

# *A subsistência por si da alma humana e das partes corpóreas em Tomás de Aquino*

*Pedro Thyago dos Santos Ferreira*

PPGLM/UF RJ

## *Introdução*<sup>1</sup>

Podemos dizer que, em linhas gerais, Tomás de Aquino é um aristotélico cristão. Esta etiqueta é clara especialmente se analisarmos o seu posicionamento acerca da natureza da alma humana. Como bom aristotélico, ele defenderá que a alma humana é a forma substancial do corpo.<sup>2</sup> Como bom cristão, ele defenderá que, a despeito de ser uma forma substancial, ela é também subsistente por si e incorruptível. Com estas duas nomenclaturas, Tomás quer indicar que ela é completa em sua existência (subsistência por si) e que ela não se corrompe devido à dissolução da substância da qual faz parte (incorruptibilidade).<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Para as citações de Tomás, utilizaremos o ano e, sempre que possível, a numeração e/ou paginação das edições bilíngues consultadas, acompanhados entre colchetes: [1] da edição, número (ou ano) do volume e página das obras de referência; ou [2] da edição, ano e numeração presente no site *Corpus Thomisticum*. O texto latino seguirá a versão presente nas edições bilíngues. Para as citações de Aristóteles, utilizaremos, além da numeração padrão, o ano e a paginação das traduções consultadas

<sup>2</sup> Sobre isto, cf. ARISTÓTELES (1984), *De Anima*, II, 1, 412a19-21, p. 1438; TOMÁS DE AQUINO (1951), *In De Anima*, II, lect. 1, n. 221 [ed. Leonina, XLVI.1, p. 70]; *Id.* (2015), *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 1, co., p. 356-357 [ed. Leonina, V, p. 194-195]; q. 76, art. 1, co., p. 373-377 [ed. Leonina, V, p. 208-210].

<sup>3</sup> Usaremos o termo *subsistência por si* neste artigo. Note-se, contudo, que as passagens traduzidas e/ou citadas em nosso trabalho utilizam ocasionalmente os termos *subsistência* e *subsistência por si* como sinônimos. Sobre a subsistência por si e incorruptibilidade da alma, cf. TOMÁS DE AQUINO (2015), *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 2, co., p. 358-359 [ed. Leonina, V, p. 196]; art. 6, co., p.

É na tentativa de unir aristotelismo e cristianismo que a filosofia tomista se mostra tanto interessante quanto problemática. Para que isto fique claro, restringamo-nos à análise da tese tomista da subsistência por si da alma humana. Por um lado, Tomás endossa que as substâncias são subsistentes por si, ou seja, elas existem em ou por si mesmas.<sup>4</sup> Isto significa que uma substância é um todo completo que existe por si e não enquanto elemento constituinte de outra substância. Por exemplo, um gato subsiste por si, pois é um todo completo que existe por si e não enquanto elemento constituinte de outro gato. Por outro, Tomás afirma, em algumas ocasiões, que as partes das substâncias não são subsistentes por si, ou seja, elas existem em ou com outro. Isto significa que as partes das substâncias integram um todo completo, existindo nele enquanto seus elementos constituintes. Por exemplo, a alma sensitiva de um gato não subsiste por si, pois faz parte deste gato, existindo nele enquanto um dos seus elementos constituintes.<sup>5</sup>

Pois bem, sabemos que a alma humana é uma parte do ser humano, nomeadamente, é a sua forma substancial. Mas se este é o caso, então a alma não poderia subsistir por si: ela deveria existir em ou com outro. Disto se segue que ou seria impossível atribuir a *subsistência por si* a ela ou que esta atribuição só seria possível caso ela fosse uma substância. No entanto, ela é uma forma substancial, o que invalida a segunda alternativa. Portanto, se a alma é uma forma, então ela nunca poderá subsistir por si.<sup>6</sup>

---

367-368 [ed. Leonina, V, p. 203-204]; *Id.* (2012), *Q. de Anima*, q. 1, co., p. 40-47 [ed. J. Robb, 1968, p. 57-60]; q. 14, co, p. 290-295 [ed. J. Robb, 1968, p. 200-202].

<sup>4</sup> TOMÁS DE AQUINO (2009), *Summa Theol.*, I, q. 29, art. 2, co., p. 526 [ed. Leonina, IV, p. 330: “*Alio modo dicitur substantia subiectum vel suppositum quod subsistit in genere substantiae*”. *Ibid.*, co., p. 526 [ed. Leonina, IV, p. 330]: “*Secundum enim quod per se existit et non in alio, vocatur subsistentia: illa enim subsistere dicimus, quae non in alio, sed in se existunt*”. *Id.* (2012), *Q. de Anima*, q. 1, co., p. 40 [ed. J. Robb, 1968, p. 57]: “*non sint in alio sicut in subiecto*”.

<sup>5</sup> TOMÁS DE AQUINO (2005), *Quodl.*, IX, q. 2, art. 2, co. [ed. Taurini, 1956, §68605]: “*Omnia vero quaelibet partes, non habent esse ita ut ipsa vere sint, sed attribuitur eis esse alio modo, idest ut quo aliquid est; sicut albedo dicitur esse, non quia ipsa in se subsistat, sed quia ea aliquid habet esse album*”. *Id.* (2018), *In Sent.*, I, d. 23, q. un., art. 1, co. [ed. Mandonnet, I, p. 555]: “*subsistere autem dicit determinatum modum essendi, prout scilicet aliquid est ens per se, non in alio, sicut accidens*”. Note-se que a passagem das *Quodl.* distingue *subsistir por si* de *subsistir em outro*. A passagem, todavia, sugere que *subsistir em outro* e *não-subsistir por si* são sinônimos. Assim, para fins de clareza, usaremos o termo *não-subsistir por si* no lugar do termo *subsistir em outro*.

<sup>6</sup> TOMÁS DE AQUINO (2015), *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 2, arg. 1, p. 358 [ed. Leonina, V, p. 196]: “*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*”.

A resposta de Tomás a esse problema consistirá em mostrar que a *subsistência por si* pode ser atribuída não só às substâncias, mas também às suas partes. 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, ela pode ser chamada de “este algo” [*hoc aliquid*] no primeiro modo, como se fosse subsistente, mas não no segundo, uma vez que, com efeito, 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 [ed. Leonina, V, p. 196])<sup>7</sup>

Neste trecho, Tomás distingue dois tipos de coisas: (a) aquelas subsistentes por si e completas em alguma espécie, nomeadamente, as substâncias; (b) aquelas subsistentes por si, mas incompletas em alguma espécie, nomeadamente, as partes das substâncias. Interessante notar que em (b) não se encontram os acidentes e as formas substanciais materiais,<sup>8</sup> mas somente a alma humana e as partes corpóreas da substância. Por um lado, Tomás sugere que (a) e (b) subsistem por si. Por outro, sugere que (a) e (b) se distinguem, respectivamente, pela completude e incompletude em alguma espécie. Assim, a *subsistência por si* apresenta-se como uma propriedade que não é exclusiva das substâncias, sendo atribuída inclusive a algumas de suas partes.

---

<sup>7</sup> “... 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”. Cf. TOMÁS DE AQUINO (2017), *De spirit. creat.*, a. 2, ad 16, p. 70-71 [ed. Taurini, 1953a, §64069].

<sup>8</sup> Por *formas substanciais materiais* entendem-se aquelas formas que são diferentes da alma humana: as formas dos elementos, as formas dos corpos mistos, as almas vegetativas e as almas sensitivas. Manteremos esta nomenclatura ao longo do artigo.

Não entraremos em detalhes sobre o significado da expressão *este algo* (*hoc aliquid*) em Tomás.<sup>9</sup> Interessam-nos, antes, dois problemas: primeiro, a atribuição da subsistência por si a uma parte da substância e, segundo, a aparente atribuição do mesmo sentido de subsistência por si à alma humana e às partes corpóreas. Já mostramos o primeiro problema nos parágrafos anteriores.<sup>10</sup> Brevemente, o segundo problema expressa-se nestes termos: Tomás defende que a subsistência por si da alma é condição suficiente para provar a sua incorruptibilidade, mas que a subsistência por si das partes corpóreas não é condição suficiente para provar a incorruptibilidade destas. Assim sendo, faz-se necessário distinguir os significados que a *subsistência por si* assume quando aplicada à alma humana e às partes corpóreas.

Portanto, este artigo envolverá a solução de dois questionamentos: (1) Pode-se atribuir a subsistência por si às partes da substância?; (2) Há diferença semântica na noção de subsistência por si quando aplicada à alma humana e quando aplicada às partes corpóreas? Para respondê-los, o artigo dividir-se-á em quatro partes: na primeira, trataremos da alma humana e das partes corpóreas enquanto sujeitos por si de faculdades e operações; na segunda, trataremos delas enquanto partes subsistentes por si; na terceira, trataremos da alma humana enquanto parte subsistente por si e incorruptível e das partes corpóreas enquanto partes subsistentes por si e corruptíveis; na quarta, apresentaremos resumidamente as soluções às perguntas motivadoras deste trabalho e debateremos brevemente com alguns comentadores.

### *A subsistência por si da alma humana e das partes corpóreas em Tomás de Aquino*

Encontramos um início de solução aos problemas acima expostos nesta passagem:

De fato, diz-se que agir por si convém àquilo que existe por si. Mas existir por si, às vezes, pode designar algo que não seja inerente como um acidente ou como uma forma material e que também seja parte. Mas é chamado propriamente de subsistente por si aquilo que não é inerente no sentido citado anteriormente, nem é parte. Conforme este

<sup>9</sup> Sobre isto, cf. GALLUZZO (2009; 2014).

<sup>10</sup> Não responderemos aqui às diversas críticas dos comentadores quanto à atribuição da subsistência por si à alma humana. Cf., especialmente, BAZÁN (2010; 2011); CROSS (1997) e KENNY (2004).

modo, nem os olhos, nem as mãos podem ser chamados de subsistentes por si e nem, conseqüentemente, de operantes por si. Por isso, as operações das partes são atribuídas ao todo através das partes. Com efeito, dizemos que o homem vê pelos olhos e apalpa pelas mãos, de maneira diferente do quente que aquece pelo calor, porque o calor não aquece de maneira alguma, propriamente falando. Pode-se, portanto, afirmar que a alma pensa da mesma maneira em que os olhos veem, porém é mais próprio dizer que o homem pensa pela alma. (TOMÁS DE AQUINO (2015), *Suma Theol.*, I, q. 75, art. 2, ad 2, p. 359-360, tradução modificada [ed. Leonina, V, p. 196-197])<sup>11</sup>

O trecho supracitado afirma que a *subsistência por si* se relaciona com a capacidade de *agir por si*. Inicialmente, Tomás exclui deste esquema as formas accidentais e as formas substanciais materiais, pois elas não são subsistentes por si. Ora, se aquilo que subsiste por si, isto é, que existe em ou por si mesmo, relaciona-se com a capacidade de *agir por si*, então aquilo que não subsiste por si, isto é, que existe em ou com outro, relaciona-se com a capacidade de *agir em outro*. De fato, as formas substanciais materiais e as formas accidentais são princípios que conferem às substâncias, ou mais especificamente às suas partes, a capacidade de desempenhar determinadas operações, mas não são os sujeitos de tais capacidades. Desta maneira, por exemplo, não podemos atribuir a capacidade de ver à alma sensitiva, pois esta é a responsável por atribuir ao animal, ou mais especificamente aos olhos, a capacidade de desempenhar a atividade de ver; igualmente, não podemos atribuir a capacidade de ouvir à alma sensitiva, pois esta é a responsável por atribuir ao animal, ou mais especificamente aos ouvidos, a capacidade de desempenhar a atividade de ouvir.

Em seguida, Tomás estabelece dois modos de *agir por si*: (a) um *modo menos próprio*, segundo o qual se pode dizer que as partes corpóreas agem por si. Neste caso, afirma-se, por exemplo, que os olhos realizam a atividade de ver e que as mãos realizam a atividade de tocar; (b) um *modo mais próprio*, segundo o qual se pode dizer que as substâncias agem por si, ou melhor, que elas agem por si mediante alguma de suas partes. Neste caso, afirma-se, por exemplo, que o

---

<sup>11</sup> “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 intelligit per animam”.

homem realiza a atividade de ver e a atividade de tocar, ou melhor, que o homem realiza a atividade de ver através dos olhos e a atividade de tocar através das mãos. Por fim, Tomás afirma que a alma humana age por si tal como as partes corpóreas, nomeadamente, no modo (a). Assim, podemos afirmar que a alma realiza a atividade de pensar. Entretanto, caso consideremos o modo (b), devemos afirmar que o homem realiza a atividade de pensar, ou melhor, que ele realiza a atividade de pensar através da alma.

À primeira vista, o raciocínio acima parece estranho, especialmente porque a alma é vista no contexto como uma espécie de “órgão” da atividade intelectual e não como uma forma substancial. Entretanto, o trecho torna-se mais claro se pensarmos da seguinte maneira. Conforme Tomás, a alma humana, por ser uma forma substancial, deve atualizar o corpo como um todo e em cada uma de suas partes.<sup>12</sup> Assim, ela organizará cada uma das partes do corpo, atribuindo-lhes determinadas capacidades (ou faculdades). Por exemplo, a alma organizará uma determinada parte corpórea como os olhos, atribuindo-lhes a capacidade da visão; ela organizará outra parte como a língua, atribuindo-lhe a capacidade do paladar e assim sucessivamente. Noutros termos, graças à alma, cada faculdade humana será instanciada por uma determinada parte corpórea.

Todavia, existe uma exceção, nomeadamente, a faculdade do intelecto, a qual seria a única faculdade que não seria instanciada por uma parte corpórea. Sem entrarmos em muitos detalhes, Tomás elenca três motivos para isto: (a) *a extensão cognitiva do intelecto*: o intelecto é uma faculdade capaz de conhecer todas as naturezas corpóreas, o que seria impossível caso ele fosse uma faculdade instanciada por um órgão corpóreo, a qual conheceria somente 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 instanciado por um órgão corpóreo; (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 um órgão corpóreo, a qual conheceria somente os aspectos individuais 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 instanciado por um órgão corpóreo; (c) *a capacidade reflexiva do intelecto*: o intelecto é capaz de chegar à

---

<sup>12</sup> TOMÁS DE AQUINO (2015), *Summa Theol.*, I, q. 76, art. 8, co., p. 399 [ed. Leonina, V, p. 232]: “*Substantialis autem forma non solum est perfectio totius, sed cuiuslibet partis. Cum enim totum consistat ex partibus, forma totius quae non dat esse singulis partibus corporis, est forma quae est compositio et ordo, sicut forma domus: et talis forma est accidentalis. Anima vero est forma substantialis: unde oportet quod sit forma et actus non solum totius, sed cuiuslibet partis*”.

consciência do ato intelectual e ao conhecimento de sua própria natureza, o que seria impossível caso ele fosse uma faculdade instanciada por um órgão corpóreo, a qual conheceria somente as propriedades dos objetos extramentais (por exemplo, a visão, faculdade instanciada pelos olhos, vê as cores das coisas que existem no mundo exterior, mas não chega à consciência da atividade de ver e ao conhecimento de sua própria natureza). Logo, o intelecto não é instanciado por um órgão corpóreo.<sup>13</sup>

Embora a faculdade intelectual não seja instanciada por alguma parte corpórea do ser humano (tal como acontece com as demais faculdades humanas), parece necessário, no entanto, que alguma parte do ser humano a instancie. Ora, se ela não é instanciada por uma parte corpórea, então, conclui-se, deve sê-lo por uma parte não-corpórea. A única parte do ser humano que cumpre tal exigência é a alma. Logo, a alma será a instância da faculdade intelectual. Assim, enquanto as faculdades da visão e do paladar serão instanciadas, respectivamente, pelos olhos e pela língua, a faculdade intelectual será instanciada pela alma.<sup>14</sup>

A partir deste raciocínio, compreendemos que uma parte corpórea age por si porque foi organizada pela alma e graças a esta se tornou a instância de certa faculdade e operação. Ademais, compreendemos que a faculdade e a operação

---

<sup>13</sup> Estes argumentos encontram-se em TOMÁS DE AQUINO (2009-2014), *In Sent.*, II, d. 19, q. 1, art. 1, co. [ed. Mandonnet, II, p. 481-482]; *Id.* (2015), *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 2, co., p. 358-359 [ed. Leonina, V, p. 196]; art. 5, co., p. 364-365 [ed. Leonina, V, p. 202]; *Id.* (2019), *In De Causis*, lect. 15 [ed. H.-D. Saffrey, 1954, p. 88-92]. Não poderemos discutir detalhadamente estas provas aqui. Basta-nos indicar um dos problemas mais famosos: PASNAU (1998; 2001) e NOVAK (1987) afirmam que o primeiro e segundo argumentos, embora não o terceiro, seriam vítimas da chamada *falácia do conteúdo*, na qual se inferiria a natureza real material ou imaterial da faculdade a partir dos conteúdos intencionais particulares ou universais nela contidos. Com efeito, os sentidos são faculdades instanciadas por órgãos corpóreos (ou seja, têm natureza real material), porque conhecem as qualidades sensíveis individuais de uma coisa (ou seja, porque possuem conteúdos intencionais particulares); o intelecto não é instanciado por um órgão corpóreo (ou seja, tem natureza real imaterial), porque conhece a essência de uma coisa (ou seja, porque possui conteúdos intencionais universais). O problema desta inferência residiria no fato de ela partir de uma premissa de cunho intencional (dos conteúdos particulares ou universais presentes em uma faculdade) para uma conclusão de cunho real (para a natureza material ou imaterial da faculdade) sem uma premissa intermediária que justificasse isto. Para uma reconstrução detalhada dos três argumentos e uma análise desta falácia, cf. CORY (2017); KLIMA (2001a; 2001b); O'CALLAGHAN (2015).

<sup>14</sup> TOMÁS DE AQUINO (2015), *Summa Theol.*, I, q. 76, art. 1, ad 1, p. 377 [ed. Leonina, V, p. 210]: “...*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*”. *Ibid.*, q. 77, art. 5, p. 413 [ed. Leonina, V, p. 245]: “*Manifestum est autem ex supra dictis quod quaedam operationes sunt animae, quae exercentur sine organo corporali, ut intelligere et velle. Unde potentiae quae sunt harum operationum principia, sunt in anima sicut in subiecto*”.

intelectuais são instanciadas pela alma, porque são de natureza imaterial e, conseqüentemente, só podem ser instanciadas por alguma parte do ser humano que não seja corpórea. Portanto, podemos dizer que a alma humana e as partes corpóreas compartilham uma propriedade, nomeadamente, a de agir por si ou de ser instâncias de determinadas faculdades e operações. Noutros termos, elas compartilham a propriedade de ser *sujeito por si*<sup>15</sup> das *faculdades e operações humanas*.

Antes de finalizar esta seção, devemos analisar uma dificuldade proveniente do raciocínio apresentado. Argumentamos que as partes corpóreas agem por si, pois são os sujeitos por si das faculdades sensitivas e vegetativas, e que a alma humana age por si, pois é o sujeito por si da faculdade intelectual. Contudo, pode-se igualmente argumentar, seguindo a passagem da *Summa Theol.* aqui analisada, que Tomás também compreende a substância como capaz de agir por si, já que ela é o sujeito por si tanto da faculdade intelectual quanto das faculdades sensitivas e vegetativas. Como resolver esta dificuldade?

O trecho da *Summa Theol.* aqui discutido indica que esta é uma dificuldade aparente, porque sugerem-se nele dois níveis ou modos de *agir por si*: (a) *ser sujeito por si, em nível próximo/parcial, de faculdades e operações* (correspondente ao modo *menos próprio* de *agir por si* apresentado neste trecho); (b) *ser sujeito por si, em nível último/próprio, de faculdades e operações* (correspondente ao modo *mais próprio* de *agir por si* apresentado neste trecho). As partes corpóreas e a alma estariam incluídas no nível (a), já a substância estaria incluída no nível (b). Por um lado, a atribuição da capacidade de ver aos olhos os consideraria como *sujeitos por si, em nível próximo/parcial, da faculdade da visão* e a atribuição desta capacidade à substância a consideraria como o *sujeito por si, em nível último/próprio, da visão*. Por outro, a atribuição da capacidade de pensar à alma a consideraria como o *sujeito por si, em nível próximo/parcial, do intelecto* e a atribuição desta capacidade à substância a consideraria como o *sujeito por si, em nível último/próprio, do intelecto*. Em resumo, Tomás sugere que as faculdades e operações atribuídas à alma e às

---

<sup>15</sup> Introduzimos o qualificativo *por si a sujeito*, porque a quantidade é o *sujeito* imediato dos demais acidentes, mas não é o *sujeito por si* deles, pois somente aquilo que existe por si (ou seja, subsiste por si) é *sujeito por si* de algo (cf. TOMÁS DE AQUINO (2015, *Summa Theol.*, I, q. 78, art. 3, ad 2, p. 428 [ed. Leonina, V, p. 254]; *Id.* (2013, *Summa Theol.*, III, q. 77, art. 2, ad 1, p. 313 [ed. Leonina, XII, p. 197])). Se há uma interrelação entre *subsistir por si* e *ser sujeito por si*, se Tomás pretende concluir que as partes corpóreas e a alma subsistem por si e se ele lhes atribui a capacidade de *agir por si*, então a alma e as partes corpóreas deverão ser compreendidas como *sujeitos por si* de faculdades e operações.



partes corpóreas pertencem, em última instância e propriamente, à substância, pois a alma e as partes corpóreas dela fazem parte.<sup>16</sup>

Conseqüentemente, o fato de se considerar as substâncias como capazes de agir por si não anularia o fato de se considerar as partes corpóreas como capazes de agir por si, pois enquanto as primeiras são os *sujeitos por si, em nível último/próprio, das faculdades sensitivas e vegetativas*, as segundas são os *sujeitos por si, em nível próximo/parcial, destas faculdades*. Igualmente, o fato de se considerar a alma como capaz de agir por si não anularia o fato de se considerar as substâncias como capazes de agir por si, pois enquanto a primeira é o *sujeito por si, em nível próximo/parcial, da faculdade intelectual*, as segundas são os *sujeitos por si, em nível último/próprio, desta faculdade*. Portanto, em primeiro lugar, as *substâncias* agirão por si, pois serão os *sujeitos por si, em nível último/próprio, das faculdades e operações sensitivas, vegetativas e intelectuais*; em segundo, as *partes corpóreas* agirão por si, pois serão os *sujeitos por si, em nível próximo/parcial, das faculdades e operações sensitivas e vegetativas*; e, em terceiro, a *alma humana* agirá por si, pois será o *sujeito, em nível próximo/parcial, da faculdade e operação intelectuais*.<sup>17</sup>

Dito isto, passemos à próxima seção, na qual discorreremos sobre a alma e as partes corpóreas como partes subsistentes por si.

### ***A alma humana e as partes corpóreas enquanto partes subsistentes por si***

Como vimos anteriormente, a alma humana e as partes corpóreas agem por si, ou seja, são sujeitos por si das faculdades e operações humanas. Entretanto, precisamos investigar como se deriva o fato de algo ser subsistente por si do fato disto ser sujeito por si de faculdades e operações.

Para que a argumentação apresentada seja compreendida, devemos pressupor alguns pontos, os quais serão importantes para esta seção e a seguinte: [1] a alma é uma forma substancial, sendo responsável por atualizar e estruturar o corpo como um todo e em cada uma de suas partes, já as partes corpóreas são parcelas

---

<sup>16</sup> Veja-se também TOMÁS DE AQUINO (2015), *Summa Theol.*, I, q. 76, art. 1, co., p. 374 [ed. Leonina, V, p. 209]: “*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*”.

<sup>17</sup> Cf. Relação entre os níveis de *agir por si* e *subsistir por si* apresentada na seção seguinte.

do corpo atualizadas e estruturadas pela forma substancial;<sup>18</sup> [2] a alma, além de estruturar o corpo e as suas partes, é responsável por conferir o ato de ser ou a existência ao corpo como um todo e a cada uma de suas partes, ou seja, ela é aquilo pelo qual o corpo e as suas partes existem;<sup>19</sup> [3] cada substância tem uma única forma substancial;<sup>20</sup> [4] uma forma substancial não pode ser atualizada por outra forma substancial, pois com isto se atribuiria uma composição hilemórfica a algo que é, por sua vez, elemento fundamental desta composição, não só transformando a forma em uma substância, mas também considerando accidental ou mediata a sua união com a matéria.<sup>21</sup>

Tomás aceita o seguinte axioma: *toda coisa age na medida em que existe em ato*,<sup>22</sup> ou seja, algo age por si na medida em que, através da forma, recebe o ato de ser

---

<sup>18</sup> Sobre a natureza das partes corpóreas e das partes das substâncias, cf. TOMÁS DE AQUINO (1961), *In Metaphys.*, VII, lect. 9, n. 1460-1481 [ed. Taurini, 1950, n. 1-22/§83031-82052]; lect. 10, n. 1482-1500 [ed. Taurini, 1950, n. 1-19/§83053-82071]. Sobre alma enquanto forma do corpo e de suas partes, cf. *Id.* (2015), *Summa Theol.*, I, q. 76, art. 8, co., p. 399-401 [ed. Leonina, V, p. 232-233]; *Id.* (2012), *Q. de Anima*, q. 10, co., p. 214-219 [ed. J. Robb, 1968, p. 158-161].

<sup>19</sup> Sobre este ponto, cf. TOMÁS DE AQUINO (1990), *Cont. Gent.*, II, c. 43, n. 1196, p. 236-237 [ed. Leonina, XIII, p. 367]; c. 54, n. 1290-1292, p. 256 [ed. Leonina, XIII, p. 392]; *Id.*, 2012, *Q. de Anima*, q. 10, ad 16, p. 224-225 [ed. J. Robb, 1968, p. 164]. Para mais detalhes, cf. OWENS (1987); GEACH (2006).

<sup>20</sup> Sobre este ponto, cf. TOMÁS DE AQUINO (2015), *Summa Theol.*, I, q. 76, art. 3, co., p. 384-386 [ed. Leonina, V, p. 220-221]; art. 4, co., p. 388-389 [ed. Leonina, V, p. 223-224]. Trata-se aqui da doutrina da unicidade da forma substancial (defendida, por exemplo, por Tomás de Aquino e, em um período de sua carreira, Egídio Romano), a qual se contrapõe à doutrina da pluralidade de formas substanciais (defendida, por exemplo, por Boaventura e Henrique de Gand). Para mais detalhes, cf. ZAVALLONI, 1951.

<sup>21</sup> Este é um dos argumentos contra o hilemorfismo universal de Avicébron, o qual atribui uma composição hilemórfica à alma humana. TOMÁS DE AQUINO (2012), *Q. de Anima*, q. 6, sed contra, p. 128 [ed. J. Robb, 1968, p. 109]: “*omne compositum ex materia et forma habet formam. Si igitur anima est composita ex materia et forma, anima habet formam. Sed anima est forma. Ergo forma habet formam; quod videtur impossibile, quia sic esset ire in infinitum*”. *Ibid.*, co., p. 130 [ed. J. Robb, 1968, p. 110]: “*Primo quidem, quia forma materiae adveniens constituit speciem. Si ergo anima sit ex materia et forma composita, ex ipsa unione formae ad materiam animae, constitueretur quaedam species in rerum natura. Quod autem per se habet speciem, non unitur alteri ad speciei constitutionem, nisi alterum ipsorum corrumpatur aliquo modo; sicut elementa uniuntur ad componendam speciem mixti. Non igitur anima uniretur corpori ad constituendam humanam speciem; sed tota species humana consisteret in anima: quod patet esse falsum; quia si corpus non pertineret ad speciem hominis, accidentaliter animae adveniret*”. *Ibid.*, co., p. 132 [ed. J. Robb, 1968, p. 111]: “*Si enim anima est composita ex materia et forma, et iterum corpus: utrumque eorum habebit per se suam unitatem; et ita necessarium erit ponere aliquid tertium quo uniatu anima corpori. [...] Oportet enim immediate animam uniri corpori sicut actum potentiae, sicut patet in VIII metaphysicorum. Unde manifestum fit quod anima non potest esse composita ex materia et forma*”.

<sup>22</sup> Outra versão deste axioma é: *o agir segue o modo de ser (agere sequitur esse)*. Ele aparece em, por exemplo: TOMÁS DE AQUINO (2015), *Summa Theol.*, I, q. 50, art. 5, co., p. 125 [ed. Leonina, V, p. 12]; q. 75, art. 2, co., p. 359 [ed. Leonina, V, p. 196]; q. 76, art. 1, co., p. 374 [ed. Leonina, V, p. 208];

ou a existência. Resumidamente, *algo é sujeito por si de faculdades e operações na medida em que é sujeito por si ou recipiente do ato de ser*.<sup>23</sup> Por um lado, as formas substanciais materiais são, como vimos, princípios que conferem ao corpo e às suas partes certas faculdades e operações, mas não são sujeitos por si das mesmas. Levando em conta a correspondência entre agir e existir em ato, 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. Por outro, as partes corpóreas e a alma são, como vimos, sujeitos por si de faculdades e operações. Levando em conta a correspondência entre agir e existir em ato, podemos afirmar que as partes corpóreas e a alma são recipientes do ato de ser. Ora, se unirmos isto aos pontos [1] e [2] acima elencados, podemos inferir duas afirmações: em primeiro lugar, as partes corpóreas serão sujeitos por si do ato de ser comunicado pela forma substancial, ou seja, elas serão *recipientes do ato de ser* comunicado pela forma; em segundo lugar, a alma humana será sujeito por si do ato de ser e, além disso, uma forma substancial que comunica o ato de ser ao corpo e às suas partes, ou seja, ela será tanto *recipiente do ato de ser* quanto *difusora deste ato* ao corpo e às suas partes.

Pois bem, Tomás, em alguns momentos, identifica a *subsistência por si* da alma com a propriedade de *possuir o ser*, isto é, com a propriedade de *ser recipiente do ato de ser*.<sup>24</sup> Ademais, ele atribui a *subsistência por si* à alma humana e às partes

---

*Id.* (2012), *Q. de Anima*, q. 1, co., p. 43 [ed. J. Robb, 1968, p. 58]. Segundo K. Fisher (2017, p. 95), tal axioma é utilizado em outros contextos, que não só o da natureza da alma, para: (a) mostrar que somente Deus cria; (b) mostrar que as criaturas agem em vista de um fim; (c) mostrar que a alma é forma do corpo; (d) mostrar que todas as coisas produzem algo semelhante a si; (e) mostrar que não há uma causa *per se* do mal. Não há uma explícita relação entre este axioma e o axioma *tudo o que é recebido, é recebido segundo o modo do recipiente*. WIPPEL (2007, p. 113) não indica qualquer proximidade entre os dois, elencando os seguintes casos de utilização deste axioma: (a) mostrar que o ato de ser está presente nas criaturas de modo limitado; (b) mostrar que a forma está presente uma substância de modo finito e limitado; (c) tratar das particularidades do conhecimento sensitivo e intelectual; (d) tratar do conhecimento divino acerca das criaturas; (e) tratar sobre o conhecimento divino acerca dos futuros contingentes.

<sup>23</sup> TOMÁS DE AQUINO (2017), *De spirit. creat.*, a. 2, co., p. 58 [ed. Taurini, 1953a, §64006]: “*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 igneitate, actu calidus per calorem. Oportet igitur principium huius operationis quod est intelligere, formaliter inesse huic homini*”. *Id.* (2001), *Summa Theol.*, I, q. 42, art. 1, ad 1, p. 666 [ed. Leonina, IV, p. 436]: “*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*”.

<sup>24</sup> TOMÁS DE AQUINO (1952), *De Pot.*, q. 3, art. 9, co. [ed. Taurini, 1953b, §58863]: “*...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*

corpóreas, sem que pareça introduzir qualquer diferença semântica entre os dois casos.

O primeiro texto onde se classifica a alma e as partes corpóreas como *subsistentes por si* é *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 2, ad 1, já citado no princípio deste artigo. Tomás distingue dois tipos de itens nesta passagem: o primeiro refere-se àqueles itens que são subsistentes por si e especificamente completos; o segundo refere-se àqueles itens que são subsistentes por si, mas especificamente incompletos. As substâncias estão incluídas no primeiro tipo, ao passo que a alma e as partes corpóreas estão incluídas no segundo. Interessantemente, ao tratar destes dois tipos, Tomás não parece apresentar qualquer diferença entre a subsistência por si das substâncias, da alma e das partes corpóreas. Com efeito, as substâncias (incluídas no primeiro tipo) não se distinguem da alma e das partes corpóreas (incluídas no segundo tipo), porque são subsistentes por si em sentidos distintos. Ao contrário, elas são diferentes entre si, porque, embora as substâncias sejam completas em alguma espécie, a alma e as partes corpóreas não o são. Disto se segue que a *subsistência por si* mantém um significado unívoco seja quando se comparam as substâncias com as partes corpóreas e a alma, seja quando se compara a alma com as partes corpóreas.

O segundo texto onde se classifica a alma e as partes corpóreas como *subsistentes por si* localiza-se nas *Q. de Anima*:

Deve-se dizer que “este algo” [*hoc aliquid*] se diz propriamente do indivíduo pertencente ao gênero da substância. Pois diz o Filósofo nas *Categorias* que, no caso das substâncias primeiras, é indubitável que significam “este algo” [*hoc aliquid*]; as substâncias segundas, por sua vez, ainda que pareçam significar “este algo” [*hoc aliquid*], significam antes *quale quid*. Mas ao indivíduo pertencente ao gênero da substância não só compete que possa subsistir por si, mas também que seja algo completo numa espécie e no gênero da substância; portanto, também diz o Filósofo nas *Categorias* que à mão, ao pé e a outras partes como estas se chamam antes partes da substância do que substâncias primeiras ou segundas: porque, embora não existam em outro como em seu sujeito (o que é próprio da substância), não participam completamente da natureza de nenhuma espécie; razão

---

*modus agendi*”. *Id.* (2012), *Q. de Anima*, q. 1, co., p. 42 [ed. J. Robb, 1968, p. 58]: “*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*”. *Id.* (1996), *Cont. Gent.*, IV, c. 49, §3840, p. 812 [ed. Leonina, XV, p. 156]: “*Cuiuslibet enim rei subsistentis oportet esse unam naturam tantum per quam simpliciter esse habeat*”. Para uma interessante abordagem da relação entre a subsistência da alma e o fato de ela ser recipiente do ato de ser, cf. ZÁCHIA (2013), p. 105-108.

por que não estão em certa espécie ou gênero, senão por redução [...]. Resta, pois, que a alma é “este algo” [*hoc aliquid*] no sentido de que pode subsistir por si, não possuindo em si uma espécie completa, mas perfazendo a espécie humana na medida em que é forma do corpo. Assim, é ao mesmo tempo forma e “este algo” [*hoc aliquid*]. (TOMÁS DE AQUINO, 2012, *Q. de Anima*, q. 1, co., p. 40-41 e p. 44-45, tradução modificada [ed. J. Robb, 1968, p. 57 e p. 59])<sup>25</sup>

Neste trecho, Tomás inicialmente afirma que o termo *este algo* (*hoc aliquid*) refere-se sobretudo aos indivíduos (ou seja, às substâncias primeiras) e não ao gênero e à espécie (ou seja, às substâncias segundas).<sup>26</sup> Depois, tal como na *Summa Theol.*, ele apresenta dois tipos de itens: por um lado, aqueles subsistentes por si e completos em gênero ou espécie; por outro, aqueles subsistentes por si e incompletos em gênero ou espécie. Posteriormente, ele introduz as substâncias no primeiro tipo, mas insere no segundo tipo as partes corpóreas e, em um certo momento de sua resposta, também a alma humana. Percebe-se, mais uma vez, que Tomás classifica as substâncias, a alma e as partes corpóreas como subsistentes por si sem apresentar qualquer distinção semântica entre os três casos. Aquilo que distingue as substâncias, por um lado, da alma e das partes corpóreas, por outro, é o fato de aquelas serem completas em gênero ou espécie e de estas serem incompletas em gênero ou espécie. Disto se segue, novamente, que a *subsistência por si* é univocamente atribuída não só à alma e às partes corpóreas, mas também às substâncias.

Em suma, ambas as passagens afirmam que as substâncias se distinguem da alma e das partes corpóreas mediante a presença ou ausência de completude em gênero ou espécie. Com efeito, as substâncias possuem completude em gênero ou espécie, mas as partes corpóreas e a alma não a possuem. Ademais, a análise destas passagens, além de mostrar que o termo *subsistência por si* não se distingue semanticamente quando atribuído à alma e às partes corpóreas, também salienta

---

<sup>25</sup> “*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; unde philosophus etiam in praedicamentis, manum et pedem et huiusmodi nominat partes substantiarum magis quam substantias primas vel secundas: quia, licet non sint in alio sicut in subiecto (quod proprie substantiae est), non tamen participant complete naturam alicuius speciei; unde non sunt in aliqua specie neque in aliquo genere, nisi per reductionem [...]. Relinquitur igitur quod anima est hoc aliquid, ut per se potens subsistere; non quasi habens in se completam speciem, sed quasi perficiens speciem humanam ut forma corporis; et similiter est forma et hoc aliquid”.*

<sup>26</sup> A distinção entre substâncias primeira e segunda remonta a ARISTÓTELES (2016), *Categorias* (2a11-14, p. 67 e 3b10-18, p. 73).

que o significado deste termo não se altera quando ele é atribuído às substâncias. Portanto, as substâncias, as partes corpóreas e a alma são univocamente *subsistentes por si*: elas são *recipientes do ato de ser*.

É importante salientar que as *Q. de Anima* definem a *subsistência por si* como a *propriedade de não existir em outro como em seu sujeito*, o que talvez possa contradizer a nossa leitura segundo a qual a *subsistência por si* significa a *propriedade de ser recipiente do ato de ser*. Todavia, parece-nos ser possível compatibilizar ambas as definições. Por um lado, aquilo que não subsiste por si (nomeadamente, as formas substanciais materiais e as formas acidentais) *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 os tornando substratos de faculdades e operações). Por outro, aquilo que subsiste por si *não existe em outro como em seu sujeito*, pois é o próprio sujeito do ato de ser, ou seja, é o próprio *recipiente deste ato* (por exemplo, as partes corpóreas são organizadas pela forma e recebem desta tanto uma determinada faculdade quanto o ato de ser). Portanto, as substâncias, a alma e as partes corpóreas *não existem em outro como em seu sujeito*, porque são *recipientes do ato de ser*; ao passo que as formas acidentais e as formas substanciais materiais *existem em outro como em seu sujeito*, porque *não são recipientes deste ato*.

Ora, se Tomás identifica a noção de *subsistência por si* com a propriedade de *ser recipiente do ato de ser* e se ele compreende as substâncias, a alma e as partes corpóreas como univocamente *subsistentes por si*, então ao menos duas conclusões podem ser retiradas: primeira, as partes corpóreas são *subsistentes por si*, porque são *recipientes do ato de ser* comunicado pela forma substancial; segunda, a alma humana é não só *subsistente por si*, mas também a forma substancial pela qual o ato de ser é conferido ao corpo e às suas partes, porque ela é não só *recipiente do ato de ser*, mas também seu *princípio difusor*.

Dito isto, podemos responder à primeira pergunta motivadora deste artigo, a saber: Pode-se atribuir a *subsistência por si* a uma parte da substância? Ora, a *subsistência por si* não significa ser um todo completo que existe por si e não enquanto elemento constituinte de outra coisa. Ao contrário, ela significa ser *recipiente do ato de ser* ou da existência, não importando aqui se se trata das partes das substâncias ou das substâncias enquanto tais. Assim, temos o seguinte esquema:

Em primeiro lugar, as *substâncias* subsistem por si, porque são *recipientes do ato de ser* conferido pela forma substancial que delas faz parte. Como vimos, as

formas substanciais são princípios responsáveis por conferir existência ao corpo e às suas partes. Além disso, as formas substanciais são os princípios responsáveis por conferir a existência às substâncias enquanto tais, isto é, elas são os princípios através dos quais as substâncias existem. Assim, as substâncias recebem o ato de ser através das formas substanciais que as integram.<sup>27</sup> Ora, se, por um lado, as substâncias são classificadas como *sujeitos por si, em nível último/próprio, das faculdades e operações humanas* 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 substâncias serão *recipientes, em nível último/próprio, do ato de ser*. Em segundo lugar, a *alma humana* e as *partes corpóreas* subsistem por si, porque são recipientes do ato de ser. Se, por um lado, a alma e as partes corpóreas são classificadas como *sujeitos por si, em nível próximo/parcial, das faculdades e operações humanas* 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 e as partes corpóreas serão *recipientes, em nível próximo/parcial, do ato de ser*.

Como mostramos, Tomás não sugere que as substâncias, as partes corpóreas e a alma humana sejam equivocadamente *subsistentes por si*. Assim sendo, parece coerente sustentar que os dois níveis de *subsistir por si* acima apresentados não alterariam o significado fundamental da *subsistência por si* (nomeadamente, *ser recipiente do ato de ser*). Com efeito, conceder-se-ia o *nível último/próprio* às substâncias e o *nível próximo/parcial* à alma e às partes corpóreas, porque a alma e as partes corpóreas, embora fossem recipientes do ato de ser, também fariam parte de uma substância. Logo, a substância que integram seria, em última análise e propriamente, o recipiente deste ato. Todavia, estes três itens permaneceriam sendo univocamente *subsistentes por si*. Em suma, os dois níveis da *subsistência por si* mostrariam que ela seria atribuível, sem distinções semânticas, às substâncias, à alma e às partes corpóreas.

Ademais, se há uma correspondência entre *agir por si* e *subsistir por si* (justificada pelo axioma *toda coisa age na medida em que está em ato*), então também parece coerente defender que os dois níveis de *agir por si* sugeridos na seção anterior não alterariam o significado fundamental da capacidade de *agir por si* (nomeadamente, *ser sujeito por si de faculdades e operações*). Com efeito, conceder-se-ia o *nível último/próprio* às substâncias e o *nível próximo/parcial* às partes corpóreas e à alma, porque a alma e as partes corpóreas, embora fossem sujeitos

---

<sup>27</sup> TOMÁS DE AQUINO (1990), *Cont. Gent.*, II, c. 43, n. 1196, p. 236-237 [ed. Leonina, XIII, p. 367]: “*Esse autem non convenit formae tantum nec materiae tantum, sed composito: materia enim non est nisi in potentia; forma vero est qua aliquid est, est enim actus. Unde restat quod compositum proprie sit*”.

por si de faculdades e operações, também fariam parte de uma substância. Logo, a substância que integram seria, em última análise e propriamente, o sujeito por si destas faculdades e operações. Contudo, estes três itens permaneceriam sendo univocamente capazes de *agir por si*. Em suma, os dois níveis da capacidade de *agir por si* mostrariam que ela seria atribuível, sem distinções semânticas, às substâncias, à alma e às partes corpóreas.

Portanto, as partes de uma substância *serão ou não serão classificadas como subsistentes por si* na medida em que *são ou não são recipientes do ato de ser*. Assim, as almas vegetativas e sensitivas não subsistem por si, pois são princípios difusores do ato de ser ao corpo como um todo e a cada uma de suas partes, o que se mostra pelo fato de serem simplesmente os princípios através dos quais as partes corpóreas recebem determinadas faculdades e operações. Já a alma e as partes corpóreas subsistem por si, pois são recipientes do ato de ser, o que se mostra pelo fato de serem sujeitos por si de determinadas faculdades e operações (nomeadamente, das faculdades intelectuais no caso da alma humana e das faculdades vegetativas e sensitivas no caso das partes corpóreas).

Passemos, agora, à segunda pergunta motivadora deste artigo, a saber: *a subsistência por si possui significados diferentes quando aplicada à alma e às partes corpóreas?* O argumento acima apresentado acaba por incidentalmente responder a esta pergunta. Como vimos, a *subsistência por si* possui o mesmo significado quando atribuída às substâncias, à alma e às partes corpóreas: elas são *recipientes do ato de ser*. Logo, não há uma distinção semântica entre a subsistência por si da alma e das partes corpóreas. Entretanto, um problema decorre desta resposta: afirmamos na introdução do artigo que a subsistência por si da alma humana é condição suficiente para provar a incorruptibilidade desta, mas que a subsistência por si das partes corpóreas não é condição suficiente para provar a incorruptibilidade destas. Assim, parece difícil sustentar que a alma e as partes corpóreas são univocamente subsistentes por si e também defender que, embora a alma humana seja incorruptível, as partes corpóreas não o são. Dedicar-nos-emos a este problema na seção seguinte.

### ***A alma humana enquanto uma parte subsistente por si e incorruptível e as partes corpóreas enquanto partes subsistentes por si e corruptíveis***

Mostramos anteriormente que a alma e as partes corpóreas são univocamente *subsistentes por si*, resolvendo assim as duas perguntas motivadoras deste artigo. Agora devemos investigar como, mesmo em se atribuindo um sentido unívoco



de *subsistência por si* à alma e às partes corpóreas, se pode defender a incorruptibilidade daquela e a corruptibilidade destas. Nossa investigação sobre as noções de *incorruptibilidade* e de *corruptibilidade* em Tomás restringe-se a buscar a resposta para este problema.

Vimos que a alma é recipiente do ato de ser. No entanto, o ato de ser do qual ela é recipiente não deve provir de outra forma substancial, dado que isto exigiria, contra o ponto [3] já arrolado, a presença de duas formas substanciais no ser humano (a saber, da própria alma e da forma que lhes conferisse o ato de ser) e, contra o ponto [4] já arrolado, a afirmação de que uma forma substancial pode atualizar outra forma substancial. Ademais, Tomás endossa que a corrupção consiste na perda do ato de ser através da ausência ou separação da forma substancial.<sup>28</sup> Ora, se é impossível que a alma receba o ato de ser mediante outra forma substancial, então ela não poderá perder o ato de ser do qual é recipiente graças à ausência ou perda de alguma forma substancial e, conseqüentemente, será incorruptível.<sup>29</sup> As partes corpóreas, todavia, recebem o ato de ser graças à atualização de uma forma substancial, nomeadamente, da alma humana. Ora, se a corrupção de alguma coisa consiste na separação ou perda da forma substancial, então as partes corpóreas poderão perder o ato de ser do qual são recipientes graças à ausência ou perda da forma e, logo, serão corruptíveis.<sup>30</sup>

Dito isto, parece-nos possível conciliar a afirmação de que a alma e as partes corpóreas são univocamente *subsistentes por si* com as afirmações de que a incorruptibilidade da alma decorre de sua *subsistência por si* e de que a incorruptibilidade das partes corpóreas não decorre de sua *subsistência por si*. A nosso ver, a estratégia para conciliar estas três afirmações passa por determinar *se há ou não em algo a possibilidade de separação com respeito à forma substancial que*

---

<sup>28</sup> TOMÁS DE AQUINO (2015), *Summa Theol.*, I, q. 76, art. 4, co., p. 389 [ed. Leonina, V, p. 224]: “*Forma autem substantialis dat esse simpliciter: et ideo per eius adventum dicitur aliquid simpliciter generari, et per eius recessum simpliciter corrumpi*”.

<sup>29</sup> TOMÁS DE AQUINO (2015), *Summa Theol.*, I, q. 75, art. 5, ad 3, p. 366 [ed. Leonina, V, p. 202]: “*Si quid autem est forma subsistens, non habet esse per aliquod formale principium, nec habet causam transmutantem de potentia in actum*”. Id. (2012), *Q. de Anima*, q. 14, co., p. 290-291 [ed. J. Robb, 1968, p. 201]: “*Si ergo sit aliqua forma quae sit habens esse, necesse est illam formam incorruptibilem esse. Non enim separatur esse ab aliquo habente esse, nisi per hoc quod separatur forma ab eo; unde si id quod habet esse, sit ipsa forma, impossibile est quod esse separetur ab eo*”.

<sup>30</sup> TOMÁS DE AQUINO (2012), *Q. de Anima*, q. 1, ad 14, p. 50 [ed. J. Robb, 1968, p. 63]: “*illud quod proprie corrumpitur, non est forma neque materia, neque ipsum esse, sed compositum. Dicitur autem esse corporis corruptibile, in quantum corpus per corruptionem deficit ab illo esse quod erat sibi et anima commune, quod remanet in anima subsistente. Et pro tanto etiam dicitur ex partibus consistens esse corporis, quia ex suis partibus corpus constituitur tale ut possit ab anima esse recipere*”.

*lhe confere o ato de ser do qual é recipiente.* Por um lado, se em alguma coisa há a possibilidade de separação com respeito à forma substancial que lhe confere o ato de ser do qual é recipiente, então esta coisa poderá se corromper. Por outro, se em alguma coisa não há a possibilidade de separação frente à forma substancial que lhe confere o ato de ser do qual é recipiente, então esta coisa não poderá se corromper. Os significados de *corruptibilidade* e *incompactibilidade* aqui propostos são aplicáveis não só aos casos da alma e das partes corpóreas, mas também ao caso das substâncias. Assim, temos o seguinte esquema:

Em primeiro lugar, as *substâncias* são *recipientes, em nível último/próprio, do ato de ser*, recebendo-o através da forma substancial que os integra. A ocorrência de determinadas modificações nas substâncias acarreta a impossibilidade de que a forma substancial continue atualizando e, logo, continue lhes conferindo o ato de ser. Assim, se a forma substancial que lhes confere o ato de ser pode deles se separar, então as substâncias serão corruptíveis. Em segundo lugar, as *partes corpóreas* são *recipientes, em nível próximo/parcial, do ato de ser*, recebendo-o através da forma substancial que atualiza a substância enquanto tal e também o corpo e suas partes. A ocorrência de determinadas modificações na substância acarreta a impossibilidade de que a forma substancial continue atualizando não só a substância, mas também o corpo e as suas partes e, logo, continue lhes conferindo o ato de ser. Assim, se a forma substancial que confere o ato de ser ao corpo e às suas partes pode deles se separar, então as partes corpóreas serão corruptíveis. Em terceiro lugar, a *alma humana* é *recipiente, em nível próximo/parcial, do ato de ser*, mas não o recebe através de outra forma substancial, pois isto envolveria a presença de mais de uma forma substancial no ser humano e a afirmação de que uma forma substancial pode atualizar outra forma substancial. Assim, se a alma humana não é recipiente de um ato de ser conferido por outra forma substancial, então não há possibilidade de que alguma forma substancial dela se separe e, conseqüentemente, ela será incorruptível.

Assim, embora não haja diferença quanto ao significado da *subsistência por si* quando aplicada à alma e às partes corpóreas, há uma distinção quanto às conclusões que podem decorrer desta noção a depender do referente ao qual ela é atribuída. Por um lado, as partes corpóreas serão *partes subsistentes por si e corruptíveis*, porque podem deixar de ser atualizadas pela forma substancial que lhes confere o ato de ser dos quais são recipientes. Por outro, a alma será uma *parte subsistente por si e incorruptível*, porque não recebe o ato de ser do qual é recipiente mediante outra forma substancial e, assim, não há possibilidade de que alguma forma substancial dela se separe, deixando de lhe conferir o ato de ser.

Terminado o raciocínio acerca da corruptibilidade das partes corpóreas e da incorruptibilidade da alma humana, podemos indagar: se o ato de ser do qual a alma é recipiente não provém de alguma forma substancial, então qual é o princípio responsável por lhe conferir tal ato? Sem entrarmos em muitos detalhes, Tomás endossa que a alma humana é o único tipo de forma substancial criada diretamente por Deus, de tal maneira que confluem dois agentes na geração de um ser humano: os progenitores dando origem à parte material e Deus dando origem à alma. Assim, Deus é responsável por conferir à alma o ato de ser do qual é recipiente.<sup>31</sup>

Poder-se-ia objetar, contudo, que o argumento filosófico aqui apresentado para provar a incorruptibilidade da alma depende da tese teológica da criação direta da alma. Com efeito, tudo aquilo que existe ou é gerado ou é criado. Se uma substância se corrompe pela separação da forma substancial que dela faz parte e se há uma correlação entre geração e corrupção, então uma substância será gerada pela presença da forma. Por sua vez, se as partes corpóreas se corrompem pela separação da forma substancial que atualiza a substância enquanto tal e se há uma correlação entre geração e corrupção, então as partes corpóreas serão geradas pela presença da forma. Por fim, se a alma humana não se corrompe pela separação de uma forma substancial e se há uma correlação entre geração e corrupção, então a alma humana não será gerada pela presença de outra forma, mas sim criada por Deus. Consequentemente, é impossível negar que a alma é criada por Deus e, ao mesmo tempo, afirmar que ela é incorruptível.

Concordamos com esta objeção. Entretanto, nosso argumento não pretende afirmar que a tese da criação da alma é irrelevante para a compreensão da sua incorruptibilidade, mas sim que ela é relevante para a compreensão da incorruptibilidade da alma após esta ter sido provada. A argumentação exposta nos parágrafos precedentes para mostrar que a alma é incorruptível depende de duas premissas filosóficas: primeira, *a alma humana é subsistente por si ou recipiente do ato de ser*; segunda, *se alguma forma substancial for recipiente do ato de ser, então este ato não lhe será conferido por outra forma substancial*. Por um lado, prova-se a primeira premissa mediante as afirmações filosóficas de que a alma é o sujeito por si do intelecto e de que há uma correspondência entre *ser sujeito por si* (capacidade de *agir por si*) e *ser recipiente do ato de ser* (*subsistência por si*). Por outro, prova-se a segunda premissa mediante as afirmações filosóficas de que a

---

31 Sobre a criação da alma, cf. TOMÁS DE AQUINO (1952), *De Pot.*, q. 3, art. 9, co. [ed. Taurini, 1953b, §58863]; art. 11, co. [ed. Taurini, 1953b, §58954]. Para uma discussão sobre os problemas envolvidos nesta tese, cf. BAZÁN (2011).

corrupção envolve a separação da forma, de que cada substância tem uma única forma substancial e de que uma forma substancial não pode atualizar outra forma.

Provada a incorruptibilidade da alma, passa-se a uma outra etapa: explicar como um item que não é suscetível à corrupção vem a existir. Se a sua origem não se explica por geração e se tudo aquilo que vem a ser ou é gerado ou é criado, então a origem da alma deverá ser explicada por criação. Assim, é plausível concluir que a tese teológica da criação da alma entre em cena como um elemento ulterior para explicar algo que, embora incorruptível, vem a ser, mas não como uma premissa para a prova da incorruptibilidade. Portanto, sugerimos que a impossibilidade envolvida em negar a criação direta da alma e em afirmar a sua incorruptibilidade seria algo a ser mostrado uma vez tendo sido provado que a alma é incorruptível.

### ***Resumo da solução e debate***

Finalmente, resumamos as respostas apresentadas às perguntas motivadoras deste artigo, incluindo também um breve debate com os posicionamentos defendidos pelos comentadores.

Começamos pela resposta à primeira pergunta, a saber, *pode-se atribuir a subsistência por si às partes de uma substância?* Argumentamos que Tomás compreende o termo *subsistência por si* como sinônimo de *ser recipiente do ato de ser*. Ademais, ao analisarmos alguns textos nos quais Tomás descreve a subsistência por si da alma e das partes corpóreas, percebemos que ela possui o mesmo significado não só nestes dois casos, mas também, interessantemente, no caso das substâncias. Isto sugere que a *subsistência por si* não consiste no fato de algo existir por si como um todo completo e que ela é ampla o suficiente para ser conferida, sem alterações semânticas, às substâncias, à alma e às partes corpóreas.

O desenrolar de nossa argumentação mostrou que a *subsistência por si* consiste no fato de algo ser recipiente do ato de ser e que a *não-subsistência por si* consiste no fato de algo não ser recipiente do ato de ser. Ademais, concluímos que as *substâncias* são subsistentes por si na medida em que são *recipientes, em nível último/próprio, do ato de ser*; ao passo que as *partes corpóreas* e a *alma*, embora façam parte de uma substância, são subsistentes por si na medida em que são *recipientes, em nível próximo/parcial, do ato de ser*.

Neste ponto, divergimos de D. Abel (1995), o qual argumenta que a *subsistência por si* não pode ser atribuída às partes das substâncias pelo fato de esta ser a condição suficiente para que algo seja uma substância. Ao contrário, defendemos que a *subsistência por si* é atribuível não só às substâncias, mas também às partes corpóreas e à alma, e que ela não é a condição suficiente para que algo seja uma substância, mas sim a condição necessária para tal.

Como vimos, as substâncias, a alma e as partes corpóreas são univocamente *subsistentes por si*, compartilhando a propriedade de serem *recipientes do ato de ser*. No entanto, qual é o elemento que distingue as substâncias, as partes corpóreas e a alma? A nosso juízo, o elemento que realiza este papel é a propriedade da *natureza completa*. A partir dos textos de Tomás, podem-se determinar duas características envolvidas nesta propriedade: (a) *o enquadramento direto em um determinado gênero e espécie*; (b) *a posse de tudo aquilo que é necessário para realizar por conta própria as suas operações*.<sup>32</sup>

Começamos pela característica (a), nomeadamente, *o enquadramento direto em um determinado gênero e espécie*. Em primeiro lugar, as *substâncias* são diretamente classificadas em gênero e espécie (assim, por exemplo, um cachorro é diretamente enquadrado no gênero *animal* e na espécie *cão*). Em segundo lugar, as *partes corpóreas* não são diretamente classificadas em gênero e espécie, porque não recebem tal classificação a não ser enquanto fazem parte de um todo (isto é, de uma substância) ao qual se atribui diretamente este enquadramento, sendo reduzidas ao gênero e à espécie do todo que integram (assim, por exemplo, uma mão só é classificada como *humana*, porque integra uma substância que é diretamente classificada no gênero *animal* e na espécie *homem*). Em terceiro lugar, a *alma humana* não é classificada diretamente em gênero e espécie, porque não recebe tal classificação a não ser enquanto faz parte de uma substância à qual se atribui diretamente este enquadramento, sendo reduzida ao gênero e à espécie do todo que integra (assim, a alma só é classificada como *humana*, porque integra uma substância que é diretamente classificada no gênero *animal* e na espécie *homem*); porque ela é o princípio mediante o qual a substância recebe a sua classificação em gênero e espécie (assim, a alma é o princípio através do qual uma substância é classificada no gênero *animal* e na espécie *homem*); e, ademais, porque ela faz parte da definição da espécie *homem* junto com o corpo (assim, a

---

<sup>32</sup> Estas características aparecem em TOMÁS DE AQUINO (2012), *Q. de Anima*, q. 1, ad 12, p. 48-49 [ed. J. Robb, 1968, p. 62] e ad 13, p. 50-51 [ed. J. Robb, 1968, p. 62]; q. 2, ad 10, p. 70-71 [ed. J. Robb, 1968, p. 74]; *Id.* (2017), *De spirit. creat.*, a. 1, ad 5, p. 42-43 [ed. Taurini, 1953a, §64011].

espécie *homem* não é definida levando-se em consideração somente a alma, mas sim a alma e o corpo).<sup>33</sup>

Passemos à característica (b), a saber, *a posse de tudo aquilo que é necessário para realizar por conta própria as suas operações*. Em primeiro lugar, as *substâncias* possuem todas as condições necessárias para realizar por conta própria as suas operações. Em segundo lugar, 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, quando separadas da substância da qual fazem parte e da forma que as atualiza, elas deixam de realizar tais faculdades, pois isto exige como condição a atualização por parte de uma forma substancial, a qual lhes confere estas faculdades. Em terceiro lugar, a *alma humana* não possui todas as condições necessárias para realizar por conta própria as suas operações. De fato, ela é o princípio das faculdades vegetativas e sensitivas e o sujeito por si da faculdade intelectual. Entretanto, quando separada do corpo ao qual atualiza e da substância da qual faz parte, ela não consegue realizar conta própria as faculdades sensitivas e vegetativas, já que isto exige como condição que a alma tenha conferido tais faculdades a partes corpóreas por ela atualizadas. Ademais, a alma separada não consegue realizar por conta própria a faculdade intelectual. Com efeito, embora o intelecto seja uma faculdade instanciada pela alma, o exercício desta faculdade exige como condição o exercício das faculdades sensitivas, o qual, por sua vez, exige como condição que a alma tenha conferido tais faculdades a partes corpóreas por ela atualizadas. Por isso, Tomás endossa que a inteligência da alma

---

<sup>33</sup> TOMÁS DE AQUINO (2012), *Q. de Anima*, q. 1, ad 13, p. 50 [ed. J. Robb, 1968, p.62]: “...neque anima neque corpus sunt in specie vel genere, nisi per reductionem, sicut partes reducuntur ad speciem vel genus totius”. *Ibid.*, q. 7, ad 15, p. 158 [ed. J. Robb, 1968, p. 126]: “... anima est pars speciei et tamen est principium dans speciem; et secundum hoc quaeritur de specie animae”. *Id.* (2015), *Summa Theol.*, I, q. 76, art. 1, co., p. 376 [ed. Leonina, V, p. 209]: “Oportet ergo quod homo secundum illud speciem sortiatur, quod est huius operationis principium. Sortitur autem unumquodque speciem per propriam formam”. *Ibid.*, q. 75, art. 4, co., p. 362-363 [ed. Leonina, V, p. 200]: “...ad naturam speciei pertinet id quod significat definitio. Definitio autem in rebus naturalibus non significat formam tantum, sed formam et materiam. Unde materia est pars speciei in rebus naturalibus: non quidem materia signata, quae est principium individuationis; sed materia communis. Sicut enim de ratione huius hominis est quod sit ex hac anima et his carnibus et his ossibus; ita de ratione hominis est quod sit ex anima et carnibus et ossibus. Oportet enim de substantia speciei esse quidquid est communiter de substantia omnium individuorum sub specie contentorum”. Note-se que em uma substância inclui-se a matéria dimensionada (matéria designada) e que em sua definição inclui-se a matéria não-dimensionada (matéria comum). Tomás dirá que a matéria designada é responsável pela individuação das substâncias, não estando incluída na definição, a qual envolve a universalidade. Assim, na definição das substâncias deve-se mencionar a materialidade sem as dimensões. Cf. *Id.* (1981), *De ente*, c. 2, n. 17, p. 42 e 67 [ed. Leonina, XLIII, p. 371].

separada acontece mediante um auxílio divino especial que supre a carência das faculdades sensitivas.<sup>34</sup>

Assim, a alma e as partes corpóreas não possuem o *status* ontológico de uma substância, porque nelas falta a propriedade da *natureza completa*: esta propriedade é a condição suficiente e necessária para que algo seja uma substância. Neste ponto, divergimos de G. Galluzzo (2009, p. 184, especialmente nota 83), o qual argumenta que a *subsistência por si* é o fator responsável por conferir a algo o *status* ontológico de uma substância e considera a alma humana como uma exceção à regra geral. Ademais, concordamos com M. Lenzi (2007) e B. Bazán (1997), os quais argumentam que a *natureza completa* é o fator responsável por conferir a algo o *status* ontológico de uma substância.

Vejamos, agora, a nossa resposta à segunda pergunta deste artigo, a saber, *há diferença no significado da subsistência por si quando aplicada à alma humana e às partes corpóreas?* A resposta deste questionamento já se encontra delineada na solução à primeira pergunta: as substâncias, a alma e as partes corpóreas são univocamente subsistentes por si. Todavia, a univocidade da *subsistência por si* não explicaria o porquê de a *subsistência por si* da alma humana permitir que daí se prove a sua incorruptibilidade e o porquê de a *subsistência por si* das partes corpóreas não permitir daí se prove a incorruptibilidade destas. Por isso, sugerimos que a *incorruptibilidade* consiste na *impossibilidade de separação frente à forma que confere o ato de ser do qual se é recipiente* e que a *corruptibilidade* consiste na *possibilidade de separação frente à forma substancial que confere o ato de ser do qual se é recipiente*.

Partindo deste raciocínio, concluímos que, embora a noção de *subsistência por si* não receba sentidos diferentes quando atribuída à alma e às partes corpóreas, há uma distinção no que se refere às conclusões que podem decorrer desta noção dependendo de seu referente. Logo, as *partes corpóreas* são *partes subsistentes por si e corruptíveis*, porque podem perder o ato de ser do qual são recipientes através da separação da forma substancial que atualiza a substância enquanto tal; ao passo que a *alma humana* é uma *parte subsistente por si e incorruptível*, porque não pode perder o ato de ser do qual é recipiente através da separação da forma, pois isto contradiria a teses da unicidade da forma e da impossibilidade de que uma forma substancial atualize outra forma substancial.

---

<sup>34</sup> Sobre as faculdades da alma separada, cf., por exemplo, TOMÁS DE AQUINO (2015), *Summa Theol.*, I, q. 77, art. 8, co., p. 418-419 [ed. Leonina, V, p. 248-249]; q. 89, art. 1, co., p. 572-575 [ed. Leonina, V, p. 370-371].

Neste ponto, contra E. Záchia (2013, p. 90, nota 7) e K. Fisher (2017, p. 105-119), os quais enxergam a *subsistência por si* como um termo polissêmico cujo sentido depende de seu referente, defendemos que Tomás introduz um sentido unívoco para a *subsistência por si*, tornando-a atribuível não só às substâncias, mas também à alma e às partes corpóreas. Além disso, contra R. Pasnau (2004, p. 48-50) e E. Stump (2003, p. 35-60), os quais parecem identificar a *subsistência por si* com a *incompactibilidade* e aventar a possibilidade de que as partes corpóreas possam continuar existindo separadas da forma que as atualiza e da substância da qual fazem parte, defendemos que a *incompactibilidade* é uma consequência da *subsistência por si* quando esta é atribuída à alma humana e que as partes corpóreas são subsistentes por si, mas não são incorruptíveis. Com efeito, baseando-se no princípio aristotélico da homonímia, Tomás advoga que as partes corpóreas deixam de existir e perdem a sua funcionalidade e a sua natureza quando estão separadas da forma que as atualiza e da substância que integram, sendo equivocadamente designadas pelo nome que lhes era atribuído enquanto eram atualizadas pela forma e faziam parte da substância.<sup>35</sup>

## 6. Conclusão

Dado que Tomás classifica tanto a substância quanto a alma e as partes corpóreas como *subsistentes por si*, o presente artigo teve por objetivo responder a dois questionamentos: (1) *Pode-se atribuir subsistência por si às partes de uma substância?* (2) *Há diferença no significado da noção de subsistência por si quando aplicada à alma humana e quando aplicada às partes corpóreas?*

Respondendo à pergunta (1), concluímos que a *subsistência por si* pode ser atribuída a certas partes da substância, na medida em que a classificação de alguma coisa como *subsistente por si* consiste no fato desta coisa *ser recipiente do ato de ser* e que a classificação de alguma coisa como *não-subsistente por si* consiste no fato desta coisa *não ser recipiente do ato de ser*. Assim definida, a *subsistência por si* torna-se ampla o suficiente para ser atribuída, sem alterações semânticas: (a) às *substâncias*, sendo estas *recipientes, em nível último/próprio, do ato de ser* conferido pela forma substancial que delas faz parte; (b) à *alma humana*, sendo esta *recipiente, em nível próximo/parcial, do ato de ser*, o qual não é conferido por outra forma substancial (pois isto contradiria tanto a doutrina da unicidade da forma quanto a tese de que uma forma substancial não atualiza outra forma

---

<sup>35</sup> Sobre o princípio da homonímia, cf. ARISTÓTELES (1984), *De Anima*, II, 1, 412b22-25, p. 1439-1440; TOMÁS DE AQUINO (1951), *In De Anima*, II, lect. 2, n. 237 [ed. Leonina, XLV.1, p. 75].



substancial); (c) às *partes corpóreas*, sendo estas *recipientes, em nível próximo/parcial, do ato de ser* conferido pela forma substancial que atualiza o corpo, suas partes e, em última análise, a substância.

Além disso, endossamos que as substâncias se diferenciam da alma e das partes corpóreas mediante a propriedade da *natureza completa*, a qual consiste em algo *ser enquadrado diretamente em gênero ou espécie e ter todas as condições necessárias para realizar por conta própria as suas operações*. Sendo assim, podemos afirmar que: (a) as *substâncias são naturalmente completas*, pois são diretamente classificadas em gênero e espécie e conseguem realizar por conta própria as suas operações; (b) a *alma humana não é naturalmente completa*, pois, dentre outros motivos, não recebe seu enquadramento genérico e específico a não ser enquanto integra uma substância que recebe diretamente este enquadramento e não consegue realizar por conta própria nenhuma operação sem o corpo; (c) as *partes corpóreas não são naturalmente completas*, pois não recebem seu enquadramento genérico e específico a não ser enquanto integram uma substância que recebe diretamente este enquadramento e não conseguem realizar por conta própria as suas operações quando não mais atualizadas pela forma substancial.

Respondendo à pergunta (2), concluímos que a *subsistência por si* possui o mesmo sentido quando atribuída às substâncias, à alma e às partes corpóreas: *ser recipiente do ato de ser*. Consequentemente, a *subsistência por si* da alma e a *subsistência por si* das partes corpóreas não são semanticamente distintas. Ademais, argumentamos que o sentido unívoco de *subsistência por si* não impede a defesa da incorruptibilidade da alma e da corruptibilidade das partes corpóreas. Para tanto, defendemos que a *incorruptibilidade* consiste na *impossibilidade de separação frente à forma substancial que confere o ato de ser do qual se é recipiente* e que a *corruptibilidade* consiste na *possibilidade de separação frente à forma substancial que confere o ato de ser do qual se é recipiente*. Tal compreensão da *incorruptibilidade* e da *corruptibilidade* permite-nos afirmar que: (a) as *substâncias são corruptíveis*, pois o ato de ser do qual são recipientes pode ser perdido através da separação da forma substancial; (b) a *alma humana é incorruptível*, pois o ato de ser do qual ela é recipiente não é conferido por outra forma substancial e, logo, não pode ser perdido pela separação da forma; (c) as *partes corpóreas são corruptíveis*, pois o ato de ser do qual são recipientes pode ser perdido através da separação da forma substancial.<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> Agradecemos aos professores Rodrigo Guerizoli Teixeira, Markos Klemz Guerrero, Mário Augusto Queiroz Carvalho e ao parecerista anônimo da *Revista Analytica* pelos frutíferos comentários.

## Referências

### Primárias

#### ARISTÓTELES

2016. *Categorias*. In: *Categorias. Da Interpretação*. Tradução em português de Ricardo Santos. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, p. 59-143. [abreviatura: *Categorias*].

1984. *On the Soul*. Tradução em inglês de J. A. Smith. In: BARNES, J. (ed.). *The Complete Works of Aristotle*. Princeton: Princeton University Press, p. 1405-1517. [abreviatura: *De Anima*].

#### TOMÁS DE AQUINO

1888-1889. *Pars prima Summae theologiae*. Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita. Vol. IV-V. Roma: Typographia Polyglotta.

1903-1906. *Tertia pars Summae theologiae*. Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita. Vol. XI-XII. Roma: Typographia Polyglotta.

1918. *Summa contra gentiles, liber primus et secundus*. Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita. Vol. XIII. Roma: Typis Riccardi Garroni.

1929. *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*. Edição de P. Mandonnet. Vol. I-II. Paris: Lethielleux.

1930. *Summa contra gentiles, liber quartus*. Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita. Vol. XV. Roma: Commissio Leonina-Typis Riccardi Garroni.

1950. *Sententia libri Metaphysicae, a libro VII ad libro VIII*, [Online]. Textum Taurini editum et automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit. In: \_\_\_\_\_. 2000. Opera Omnia. Edição eletrônica de E. Alarcón. Produtor: Corpus Thomisticum. Disponível em: <<https://www.corpusthomisticum.org/cmp07.html>>. Acesso em: 09/06/2019.

1951. *Commentary on Aristotle's De Anima*, [Online]. Edição bilíngue, latim-inglês, de K. Foster e S. Humphries. New Haven: Yale University Press. Produtor: St. Thomas Aquinas's Works in English. Disponível em: <<https://isidore.co/aquinas/DeAnima.htm>>. Acesso em: 10/05/2019. [abreviatura: *In De Anima*].

1952. *On the Power of God*, [Online]. Edição bilíngue, latim-inglês, de The English Dominican Fathers. Westminster/Maryland: The Newman Press. Produtor: St. Thomas Aquinas's Works in English. Disponível em:

<<https://isidore.co/aquinas/QDdePotentia.htm>>. Acesso em: 07/07/2019.  
[abreviatura: *De Pot.*].

1953a. *Quaestio disputata de spiritualibus creaturis*, [Online]. Textum Taurini editum et automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit. In: \_\_\_\_\_. 2000. *Opera Omnia*. Edição eletrônica de E. Alarcón. Produtor: Corpus Thomisticum. Disponível em:  
<<https://www.corpusthomisticum.org/qds.html>>. Acesso em: 09/06/2019.

1953b. *Quaestiones disputatae de potentia, quaestio III*, [Online]. Textum Taurini editum et automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit. In: \_\_\_\_\_. 2000. *Opera Omnia*. Edição eletrônica de E. Alarcón. Produtor: Corpus Thomisticum. Disponível em:  
<<https://www.corpusthomisticum.org/qdp3.html>>. Acesso em: 09/06/2019.

1954. *Super librum De causis expositio*. Edição de H.-D. Saffrey. Fribourg-Louvain: Société Philosophique-Nauwelaerts.

1956. *Quodlibet IX*, [Online]. Textum Taurini editum et automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit. In: \_\_\_\_\_. 2000. *Opera Omnia*. Edição eletrônica de E. Alarcón. Produtor: Corpus Thomisticum. Disponível em: <<https://www.corpusthomisticum.org/q09.html>>. Acesso em: 09/06/2019.

1961. *Commentary on the Metaphysics*, [Online]. Edição bilíngue, latim-inglês, de J. P. Rowan. Chicago: H. Regnery Company. Produtor: St. Thomas Aquinas's Works in English. Disponível em: <<https://isidore.co/aquinas/Metaphysics.htm>>. Acesso em: 13/08/2019. [abreviatura: *In Metaphys.*].

1968. *Quaestiones de anima*. A newly Established Edition of the Latin Text with an Introduction and Notes. Edição de J. Robb. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.

1976. *De ente et essentia*. Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita. Vol. XLIII. Roma: Editori di San Tommaso, p. 315-381.

1981. *O Ente e a Essência*. Edição bilíngue, latim-português, de Odilão Moura. Rio de Janeiro: Presença. [abreviatura: *De ente*].

1984. *Sentencia libri De anima*. Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita. Vol. XLV.1. Roma-Paris: Commissio Leonina-J. Vrin.

1990. *Suma Contra os Gentios: Livros I e II*. Vol. 1. Edição bilíngue, latim-português, de Odilão Moura. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes/Sulina. [abreviatura: *Cont. Gent.*].

1996. *Suma Contra os Gentios: Livros III e IV*. Vol. 2. Edição bilíngue, latim-português, de Odilão Moura. Porto Alegre: EDIPUCRS/Edições EST. [abreviatura: *Cont. Gent.*].

2005. *Questions Quodlibétiques*, [Online]. Edição bilíngue, latim-francês, de J. Ménard. Produtor: Projet Docteur Angélique. Disponível em:

<<http://docteurangelique.free.fr/livresformatweb/questionsdisputees/Quodlibet.htm>>. Acesso em: 05/08/2019. [abreviatura: *Quodl.*].

2009-2014. *Commentaire des sentences, Livre II: La création et les creatures*, [Online]. Edição bilíngue, latim-francês, de J. Ménard. Produtor: Projet Docteur Angélique. Disponível em: <<http://docteurangelique.free.fr/bibliotheque/sommes/SENTENCES2.htm>>. Acesso em: 09/07/2019. [abreviatura: *In Sent.*].

2009. *Suma teológica: teologia, Deus, Trindade (I parte, questões 1-43)*. Vol. 1. 3ª edição. Edição bilíngue, latim-português, de A. Vannucchi et al. São Paulo: Loyola. [abreviatura: *Summa Theol.*].

2012. *Questões Disputadas sobre a Alma*. 2ª edição. Edição bilíngue, latim-português, de L. Astorga. São Paulo: É Realizações. [abreviatura: *Q. de Anima*].

2013. *Suma teológica: os sacramentos (III parte, questões 60-90)*. Vol. 9. 2ª edição. Edição bilíngue, latim-português, de A. Vannucchi et al. São Paulo: Loyola. [abreviatura: *Summa Theol.*].

2015. *Suma teológica: a criação, o anjo, o homem (I parte, questões 44-119)*. Vol. 2. 5ª edição. Edição bilíngue, latim-português, de A. Vannucchi et al. São Paulo: Loyola. [abreviatura: *Summa Theol.*].

2017. *Questões Disputadas Sobre as Criaturas Espirituais*. Edição bilíngue, latim-português, de C. Nougué. São Paulo: É Realizações. [abreviatura: *De spirit. creat.*].

2018. *Commentaire des sentences, Livre I: Dieu et sa Trinité*, [Online]. Edição bilíngue, latim-francês, de S. Pronovost. Online. Produtor: Projet Docteur Angélique. Disponível em: <<http://docteurangelique.free.fr/bibliotheque/sommes/SENTENCES1.htm>>. Acesso em: 09/07/2019. [abreviatura: *In Sent.*].

2019. *Commentaire du Livre des causes*, [Online]. Edição bilíngue, latim-francês, de S. Pronovost. Produtor: Projet Docteur Angélique. Disponível em: <[http://docteurangelique.free.fr/bibliotheque/philosophie/commentairelivresdescauses.htm#\\_Toc11077518](http://docteurangelique.free.fr/bibliotheque/philosophie/commentairelivresdescauses.htm#_Toc11077518)>. Acesso em: 09/07/2019. [abreviatura: *In De Causis*].

### **Secundárias**

ABEL, D. 1995. Intellectual Substance as Form of the Body in Aquinas. *American Catholic Philosophical Quarterly*, v. 69, p. 227-236. DOI: <https://doi.org/10.5840/acpapro19956918>

BAZÁN, B. C. 2010. On Angels and Human beings: Did Thomas Aquinas succeed in demonstrating the Existence of Angels?. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, v. 77, n. 1, p. 47-85. DOI: <https://doi.org/10.3917/ahdlm.077.0047>.

BAZÁN, B. C. 2011. The Creation of the Soul According to Thomas Aquinas. In: EMERY JR, K.; FRIEDMAN, R. L.; SPEER, A. (eds.). *Philosophy and Theology in the Long*

*Middle Ages: A Tribute to Stephen F. Brown*. Leiden-Boston: Brill, p. 515-569. DOI:  
<https://doi.org/10.1163/ej.9789004169425.i-1006.86>.

BAZÁN, B. C. 1997. The Human Soul: Form and Substance? Thomas Aquinas' Critique of Eclectic Aristotelianism, [Online]. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, v. 64, p. 95-126. Produtor: Jstor. Disponível em:  
<<https://www.jstor.org/stable/44403949>>. Acesso em: 08/02/2021.

CORY, T. S. 2017. *Reditio Completa, Reditio Incompleta: Aquinas and the Liber de Causis*, prop. 15, On Reflexivity and Incorporeality. In: FIDORA, A.; POLLONI, N. (eds.). *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, p. 185-229. DOI:  
<https://doi.org/10.1484/M.TEMA-EB.4.2017178>.

CROSS, R. 1997. Is Aquinas' Proof for the Indestructibility of the Soul Successful? *British Journal for the History of Philosophy*, v. 5, n. 1, p. 1-20. DOI:  
<https://doi.org/10.1080/09608789708570953>.

FISHER, K. A. 2017. *Thomas Aquinas on the Metaphysical Nature of the Soul and its Union with the Body*, [Online]. New York. 210 p. [Tese (Doutorado)]. Syracuse University. Produtor: Syracuse University Libraries Surface. Disponível em:  
<<https://surface.syr.edu/etd/707>>. Acesso em: 20/01/2019.

GALLUZZO, G. 2014. Aquinas Commentary on the Metaphysics. In: AMERINI, F.; GALLUZZO, G. (eds.). *A Companion to the Latin Medieval Commentaries on Aristotle's Metaphysics*. Leiden-Boston: Brill, p. 209-254. DOI:  
[https://doi.org/10.1163/9789004261297\\_007](https://doi.org/10.1163/9789004261297_007).

GALLUZZO, G. 2009. Averroes and Aquinas on Aristotle's Criterion of Substantiality. *Arabic Sciences and Philosophy*, v. 19, n. 2, p. 157-187, Setembro. DOI:  
<https://doi.org/10.1017/S0957423909990014>.

GEACH, P. 2006. Form and Existence. In: DAVIES, B. (org.). *Aquinas's Summa Theologiae: Critical Essays*. Lanham: Rowman and Littlefield, p. 111-128. DOI:  
[https://doi.org/10.1007/978-1-349-15356-5\\_3](https://doi.org/10.1007/978-1-349-15356-5_3).

KENNY, A. 2004. *Aquinas on Mind*. Cambridge: Routledge.

KLIMA, G. 2001a. Aquinas's Proofs of the Intellect from the Universality of Human Thought, [Online]. *Proceedings of the Society for Medieval Logic and Metaphysics*, v. 1, p. 19-28. Produtor: Society of Logic and Metaphysics. Disponível em:  
<<https://faculty.fordham.edu/klima/SMLM/PSMLM1.pdf>> Acesso em: 12/06/2019.

KLIMA, G. 2001b. Reply to Bob Pasnau on Aquinas's Proofs for the Immateriality of the Intellect, [Online]. *Proceedings of the Society for Medieval Logic and Metaphysics*, v. 1, p. 37-44. Produtor: Society of Logic and Metaphysics. Disponível em:  
<<https://faculty.fordham.edu/klima/SMLM/PSMLM1.pdf>>. Acesso em: 12/06/2019.

LENZI, M. 2007. Alberto e Tommaso sullo statuto dell'anima umana. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, v. 74, p. 27-58. DOI: <https://doi.org/10.3917/ahdlm.074.0027>

NOVAK, J. 1987. Aquinas and the Incorruptibility of the Soul, [Online]. *History of Philosophy Quarterly*, Illinois, v. 4, n. 4, p. 405-421, Outubro. Produtor: Jstor. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/27743828>>. Acesso em: 08/02/2021.

O'CALLAGHAN, J. 2015. The Immaterial Soul and Its Discontents. *Acta Philosophica: Rivista internazionale di filosofia*, Roma, v. 24, n. 1, p. 43-66. DOI: <https://doi.org/10.1400/229720>.

OWENS, J. 1987. Aquinas on the Inseparability of the Soul from Existence. *The New Scholasticism*, v. 61, n. 3, p. 249-270. DOI: <https://doi.org/10.5840/newscholas198761312>.

PASNAU, R. 1998. Aquinas and the Content Fallacy. *The Modern Schoolman*, v. 75, p. 293-314. DOI: <https://doi.org/10.5840/schoolman199875431>.

PASNAU, R. 2001. Comments on Gyula Klima, 'Aquinas's Proofs of the Immateriality of the Intellect', [Online]. *Proceedings of the Society for Medieval Logic and Metaphysics*, v. 1, p. 29-36. Produtor: Society of Logic and Metaphysics. Disponível em: <<https://faculty.fordham.edu/klima/SMLM/PSMLM1.pdf>>. Acesso em: 12/06/2019.

PASNAU, R. 2004. *Thomas Aquinas on Human Nature: A Philosophical Study of Summa theologiae Ia 75 – 89*. Cambridge: Cambridge University Press.

STUMP, E. 2003. *Aquinas*. London: Routledge.

WIPPEL, J. 2007. Thomas Aquinas and the Axiom "What is received is received according to the mode of the receiver". In: WIPPEL, J. (ed.). *Metaphysical Themes II*. Washington: The Catholic University of America, p. 113-122. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctt284x88.9>.

ZÁCHIA, E. I. 2013. *Subsistent Parts: Aquinas on the Hybridism of the Human Soul*, [Online]. Ottawa. 259 p. [Tese (Doutorado)]. University of Ottawa. Produtor: uO Research. Disponível em: <<https://ruor.uottawa.ca/handle/10393/24114>>. Acesso em: 10/02/2019.

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.

## Resumo

Tomás de Aquino defende que a alma e as partes corpóreas humanas são subsistentes por si, levando a duas dificuldades. Primeiro, algo é classificado como subsistente por si quando não existe enquanto parte constituinte de uma substância. Assim, a *subsistência por si* refere-se às substâncias e não às suas partes. Segundo, Tomás defende que a

subsistência por si da alma humana permite inferir a sua incorruptibilidade, mas que a subsistência por si das partes corpóreas não permite semelhante conclusão. Assim, dever-se-ia distinguir os significados de 'subsistência por si' quando aplicada à alma humana e às partes corpóreas. O presente artigo, portanto, discute estes problemas mediante duas perguntas: (1) *Pode-se atribuir a subsistência por si às partes de uma substância?* (2) *Há diferença no significado da noção de subsistência por si quando aplicada à alma humana e às partes corpóreas?*

**Palavras-chave:** alma humana, partes corpóreas, subsistência por si, Tomás de Aquino.

### **Abstract**

Thomas Aquinas claims that the human soul and corporeal parts are *per se subsistent* things. This implies two difficulties. Firstly, something is classified as *per se* subsistent when it is not a constituent part of a substance. Consequently, the *per se* subsistence refers to the substances, but not to their parts. Secondly, Aquinas endorses that the *per se* subsistence of the human soul entails its incorruptibility, but that the *per se* subsistence of the corporeal parts does not entail a similar conclusion. Consequently, the *per se* subsistence of the human soul and of the corporeal parts should have different meanings. This paper discusses these problems through two questions: (1) *Can the per se subsistence be attributed to the parts of a substance?* (2) *Does the concept of per se subsistence change its meaning when applied to the human soul and to the corporeal parts.*

**Keywords:** human soul, corporeal parts, *per se* subsistence, Thomas Aquinas