, ad 2m.*

(50) Para a apresentação da questão nestes termos, ver Mercier, D. J. *Métaphysique générale ou ontologie*, Paris, Felix Alcon, 7 ed, 1923. p. 79.

determinação do objeto enquanto pertencente a uma espécie ou gênero e o princípio responsável pela diferenciação dos indivíduos no interior da espécie.

Em segundo, como um problema lógico: qual a dependência existente entre o conceitual e o individual? Esta relação de dependência encontra-se presente, de maneira bastante evidente, na designação canônica de um particular empregada por Santo Tomás: 'esta carne e estes ossos'.<sup>51</sup> Ora, é claro que meramente o uso das expressões 'carne' e 'ossos' não pode servir como instrumento de individuação, uma vez que são comuns a todos homens. Por outro lado, o mero emprego de demonstrativos é igualmente insuficiente para a individuação, pois a expressão 'este', se não for utilizada juntamente com um conceito, seja explícita seja implicitamente, é absolutamente vaga. Ao ouvir-se a expressão 'este', restaria sempre a pergunta: o que você está apontando: esta árvore, ou este galho, ou esta folha, ou esta flor? Em outras palavras, o emprego dos demonstrativos somente é efetivo se for demarcado, previamente, um campo de individuação. Assim, a expressão 'esta carne' possui dois termos com funções lógicas distintas, mas complementares: o conceito delimita o campo de individuação e o demonstrativo seleciona, entre os objetos do campo, apenas um.

Em terceiro lugar, o problema pode ser formulado em termos epistêmicos: como é possível identificar um objeto particular em um momento e reidentificá-lo em momentos distintos? De acordo com Santo Tomás, esta terceira formulação difere das anteriores por permitir que elementos acidentais sejam oferecidos como resposta satisfatória à questão. Ou seja, não obstante não ser tomada como o elemento diferenciador de indivíduos em um gênero, a propriedade accidental pode ser considerada como a responsável pelo conhecimento da distinção entre os indivíduos<sup>52</sup>. Por exemplo, é possível que alguém reconheça a diferença entre dois objetos motivado por propriedades acidentais, como quando alguém diz: "esta não é a minha caneta, pois a minha é preta e não azul". Entretanto, poder-se-ia contra-argumentar, em favor da tese da individuação pelos acidentes, dizendo

---

(51) *Sicut in humana natura significat has carnes et haec ossa et hanc animam, quae sunt principia individuantia hominem. S. Th. I, q. 29, a. 4 c.*

que, se um único acidente é incapaz de individuar, o mesmo não ocorre com um conjunto deles, pois é praticamente impossível que dois objetos compartilhem todas as propriedades acidentais, como cor, tamanho e posição espacial.

A primeira observação sobre este ponto é a maneira vaga como é empregado o operador modal na expressão 'praticamente impossível'. Obviamente, ela não é equivalente a 'logicamente impossível', pois, caso o fosse, a objeção seria trivialmente falsa, já que é logicamente possível que dois objetos compartilhem todas as propriedades acidentais, inclusive, ao mesmo tempo, o mesmo lugar no espaço, e continuem a ser dois objetos. Diga-se, de passagem, que, se é verdade que dois corpos não podem ocupar, simultaneamente, o mesmo lugar no espaço, isto se dá em virtude de causas naturais, sendo possível para Deus fazer com que o contrário ocorra<sup>53</sup>. Ora, como o que Deus pode fazer é logicamente possível, segue-se ser possível que dois objetos possuam todas as propriedades acidentais em comum, mesmo as coordenadas espaço-temporais.

A segunda observação é que os acidentes não podem ser o princípio de individuação da substância, pois, por sua própria natureza, eles dependem da substância para existir. Logo, se é possível falar de uma relação de individuação entre os acidentes e a substância é porque os acidentes são individuados pela substância e não o inverso. Quanto a este ponto, observe-se também que, em algumas passagens, Santo Tomás atribui individualidade aos acidentes como, v. g., a 'esta brancura'. Ora, considerada segundo os conceitos transcendentais de ser e unidade, esta tese é correta, pois o acidente é um ser e, portanto, possui unidade.

---

(52) Como será visto mais adiante, este tese tem apenas uma exceção, o acidente da quantidade. Alia vero accidentia non sunt principium individuationis, sed sunt principium cognoscendi distinctionem individuorum. *In B. T., L. I, q. 2 c.*

(53) Sicut enim duobus corporibus non in eodem loco sitis potest aliqua naturalis causa diversitatis inveniri, sic divina virtus potest ea, quamvis sint unita in situ, in sua distinctione conservare; et sic miraculose fieri potest duo corpora esse in eodem loco. *In B. T. L. I, l. 2, a. 3, ad 1m.* Por oposição a esta tese, observe-se que Deus não pode fazer que um objeto ocupe, simultaneamente, dois lugares no espaço, pois isto seria contraditório com a natureza do objeto.



Contudo, como toda coisa tem unidade de acordo com o modo como tem ser e como o modo de ser do acidente é ser em uma substância, os acidentes são individuados pela substância<sup>54</sup>. Por este motivo, Santo Tomás escreve:

*“Ainda que o particular e o universal se achem em todos os gêneros, no entanto, o indivíduo acha-se de um modo especial no gênero da substância. Pois a substância é individuada por si mesma, enquanto os acidentes são individuados pelo sujeito que é a substância. Esta brancura, por exemplo, é dita um indivíduo enquanto está em um sujeito.”<sup>55</sup>*

Sendo assim, é possível restringir o problema da individuação às duas primeiras formulações acima apresentadas, uma vez que a terceira não introduz maiores dificuldades. Os dois problemas restantes possuem um traço comum, pois, em última análise, o que se procura é oferecer uma explicação dos princípios que, em cada tipo de substância, satisfazem a noção de indivíduo. Sendo assim, o ponto de partida da investigação deve ser a noção formal de indivíduo. Ora, como o conceito central, presente na formulação desta noção, é o de divisão, nada mais natural do que começar por ele a investigação.

Santo Tomás diferencia dois tipos de divisão: a formal, que segue a divisão dos gêneros e espécies, e a material, razão da distinção numérica<sup>56</sup>. Destas duas, a formal é o ponto de partida mais adequado, pois ela permite tratar simultaneamente os dois problemas acima. Para tanto, deve-se considerar que a ordem

---

(54) *Accidentia non individuantur nisi ex suis subiectis. Sola autem substantia per se ipsam individuatur, et per propria principia; et ideo convenienter in solo genere substantiae particulare habet proprium nomen. De Pot. q. 9, a. 1, ad 8m.*

(55) *Universale et particulare inveniantur in omnibus generibus, tamen speciali quodam modo individuum invenitur in genere substantiae. Substantia enim individuatur per se ipsam, sed accidentia individuantur per subiectum, quod est substantia: dicitur enim hoc albedo, in quantum est in hoc subiecto. S. Th. I, q. 29, a. 1 c.*

(56) *Duplex enim distinctio invenitur in rebus: una formalis, in his quae differunt specie; alia vero materialis, in his quae differunt numero tantum. S. Th. I, q. 47, a. 2 c.*

conceitual é obtida a partir do modo de ser das coisas, o que é o mesmo que afirmar que a definição dos conceitos expressa a relação existente entre o gênero e a espécie. Santo Tomás geralmente defende este ponto afirmando que a essência das coisas é o que é significado pela definição<sup>57</sup>. Portanto, a relação de divisão existente entre o conceito e o indivíduo é a expressão da relação de divisão entre a espécie e o particular, podendo ser a divisão conceitual tomada como fio condutor da investigação.

Um dos aspectos lógicos relevantes do processo de conceitualização é o procedimento de abstração. Sejam, por exemplo, duas canetas<sup>58</sup>. Para que se possa dizer que uma é esferográfica e a outra tinteiro, é indispensável a apreensão de suas propriedades comuns, bem como das diferentes. A primeira operação consiste na consideração dos dois objetos como casos do mesmo conceito, o que exige que sejam abstraídas as diferenças de, por exemplo, tamanho e cor. Portanto, a despeito das possíveis diferenças, quanto a um aspecto, os dois objetos são absolutamente idênticos, pois ambos são canetas. Entretanto, esta abstração é apenas a desconsideração provisória das diferenças, nada impedindo que elas sejam posteriormente reintroduzidas, o que ocorre quando surge a necessidade de diferenciar os dois objetos. Neste sentido, individuar as duas canetas consiste em reintroduzir as diferenças anuladas quando do processo de engendramento do conceito. Todavia, este duplo processo é complementar, ou seja, não é possível individuar sem levar em conta as propriedades comuns. Individuar não é simplesmente diferenciar, mas apresentar uma diferença última que dois objetos, pertencentes ao mesmo conceito, possuem.

A conceitualização é o processo de abstração das diferenças particulares e formação de uma noção comum a vários objetos. Por isso, é próprio do conceito

---

(57) *Essentia proprie est id quod significatur per definitionem. S. Th. I, q. 29, a. 2, ad 3m.*

(58) A obra de J.-C. Pariente: *Le langage et l'individuel*. Paris, Armand Colin, 1973. serviu de ponto de referência para a apresentação deste ponto. Veja-se um resumo dos principais argumentos em Ricoeur, P. *O si-mesmo como um outro*. Trad. Lucy Moreira Cesar. Campinas, Papirus, 1991, p. 40-3.

que ele seja aplicável a vários objetos e não somente a um. Portanto, um conceito é um ponto de vista sob o qual é possível considerar vários objetos tomando-os como iguais. Seja, por exemplo, o conceito 'brasileiro'. As condições necessárias e suficientes para que duas pessoas sejam ditas brasileiras estão listadas na definição do conceito. Fora isto, as diferenças de cor, estado civil, posição social ou preferência política são absolutamente irrelevantes. Deste modo, o processo de individuação parece ser o inverso da conceitualização, pois para a individuação são relevantes todas as diferenças desconsideradas durante a conceitualização. Todavia, exposta desta maneira, a tese pode gerar confusões, pois permite a confusão de duas operações importantes, a passagem da classe ao elemento e a passagem da classe ao indivíduo. A primeira destas operações pode ser denominada instanciação, enquanto a segunda é propriamente a individuação.

Considerando-se um conceito como uma classe <sup>59</sup>, ele agrupa, em sua extensão, um conjunto de objetos, os quais, tomados em relação à classe, são elementos e, na relação entre si, são co-elementos. Este vocabulário é empregado simplesmente para marcar que todos os objetos possuem um mesmo grupo de propriedades. Agora, considerando-se um elemento qualquer da classe, ele é distinto de todos os demais objetos que não pertencem à classe, mas idêntico, quanto às propriedades definidoras da classe, a todos os demais co-elementos. Sendo assim, é possível escolher aleatoriamente um elemento da classe e tomá-lo como representante de todos os elementos. Neste caso, tudo o que for afirmado dele valerá igualmente para todos os co-elementos. Tomar aleatoriamente um objeto significa escolhê-lo unicamente porque ele é membro de uma classe, abstração feita das suas demais características. Quando a escolha é feita nestas condições, evita-se

---

(59) Ainda que aqui se esteja conferindo um tratamento para os conceitos tomistas interpretando-os como classes de objetos, isto não significa que esta tese possa ser generalizada. Aliás, as noções de ser e unidade revelam os limites de um tratamento como este. Para uma discussão das noções de classe e predicado, ver os artigos de Rescher, N. *The distinction between predicate intension and extension*. In *Revue Philosophique de Louvain*, v. 57, n. 56, p. 623-36, 1959 e *Must identities be necessary?* In *Revue Philosophique de Louvain*, v. 58, n. 60, p. 579-88, 1960.

considerar um caso particular, pois toda particularização envolveria a consideração de propriedades outras que as delimitadoras da classe. Este tipo de escolha recebe um nome: instanciação. A seu respeito, afirma Pariente:

*“A instanciação ocorre inteiramente na esfera da abstração. Ainda que o elemento sobre o qual ela é feita seja, de fato, diferente de todos os seus co-elementos, ele não é escolhido por estas diferenças.”<sup>60</sup>*

No caso da individuação, a situação é bem outra. Um indivíduo pertence sempre, por uma ou outra de suas propriedades, a uma classe. Sendo assim, ele é sempre um elemento. Um indivíduo que não pertencesse a nenhuma classe, nem mesmo à classe do ser, não poderia ser nem mesmo imaginado. Portanto, toda individuação carrega aspectos da instanciação, mas não se reduz totalmente a ela. O que caracteriza a individuação é a não aleatoriedade da escolha, exatamente o processo garantidor da instanciação. Assim, quando se quer individuar um homem, não é suficiente considerar as propriedades definidoras da classe, mas também aquelas desconsideradas no processo de abstração. Todo objeto individualizado é um elemento de uma classe, mas considerado não no mesmo nível de seus co-elementos. Quanto ao processo de individuação, afirma Pariente:

*“A individuação reintroduz, a propósito de um objeto, as diferenças que precisaram ser anuladas para considerá-lo como elemento de uma classe. É por isso que ela representa o processo inverso da abstração, enquanto a instanciação opera no interior da abstração.”<sup>61</sup>*

Neste momento, uma dificuldade deve ser considerada. A individuação foi apresentada como distinta da instanciação por necessitar a reintrodução das características abstraídas. Entretanto, se todas as características reintroduzidas

---

(60) Pariente, J.-C. op. cit., p.54.

(61) Idem, p. 55.

forem classes, então o máximo alcançado será um processo de intersecção de classes. Todavia, como toda a intersecção de classes produz sempre uma nova classe, a individuação não acontece. Em outras palavras, o processo de conceitualização foi explicado como a abstração de certas características dos objetos, sendo o inverso da individuação, pois, neste último caso, as características abstraídas seriam reintroduzidas. Contudo, se estas características forem novamente definidas como classes, a individuação será logicamente impossível, pois uma das características principais da classe é a possibilidade de apresentar mais de um elemento. Sendo assim, a principal pergunta ainda não foi respondida, a saber, qual propriedade garante a individuação?

Expresso na terminologia tomista, o problema é o seguinte: é possível que dois indivíduos sejam distintos apenas formalmente? É possível que um indivíduo seja distinto de outro apenas em virtude das propriedades que o tornam pertencente a uma espécie? Segundo Santo Tomás, deve-se responder a esta questão levando-se em conta que as substâncias podem ou não ser compostas de matéria e forma, havendo, portanto, dois casos a considerar.

No que diz respeito às substâncias que, por sua natureza, não possuem existência ligada à matéria, a resposta é uma só: somente é possível a existência de um indivíduo em cada gênero. Para provar isto, dois subcasos são oferecidos à análise: Deus e os anjos.

Ao tratar da existência divina, Santo Tomás ofereceu provas da sua necessária unicidade<sup>62</sup>. Ou seja, além de provar que Deus é absolutamente simples e, portanto, não composto de matéria e forma, o autor provou também que, necessariamente, há um único Deus. Quanto a este ser, então, a única pergunta que poderia ser apresentada é a possibilidade de tratá-lo como um indivíduo. No entanto, mesmo este ponto é sem dificuldades, pois facilmente verifica-se que Deus satisfaz as condições para ser um indivíduo. Em primeiro lugar, ele é *indivisum in se*, i. e., não é possível acrescentar nenhuma propriedade à noção divina que seja

---

(62) Conforme *S. Th. I, q. 11, a. 3*. Por razões de brevidade, a prova da unicidade divina é aqui omitida.

diferenciadora de seu ser, pois a prova da unidade divina implica a consideração da totalidade de suas propriedades. Em segundo lugar, Deus é, enquanto criador, *divisum ab alio*, pois é o único ser que, por essência, não pode não existir, todos os demais tendo existência por terem sido criados por ele.

No caso das substâncias angélicas, a situação é um pouco diferente, pois Santo Tomás necessita provar a existência de vários anjos. Todavia, como, por natureza, estes seres não possuem matéria, a única fonte de distinção é a forma, a qual é suficiente apenas para distinguir seres de espécies diferentes e não seres no interior de uma mesma espécie. Santo Tomás salienta, então, que é possível admitir-se a pluralidade de natureza angélicas, o que está totalmente de acordo com a doutrina cristã que apregoa a hierarquia angélica. Neste sentido, querubins são distintos de serafins única e exclusivamente em virtude de propriedades formais. Entretanto, se fosse perguntado pelo número de serafins, Santo Tomás responderia: há apenas um, pois, em toda espécie de seres não compostos de matéria e forma, há apenas um indivíduo na espécie. A prova deste ponto recai, novamente, na aplicação da distinção formal. Suponha-se o conjunto de todas as propriedades que um objeto possui e, além disso, suponha-se que, como é o caso para os anjos, estas propriedades sejam apenas formais. Sendo assim, como foi demonstrado acima, o conjunto destas propriedades é algo universal, ou seja, algo que, em princípio, poderia ser compartilhado por vários indivíduos. Contudo, se a apresentação das propriedades foi exaustiva e incapaz de demonstrar a efetiva pluralidade de vários indivíduos em uma espécie, então é possível afirmar que, nesta espécie, há apenas um indivíduo. Saliente-se, de imediato, que este tipo de raciocínio é válido apenas para seres não compostos de matéria e forma. Por exemplo, suponha-se que se queira provar a possibilidade da pluralidade de indivíduos em uma espécie. O primeiro passo a ser dado é a delimitação da espécie em questão, ou seja, a apresentação do conjunto de propriedades que os objetos devem possuir para fazer parte da espécie. Seja então o conjunto  $P$  de propriedades definidoras de uma espécie e sejam  $A$  e  $B$  dois nomes de objetos que se quer provar como distintos. É condição necessária e suficiente que  $A$  e  $B$  pertençam a mesma espécie que eles possuam as propriedades  $P$ . Ora, por

relação a *P*, *A* e *B* são idênticos e, portanto, somente é possível distingui-los mediante outra propriedade. Mas, se o conjunto *P* é exaustivo das propriedades de *A* e *B*, então eles não possuem propriedades diferenciadoras. Sendo assim, por não serem distintos, são o mesmo. Em resumo, no caso dos anjos, a instanciação é equivalente à individuação. Por esta razão, Santo Tomás escreve que a divisão material deve ser considerada sempre que se queira provar a possibilidade da pluralidade de indivíduos em uma espécie. Como os anjos não possuem matéria, não há uma pluralidade de anjos em uma espécie.

*“As coisas que se identificam quanto à espécie e diferem quanto ao número, identificam-se na forma e distinguem-se materialmente. Se, portanto, os anjos não são compostos de matéria e forma, segue-se ser impossível existirem dois anjos em uma espécie.”<sup>63</sup>*

No caso das substâncias não compostas de matéria e forma, a conclusão obtida está totalmente de acordo com as teses anteriormente apresentadas. Estas substâncias, de acordo com o modo como possuem ser, possuem também unidade. Como elas possuem ser em virtude da forma, e não possuem nenhum outro elemento constitutivo de seu ser, possuem individuação pela forma. Já no caso das substâncias compostas de matéria e forma, a situação é outra, pois a distinção formal é insuficiente para a individuação. Ou seja, mesmo supondo o conjunto completo das propriedades apresentadas por um objeto e passíveis de serem tratadas como classes, ainda assim resta determinar se há um ou mais indivíduos na classe. Caso utilizasse o vocabulário contemporâneo, Santo Tomás diria que a instanciação difere da individuação por ser logicamente possível que dois objetos sejam idênticos quanto à forma e distintos quanto à matéria.

A situação que se configura é delicada já que, para sustentar a distinção numérica como resultante da matéria, Santo Tomás é obrigado a introduzir

---

(63) *Ea enim quae conveniunt specie et differunt numero, conveniunt in forma, et distinguuntur materialiter. Si ergo angeli non sunt compositi ex materia et forma sequitur quod impossibile sit esse duos angelos unius speciei. S. Th. I, q. 50, a. 4 c.*



uma nova noção de unidade. Até o momento, a noção de unidade empregada foi caracterizada como transcendental, ou seja, como uma noção que nada acrescenta à noção de ser. Todavia, caracterizar a unidade como resultante da divisão material equívale a introduzir um novo conceito de unidade mediante uma característica que somente um tipo de ser possui. O ser que for passível de divisão material deverá apresentar propriedades diferentes da substancial, pois, como foi demonstrado, a unidade transcendental convém a cada ser em virtude de sua substância.

Santo Tomás geralmente critica Platão e Avicena como os responsáveis pela introdução da confusão acerca destes dois tipos de unidade. O filósofo grego, juntamente com Pitágoras, teria reconhecido apenas a unidade convertível com o ser, o que o teria levado a defender que os números compõem a substância de todas as coisas. Já o filósofo persa teria reconhecido apenas a unidade que é princípio do número, erro que o teria conduzido a sustentar que o uno, que é convertível com o ser, acrescenta algo a este<sup>64</sup>.

Cada um destes filósofos teria reconhecido apenas um dos lados da distinção, ou seja, não obstante a distinção entre as posições filosóficas, há um erro comum na raiz destas teses. Em sua versão lógica, este erro seria a confusão de predicados transcendentais e categoriais. A distinção entre as duas acepções de unidade é apresentada na seguinte passagem dos Comentários à Metafísica de Aristóteles:

---

(64) Pythagoras enim et Plato, videntes quod unum quod convertitur cum ente, non addit aliquam rem supra ens, sed significat substantiam entis prout est indivisa, existimaverunt sic se habere de uno quod est principium numeri. Et quia numerus componitur ex unitatibus, crederunt quod numeri essent substantiae omnium rerum. - E contrario autem Avicena, considerans quod unum quod est principium numeri, addit aliquam rem supra substantiam entis, credidit quod unum quod convertitur cum ente, addat rem aliquam supra substantiam entis. *S. Th, I, q. 11, a. 1, ad 1m*. Não é o caso aqui de averiguar a justiça destas críticas. Quanto a isto, veja-se, por exemplo, O'SHAUGHNESSY, T. *St. Thomas and Avicenna on the nature of the one*. In *Gregorianum*, a. 51, v. 51, n. 4, 1960, p. 665-679.

“O uno é dito de dois modos. No primeiro, enquanto se converte com o ser. Assim, toda coisa é uma por sua essência, (...) com o uno acrescentando ao ser apenas a noção de indivisão. No segundo, enquanto significa a noção de medida primeira ou simpliciter ou em algum gênero.”<sup>65</sup>

Para que seja possível medir algo, são necessárias duas coisas: uma regra ou padrão de medida e o objeto a ser medido. Quanto ao padrão, é enquanto princípio do número que a noção de unidade tem como função servir de referência para a elaboração de regras de medida. Melhor seria dizer que a unidade é a padrão mínimo que permite confeccionar regras de medida. Quanto à coisa medida, é fundamental que ela não seja refratária à aplicação do padrão. Santo Tomás expressa este ponto afirmando que a coisa medida deve possuir uma certa quantidade, pois é a quantidade que é medida pelo número<sup>66</sup>. Assim, são duas as conclusões a este respeito. Em primeiro lugar, a unidade, enquanto princípio do número, é uma noção ligada à categoria da quantidade, sendo somente por relação a esta categoria estendida às demais<sup>67</sup>. Em segundo lugar, a unidade não é o padrão de medida, mas é a referência para a elaboração de padrões. Em outras palavras, sem a noção de unidade não seria possível uma regra para responder a perguntas na categoria da quantidade. Entretanto, somente com a noção de unidade e com os demais números dela derivados não se possui um padrão de medida, pois não seria possível responder à pergunta: quantos? Ora, esta pergunta é logicamente incompleta, necessitando de um outro conceito para torná-la inteligível, uma vez que a resposta a ela é logicamente dependente de um conceito que delimite a aplicação da unidade. Seja, por

---

(65) Unum dicitur *dupliciter*. *Uno modo* secundum quod convertitur cum ente: et sic unaquaeque res est una per suam essentiam, (...) nec aliquid addit unum supra ens nisi solam rationem indivisionis. - *Alio modo* dicitur unum secundum quod significat rationem primae mensurae, vel simpliciter, vel in aliquo genere. *In Met. L.III, l. 12, 501.*

(66) Quantitas vero rei cognoscitur per unum aut numerum. *In Met. L. X, l. 2, 1938.*

(67) Et hoc maxime proprie dicitur in quantitate, et inde derivatur ad alia genera ratio mensurae. *In Met. L. X, l. 2, 1938.*

exemplo, um conjunto de objetos. Se a pergunta for acompanhada de um padrão, a resposta será uma, se acompanhada de outro, outra. Assim, pode-se perguntar: quantos exércitos? A resposta será: um. Quantos regimentos: dois. Quantos batalhões: cinco. Quantas companhias? 10, e assim por diante. Note-se que o mesmo conjunto de objetos respondeu diferentemente a perguntas envolvendo padrões distintos de medida, o que implica que o padrão utilizado é logicamente necessário para aplicação do conceito de unidade numérica.

Voltando à individuação das substâncias sensíveis, o princípio que permite a individuação de várias substâncias de uma espécie é o mesmo que possibilita a diferenciação numérica no interior da espécie. Como a diferenciação numérica depende da categoria da quantidade, somente substâncias que recebam predicções nesta quantidade são diferenciáveis numericamente. Em outras palavras, a possibilidade de diferenciar-se diversos indivíduos de um mesma espécie reside na possibilidade de diferenciação de dois tipos de predicados: transcendentais e categoriais.

Mais do que confundir predicados atribuídos aos objetos enquanto possuem ser e predicados atribuídos aos objetos enquanto possuem um modo particular de ser, a não observância da distinção entre predicados transcendentais e categoriais equívale a desconsideração de uma das principais condições para a apresentação de uma semântica categorial, a saber, a distinção entre matéria e forma. Em outras palavras, o núcleo da objeção tomista a Platão e Avicena está em que estes dois filósofos não teriam observado que duas teses devem ser consideradas conjuntamente: 1) somente seres compostos de matéria e forma são categorizáveis; 2) somente seres compostos de matéria e forma são distinguíveis numericamente.

Seguindo mais uma vez Aristóteles, Santo Tomás sustenta que as únicas entidades autônomas são as substâncias particulares. Somente substâncias individuais subsistem<sup>68</sup>, ou seja, existem por si e não em virtude de outros seres.

---

(68) Nihil subsistat nisi individua substantia. *De Pot. q. 9, a. 1, ad 4m.*

Nenhuma outra entidade pode existir ou ser individuada a não ser por relação às substâncias particulares, como ocorre com os acidentes. Ora, como foi visto, a existência destes dois modos de ser, ser por si e ser em virtude de outro, é condição necessária para a distinção entre os diversos predicados categoriais. Perguntando-se, agora, pelo princípio que possibilita que uma substância individual tenha vários acidentes, Santo Tomás conclui que isto ocorre em virtude da matéria, pois é esta que sustenta os acidentes. Ou seja, não é a forma ou, mais precisamente, o gênero e a espécie que são os responsáveis pela existência dos acidentes, mas a matéria<sup>69</sup>, sendo por esta razão que seres não compostos de matéria e forma não possuem acidentes. Acrescentando-se a tese segundo a qual somente seres compostos de matéria e forma possuem distinção numérica, pois as substâncias particulares possuem individuação em função da matéria, segue-se que seres que não possuem matéria não possuem distinção numérica nem acidentes.

Um melhor entendimento deste ponto é possível mediante a consideração da significação de três termos: essência, subsistência e *hypostasis*, os quais encontram o fundamento de sua aplicação por relação à noção de substância. A possibilidade da existência de vários indivíduos de uma mesma natureza acarreta uma dupla aceção para a expressão 'substância'. Em primeiro lugar, a substância pode ser entendida como o particular no gênero da substância, quando, então, significa o sujeito último que não é predicado de nenhum outro. Este sujeito, que subsiste no gênero da substância, Santo Tomás denomina *suppositum*. Em segundo lugar, pode-se entender por substância a forma ou natureza do sujeito<sup>70</sup>. Por outro lado, a natureza comum, que o indivíduo compartilha com outros, é

---

(69) "Substare" vero competit eisdem individuis in ordine ad accidentia, quae sunt praeter rationem generum et speciem. *S. Th. I, q. 29, a. 3, ad 4m*. Observe-se que esta tese não implica a não existência de acidentes próprios a espécies ou gêneros, pois afirma apenas que, sem a matéria, estes acidentes não seriam possíveis.

(70) Dicitur enim *uno modo substantia* ipsum subiectum ultimum, quod non predicatur de alio: et hoc est particulare in genere substantiae; *alio modo* dicitur substantia forma vel natura subiecti. *De Pot. q. 9, a. 1 c.*

denominada essência. Ora, como a definição da uma espécie abarca não as características peculiares dos indivíduos, mas apenas as características ou princípios da espécie, Santo Tomás pode dizer que a essência é expressa pela definição, a qual, no caso dos seres compostos, engloba não apenas a forma, mas também a matéria<sup>71</sup>.

Suponha-se uma espécie qualquer: caso não exista algo diferente dos princípios pertencentes à espécie, não haverá diferença entre o indivíduo subsistente nesta espécie e sua natureza, ou seja, o indivíduo será idêntico à natureza<sup>72</sup>, como ocorre no caso de Deus<sup>73</sup>. Portanto, para a existência de diversos indivíduos de uma mesma espécie, é necessária a existência de algo distinto dos princípios da espécie, podendo este algo ser a matéria individual ou os acidentes. Neste sentido, Santo Tomás escreve:

*“Ocorre que, em algumas coisas subsistentes, se acha algo que não pertence a noção da espécie, a saber, os acidentes e os princípios individuantes.”<sup>74</sup>*

Sendo assim, é possível considerar as diversas substâncias particulares pertencentes a uma mesma espécie segundo três aspectos distintos: i) por relação à espécie; ii) por relação aos acidentes; iii) por relação aos princípios individuantes. Quanto aos dois primeiros aspectos, eles são apresentados, nos *Comentários às Sentenças*, mediante a relação ‘estar sob’. A substância individual, por um lado,

---

(71) *Essentia proprie est id quod significatur per definitionem. Definitio autem complectitur principia speciei, non autem principia individualia. S. Th. I, q. 29, a. 2 c.*

(72) *Et si quidem his quae ad rationem speciei pertinent nihil aliud adiunctum inveniri posset, nulla necessitas esset distinguendi naturam a supposito naturae, quod est individuum subsistens in natura illa: quia unumquodque individuum subsistens in natura aliqua esset omnino idem cum sua natura. S. Th. III, q. 2, a. 2 c.*

(73) *Deus est idem quod sua essentia vel natura. S. Th. I, q. 3, a. 3 c.*

(74) *Contingit autem in quibusdam rebus subsistentibus inveniri aliquid quod non pertinet ad rationem speciei, scilicet accidentia et principia individuantia. S. Th. III, q. 2, a. 2 c.*

está sob a natureza comum e, por outro, sob os acidentes, com cada um destes aspectos tornando possível designar a substância individual seja por um nome de primeira intenção, seja de segunda. Considerada como estando sob uma natureza comum, a substância individual, enquanto designada pelo nome de primeira intenção, é denominada 'coisa da natureza' e, enquanto designada por um nome de segunda intenção, 'supósito'. Por outro lado, considerada como estando sob os acidentes, é denominada '*hypostasis*', que é um nome de primeira intenção ou 'indivíduo', nome de segunda intenção<sup>75</sup>. Esta divisão poderia ser fonte de equívocos, pois a relação 'estar por' poderia sugerir que há algo que, da mesma maneira, sustenta os acidentes e a natureza comum, contrariando, assim, uma das principais distinções tomistas sobre a natureza dos seres, a saber, a distinção entre propriedades essenciais e acidentais. Para mostrar que uma interpretação como esta é totalmente contrária aos ensinamentos do autor, deve-se notar que a matéria e a forma desempenham funções distintas na composição dos seres. A matéria é o princípio do *substare*, ou seja, da substância possuir outras coisas que não dizem respeito à espécie ou ao gênero<sup>76</sup>. É neste sentido que a matéria é dita sustentar os acidentes<sup>77</sup>. Já a forma é o princípio do *subsistere*, ou seja, do ser por si e não em um outro<sup>78</sup>. Isto não significa que a forma seja subsistente, mas que ela confere ser atual à matéria para que o indivíduo possa existir<sup>79</sup>. Sendo assim, como matéria e

(75) Per nomen primae impositionis significatur ut substat naturae, hoc nomine 'res naturae'; et per nomen secundae impositionis, hoc nomine quod est 'suppositum'. Similiter inquantum substat proprietati significatur nomine primae impositionis, quod est nomen 'hypostasis' vel 'personae', et nomine secundae impositionis, quod est singulare, ut 'individuum'. In *I Sent. d. 26, q. 1, a. 1, ad 3m*. Acerca deste ponto, ver Forest, A. *La structure métaphysique du concret selon Saint Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, 1956, especialmente páginas 94-97.

(76) *Substare* vero inquantum alia insunt ei. *Pot. q. 9, a. 1 ad 4m*.

(77) 'Substare' vero competit eisdem individuis in ordine ad accidentia, quae sunt praeter rationem generum et specierum. *S. Th. I, q. 29, a. 2, ad 4m*.

(78) Illa enim *subsistere* dicimus, quae non in alio, sed in se existunt. *S. Th. I, q. 29, a. 2 c*.

(79) Sed quod per se *subsistat*, habet ex proprietate suae formae, quae non advenit rei *subsistendi*, sed dat esse actuale materiae, ut sic individuum *subsistere* possit. *S. Th. I, q. 29, a. 2, ad 5m*.

forma são princípios distintos e constitutivos do ser das substâncias, devem fazer parte da definição dos seres compostos destes princípios. Contudo, acrescenta Santo Tomás, compõem a essência a matéria e a forma em geral e não a matéria e a forma particulares, pois estas são particularizadoras dos indivíduos<sup>80</sup>.

Nos *Comentários às Sentenças*, Santo Tomás vale-se de uma distinção proposta por Boécio para apresentar a diferença entre as noções de *substar*, *subsistir* e *essência*. O pensador romano propôs que, ao investigar as substâncias compostas, dois aspectos deveriam ser considerados: aquilo pelo qual algo é (*quo est*) e aquilo que é (*quod est*)<sup>81</sup>. Utilizando este vocabulário, Santo Tomás afirma que, se um particular composto de matéria e forma for considerado por aquilo pelo qual ele é, três aspectos serão realçados: a essência, pois esta expressa a composição de matéria e forma; a *ousiosis* que é a parte formal; e a *hypostasis* que é a matéria<sup>82</sup>. Por outro lado, se o mesmo particular for considerado por aquilo que ele é, os aspectos realçados serão: a essência, i. e., o objeto enquanto tem ser; a subsistência, o objeto enquanto tem tal ser, ou seja, ser absoluto; e a substância, o objeto enquanto sustenta acidentes.<sup>83</sup> Esta apresentação da *hypostasis* como matéria e da substância como sujeito de acidentes faculta ao autor, em algumas passagens, usar estes termos de maneira alternativa e concluir que o sujeito de acidentes é a substância ou a *hypostasis*<sup>84</sup>. No entanto, esta equiparação somente é possível porque Santo Tomás considera, nestas passagens, não a matéria em geral, mas a matéria

(80) Anima enim et caro et os sunt de ratione hominis, sed haec anima et haec caro et hoc os sunt de ratione "huius hominis". *S. Th. I, q. 29, a. 2, ad 3m.*

(81) Sobre esta distinção, ver Rolland-Gosselin, M. -D. *Le "De Ente et Essentia" de S. Thomas d'Aquin.* ROLAND-GOSSELIN, M. -D. (ed) *Texte établi d'après les manuscrits parisiens. Introduction, notes et études historiques.* Paris, Vrin, 1926, p.186-87

(82) Quia si accipiatur unumquodque ut quo est, sic 'essentia' significat quidditatem, ut est forma totius, 'ousiosis' formam partis, 'hypostasis' materiam. *In I Sent. d. 23, q. 1, a. 1 c.*

(83) Dicitur 'essentia', in quantum habet esse, 'subsistentia', in quantum habet tale esse, scilicet absolutum (...); et 'substantia', secundum quod substat accidentibus. *In I Sent. d. 23, q. 1, a. 1 c.*

(84) Secundum vero quod supponitur accidentibus, dicitur 'hypostasis' vel 'substantia'. *S. Th. I, q. 29, a. 2 c.*



enquanto elemento individualizador das substância. Em outras palavras, *hypostasis* não é a substância segunda, mas a substância primeira, ou seja, o indivíduo no gênero da substância<sup>85</sup>.

Fixado, desta maneira, o emprego da expressão '*hypostasis*', poderiam surgir dúvidas acerca de sua aplicabilidade ao ser divino, uma vez que Deus não possui matéria. Para fazer frente a esta dificuldade, Santo Tomás torna mais precisa esta noção dizendo que ela significa o que é completo, distinto e incomunicável na natureza da substância<sup>86</sup>. Uma *hypostasis* ou substância primeira é completa na medida em que não necessita de algo diferente dela para ser; é distinta na medida em que difere de todas as demais da mesma natureza; é incomunicável na medida em que as características que a tornam completa e distinta não são compartilháveis com nenhuma outra. Sendo assim, ainda que não seja possível diferenciar o supósito e a natureza divina, pois a própria forma é subsistente, mesmo assim é possível dizer que Deus é um indivíduo, pois ele é completo, distinto e incomunicável<sup>87</sup>.

Em resumo, no caso da substância simples, como ela não possui matéria, não há distinção real entre a substância, a natureza e o indivíduo. A essência possui todas as características expressas por estes termos, não sendo possível diferenciar, senão por razão, os princípios que atribuem a Deus uma natureza específica e os que o tornam um indivíduo<sup>88</sup>. Já no caso das substâncias compostas de matéria e forma, a essência não se identifica com a individualidade, pois, ainda que se possa dizer

---

(85) Hypostasis apud Graecos est principaliter individuum substantiae, quod nos substantiam primam dicimus. *In I Sent. d. 26, q. 1, a. 1 c*

(86) Hoc [hypostasis] autem est aliquid completum et distinctum et incommunicabile in natura substantiae. *In I Sent. d. 26, q. 1, a. 1 c*

(87) 'Individuum' autem Deo competere non potest quantum ad hoc quod individuationis principium est materia: sed solum secundum quod impotat incommunicabilitatem. *S. Th. I, q. 29, a. 2, ad 4m.*

(88) In substantis vero simplicibus, nulla est differentia essentiae et subiecti, cum non sit in eis materia individualis naturam communem individuans, sed ipsa essentia in eis est subsistentia. *De Pot. q. 9, a. 1 c.*

que Sócrates é homem, não é possível afirmar que ele é a sua humanidade<sup>89</sup>. Sendo assim, ao contrário da essência, a qual pode ser expressa pela definição, o sujeito particular, que subsiste no gênero da substância, não pode ser definido, pois possui princípios particulares. Para uma melhor compreensão do que significa dizer que o indivíduo é indefinível, considerem-se três aspectos da substância individual: i) a natureza específica existente no singular; ii) o modo de existência desta natureza; iii) o princípio causador deste modo de existência. Da mesma maneira que a natureza, considerada em si mesma, é comum a vários, assim também o é o modo de existência desta natureza, pois a natureza humana, v. g., não existe a não ser enquanto individuada neste ou naquele homem. Entretanto, o princípio deste modo de existência, a saber, o princípio de individuação, não é comum, mas particular, já que esta coisa particular é individuada por esta matéria e aquela outra coisa por aquela matéria. Neste sentido, Santo Tomás conclui:

*“Portanto, assim como o nome que significa a natureza é comum e definível como, por exemplo, homem ou animal, assim também o é o nome que significa a natureza juntamente com tal modo de existência como, por exemplo, hypostasis ou pessoa. Por outro lado, o nome, que em sua significação inclui um princípio de individuação determinado, não é comum nem definível como, por exemplo, Sócrates e Platão.”<sup>90</sup>*

Considerem-se as seguintes proposições:

- 1) Sócrates é homem;
- 2) Sócrates é este homem.

---

(89) Et propter hoc in compositis ex materia et forma natura non praedicatur de supposito: non enim dicimus quod hic homo sit sua humanitas. *In S. Th. III, q. 2, a. 2 c.*

(90) Sicut ergo nomen quod significat naturam, est commune et definibile, - ut homo vel animal, - ita nomen quod significat naturam cum tali modo existendi, ut hypostasis vel persona. Illud vero nomen quod in sua significatione includit determinatum individuationis principium, non est commune nec definibile, ut Socrates et Plato. *De Pot. q. 9, a. 2, ad 1m.*

Ambas as proposições têm o mesmo referente, mas consideram-no diferentemente. A primeira apresenta Sócrates como possuindo a mesma natureza que vários outros homens, ou seja, como composto de matéria e forma. Como esta composição é compartilhada por outros, ela é apresentada por meio de nomes universais. Assim, enquanto homem, Sócrates é dito possuir carne, ossos e alma. A segunda apresenta Sócrates levando em consideração não as características que ele compartilha com outros, mas aquelas que somente ele possui. Por esta razão, não apenas a composição de matéria e forma é considerada, mas a composição particular desta matéria assinalada e desta forma. Sendo assim, a apresentação de Sócrates enquanto um indivíduo não se faz mediante termos universais, mas por universais acompanhados de um demonstrativo: esta carne, estes ossos e esta alma. Portanto, as expressões 'homem' e 'este homem' não são idênticas, pois uma considera a natureza comum de Sócrates, enquanto a outra a sua singularidade<sup>91</sup>.

Tomando emprestado o vocabulário proposto por Pariente<sup>92</sup>, é possível afirmar que a utilização do demonstrativo 'este', para compor a expressão designadora dos singulares enquanto singulares, tem o objetivo de evidenciar a extra-conceitualidade como marca da individuação. O indivíduo enquanto tal é indefinível porque necessariamente escapa ao processo de conceitualização. Ora, dado que a natureza comum é necessariamente possível de ser encontrada em vários objetos, portanto, reprodutível, é possível afirmar que a demonstração da incompatibilidade da extra-conceitualidade com a reprodutibilidade equivale a demonstração do caráter indefinível dos indivíduos enquanto tais.

Supondo dois objetos, *a* e *b*, para que um seja a reprodução parcial ou total do outro, é necessário e suficiente que ambos possuam em comum alguma propriedade. Seja *P* a propriedade compartilhada por *a* e *b*. É possível afirmar

---

(91) Et haec quidem, scilicet ratio rei in communi, est *species*, idest ipsa ratio speciei: haec autem, scilicet ratio rei in particulari, significat rationem speciei in materia determinata, et est de numero singularium. In *Aristotelis Libros De Caelo et Mundo*, L. I, l. 19, 187 Roma, Marietti, 1952.

(92) Pariente, J op. cit. Os argumentos a seguir estão baseados nos argumentos apresentados nas páginas 31 e 32 do capítulo 2.

que  $a$  é uma reprodução total ou parcial de  $b$  se, e somente se, ambos fazem parte da extensão de  $P$ . Sendo assim, a possibilidade da reprodução de  $a$  por  $b$  equivale a possibilidade da definição de uma natureza comum  $P$ . Agora, admitindo-se que  $a$  é extra-conceitual, segue-se que  $a$  não pertence à extensão de nenhum conceito, logo, nenhum outro objeto pode ser a reprodução de  $a$ . Portanto, é suficiente considerar  $a$  como extra-conceitual para garantir a sua irreproduzibilidade, ou, expressando a mesma idéia no vocabulário tomista, garantir que  $a$  é *divisum ab alio*.

Mediante um argumento semelhante, é possível mostrar que a extra-conceitualidade garante que o indivíduo não pode ser dividido sem alteração. Com efeito, suponha-se que  $a$  seja dividido em três partes  $P$ ,  $Q$  e  $R$ . Se, neste processo,  $a$  não sofre alteração, isto ocorre porque o todo e a parte são homogêneos, ou melhor, fazem parte da extensão do mesmo conceito. Sendo assim, se  $a$  é extra-conceitual, não há conceito que se aplique a  $a$  e às suas partes, pois  $a$  não pode possuir as mesmas propriedades que as partes resultantes da divisão. A operação de divisão não poderia, portanto, não alterar  $a$  na medida em que ele é tido como um indivíduo. Em suma, mediante a extra-conceitualidade é possível garantir que o indivíduo não é dividido sem violência a seu ser. Expressando este ponto no vocabulário tomista, pode-se dizer que o indivíduo é *indivisum in se*.

Como conclusão, deve-se afirmar que a investigação da distinção entre o universal e o particular conduziu à conclusão segundo a qual o indivíduo, considerado enquanto tal, é indefinível. Esta conclusão não é restrita ao âmbito das substâncias compostas de matéria e forma, aplicando-se, igualmente, a Deus e às demais criaturas. Para expressar este ponto, Santo Tomás elaborou uma noção formal de indivíduo aplicável a todos os domínios ontológicos.

**RESUMO**

*Dois diferentes problemas põem-se acerca do princípio de individuação em Santo Tomás. O primeiro, de ordem histórica, diz respeito a uma possível mudança de posição por parte do autor. O segundo problema diz respeito ao conjunto de questões relacionadas ao referido princípio. Com efeito, estas questões são ou de natureza lógica ou de filosofia natural ou ainda sobre a ontologia. O presente artigo limita-se ao segundo problema, procurando mostrar a existência de um fio condutor ligando estes três aspectos do pensamento tomista. Para tanto, ele analisa a definição de indivíduo como indivisum in se e divisum ab alio, feita por meio de predicados transcendentais. Sendo assim, tem-se que ela se aplica a qualquer domínio ontológico, ainda que a caracterização do indivíduo em um domínio particular seja feita não de maneira transcendental, mas predicativa.*

**RÉSUMÉ**

*Deux problèmes différents se posent sur le principe d'individuation chez Saint Thomas d'Aquin. Le premier, de caractère historique, se rapporte à un possible changement de position de la part de l'auteur. Le deuxième problème se trouve dans l'ensemble des questions qui ont relation avec le principe d'individuation. Il y a, en effet, des questions logiques, d'autres portant sur la philosophie naturelle ou bien encore sur l'ontologie. Le présent article se limite au deuxième problème et essaye de démontrer l'existence d'un fil conducteur liant ces trois branches de la pensée thomiste. Ainsi, il analyse la définition de l'individu comme indivisum in se et divisum ab alio qui est formulée avec l'utilisation des prédicats transcendants. Comme résultat ladite définition est appliquée à n'importe quel domaine ontologique, même si la caractérisation de l'individu dans un domaine particulier est faite non de manière transcendente, mais prédicative.*