

PROMETEUS - FILOSOFIA

MESTRADO EM FILOSOFIA/ UFS - CATEDRA UNESCO/ ARCHA

JANEIRO - JUNHO DE 2015 - VOLUME 8 - ANO 8 - Nº 17

ISSN: 2176 - 5960

DE ENTE ET ESSENTIA

PROOEMIVM

Quia parvus error in principio magnus est in fine, secundum Philosophum in *I Caeli et Mundi*, ens autem et essentia sunt quae primo intellectu concipiuntur, ut dicit Avicenna in principio suae *Metaphysicae*, ideo ne ex eorum ignorantia errare contingat, ad horum difficultatem aperiendam dicendum est quid nomine essentiae et entis significetur et quomodo in diversis inveniatur et quomodo se habeat ad intentiones logicas, scilicet genus, speciem et differentiam.

Quia vero ex compositis simplicium cognitionem accipere debemus et ex posterioribus in priora devenire, ut, a facillioribus incipientes, convenientior fiat disciplina, ideo ex significatione entis ad significationem essentiae procedendum est.

CAPVT I

Sciendum est igitur quod, sicut in V *Metaphysicae* Philosophus dicit, ens per se dicitur dupliciter, uno modo quod dividitur per decem genera, alio modo quod significat propositionum veritatem.

Horum autem differentia est quia secundo

O ENTE E A ESSÊNCIA

Tradução: Húbson Canuto¹

PROÊMIO

Visto que um erro pequeno no começo torna-se grande no fim, segundo o Filósofo²³ no livro I *Do Céu e do Mundo*; o ente, entretanto, e a essência são as coisas que primeiramente são concebidas pelo intelecto, como diz Avicena⁴ no começo de sua *Metafísica*, por isso, para que não aconteça de errar pelo desconhecimento deles [do ente e da essência], para sanar tal dificuldade é que se diz o que se quer designar pelo nome de essência e de ente e como se encontram em diversas *realidades* e como se conectam às intenções lógicas, a saber, o gênero, a espécie e a diferença.

Visto que devemos ter o conhecimento das coisas simples a partir das compostas e das posteriores chegar às anteriores; começando pelas coisas mais fáceis para que mais adequadamente se dê o conhecimento, por isso, deverá proceder-se do significado do ente para o significado da essência.

CAPÍTULO I

Deve saber-se, pois, que, como diz o Filósofo⁵ [no livro] V *da Metafísica*, o ente de per si se diz em dois modos: primeiro, que se divide em dez gêneros; segundo, que denota a verdade das proposições.

¹ Húbson Canuto é bacharel em filosofia pelo *Ateneo Pontificio "Regina Apostolorum"* de Roma (2001). Professor de Latim e Grego (UFAL: 2010-2013). Professor de português (IFAL). Mestrando em Filosofia – UFS (2014).

² Por antonomásia, Aristóteles.

³ Aristóteles, *De Caelo* I 9 (271b8-13); igualmente Averróes, *De Anima* III com. 4

⁴ Avicena, *Metaph.* I, c. 6.

⁵ Aristóteles, *Metaph.* V 9 (1017a22-35)

modo potest dici ens omne illud, de quo affirmativa propositio formari potest, etiam si illud in re nihil ponat. Per quem modum privationes et negationes entia dicuntur; dicimus enim quod affirmatio est opposita negationi et quod caecitas est in oculo.

Sed primo modo non potest dici ens nisi quod aliquid in re ponit. Unde primo modo caecitas et huiusmodi non sunt entia.

Nomen igitur essentiae non sumitur ab ente secundo modo dicto, aliqua enim hoc modo dicuntur entia, quae essentiam non habent, ut patet in privationibus; sed sumitur essentia ab ente primo modo dicto. Unde Commentator in eodem loco dicit quod ens primo modo dictum est quod significat essentiam rei.

Et quia, ut dictum est, ens hoc modo dictum dividitur per decem genera, oportet quod essentia significet aliquid commune omnibus naturis, per quas diversa entia in diversis generibus et speciebus collocantur, sicut humanitas est essentia hominis, et sic de aliis.

Et quia illud, per quod res constituitur in proprio genere vel specie, est hoc quod significatur per definitionem indicantem quid est res, inde est quod nomen essentiae a Philosophis in nomen quiditatis mutatur. Et hoc est quod Philosophus frequenter nominat quod quid erat esse, id est hoc per quod aliquid habet esse quid. Dicitur etiam forma secundum quod per formam significatur certitudo uniuscuiusque rei, ut dicit Avicenna in II *Metaphysicae* suae.

A diferença, contudo, desses significados é que no segundo modo pode ser dito que o ente e tudo aquilo do qual se pode formar uma proposição afirmativa, mesmo que não se fundamente em nada de real. Por este modo privações e negações chamam-se os entes; dizemos, com efeito, que a afirmação é oposta à negação e que a cegueira está no olho.

Mas, no primeiro modo, não se pode dizer ente senão ao que se fundamente em algo na realidade. Donde, no primeiro modo, a cegueira e [coisas] deste modo não são entes.

Então, o nome de essência não deriva de ente, dito no segundo modo. Com efeito, neste modo, algumas coisas, que não têm essência, chamam-se entes, como fica evidente nas privações; mas a essência é tomada do ente, dito no primeiro modo. Por isso o Comentador⁶⁷, no mesmo lugar, diz que o ente, dito no primeiro modo, se diz daquilo que significa a essência da coisa.

E posto que, como se diz, o ente, dito neste modo, divide-se em dez gêneros, convém que a essência designe alguma coisa comum a todas as naturezas, pelas quais os diversos entes sejam colocados nos diversos gêneros e espécies, tal como a humanidade é a essência do homem e assim para os demais.

E porque aquilo pelo que a coisa é constituída no próprio gênero ou espécie, é aquilo mesmo que designa pela definição, que indica o que é uma coisa, é daí que o termo *essência* é mudado pelos filósofos⁸ para o termo *quididade*⁹. E é isso o que o Filósofo frequentemente¹⁰ chama “aquilo que era um ser”, isto é, aquilo através do qual alguma coisa tem de ser aquela coisa.

⁶ O Comentador por excelência das obras de Aristóteles é o filósofo mouro Ibn Roshd, conhecido como Averróes (1198).

⁷ Averróes, *Metaph.* V com. 14.

⁸ Por ex.: Avicenna, *Metaph.* V c. 5 *passim*; Averróes, *Metaph.* VII *passim*.

⁹ Quididade. (lat. *Quidditās, -ātis*) é sinônimo de essência; com efeito, é a resposta à pergunta *quid est?* (*o que é?*) que é claramente dirigida para descobrir a essência de uma coisa. (MONDIN [2000], p. 568.)

¹⁰ A expressão: τὸ τί ἦν εἶναι (aquilo que era um ser), que dez ou vinte vezes se lê nos *Analytica posteriora* II 4-6 (91a25-92a25) ou também na *Mataph.* VII c. 3-6 (1028b34-1032a29).

Hoc etiam alio nomine natura dicitur accipiendi naturam secundum primum modum illorum quattuor, quos Boethius in libro *De Duabus Naturis* assignat, secundum scilicet quod natura dicitur omne illud quod intellectu quoquo modo capi potest. Non enim res est intelligibilis nisi per definitionem et essentiam suam. Et sic etiam Philosophus dicit in V *Metaphysicae* quod omnis substantia est natura.

Tamen nomen naturae hoc modo sumptae videtur significare essentiam rei, secundum quod habet ordinem ad propriam operationem rei, cum nulla res propria operatione destituatur. Quiditatis vero nomen sumitur ex hoc, quod per definitionem significatur. Sed essentia dicitur secundum quod per eam et in ea ens habet esse.

Sed quia ens absolute et per prius dicitur de substantiis et per posterius et quasi secundum quid de accidentibus, inde est quod essentia proprie et vere est in substantiis, sed in accidentibus est quodammodo et secundum quid.

Substantiarum vero quaedam sunt simplices et quaedam compositae, et in utrisque est essentia, sed in simplicibus veriori et nobiliori modo, secundum quod etiam esse nobiliter habent. Sunt enim causa eorum quae compositae sunt, ad minus substantia prima simplex, quae deus est.

Sed quia illarum substantiarum essentiae sunt nobis magis occultae, ideo ab essentiis substantiarum compositarum incipiendum est, ut a facilioribus convenientior fiat disciplina.

CAPVT II

In substantiis igitur compositis forma et materia nota est, ut in homine anima et corpus. Non autem potest dici quod alterum eorum tantum essentia esse dicatur. Quod enim materia sola non sit essentia rei planum est, quia res per essentiam suam et cognoscibilis est et in specie ordinatur vel

[A essência] também se chama forma, à medida que por forma se denote a certeza de qualquer coisa, como diz Avicena¹¹ no livro II de sua *Metafísica*.

Ela chama-se ainda com outro nome, o de natureza, tomando natureza conforme o primeiro modo dos quatro, que Boécio¹² assinala no livro *As duas naturezas*, isto é, segundo o qual, chama-se natureza a tudo aquilo que dalgum modo pode ser apreendido pelo intelecto. De fato, uma coisa não é inteligível a não ser por sua definição e essência. E assim ainda o Filósofo¹³ diz no [livro] V *da Metafísica* que toda substância é natureza.

Todavia, o nome de natureza, tomada desse modo, parece designar a essência da coisa, à medida que tem a ordem para a própria operação da coisa, conquanto nenhuma coisa seja destituída de uma própria operação. O termo quiddidade é tomado daquilo que é indicado pela definição. Mas a essência diz-se à medida que é por ela e nela que o ente tem o ser.

Mas visto que o ente, em sentido absoluto e em primeiro lugar, se diz das substâncias e em segundo lugar e indiretamente dos acidentes. É daí que a essência, própria e verdadeiramente, está nas substâncias, mas nos acidentes está de alguma forma e de modo indireto.

Dentre as substâncias, entanto, algumas são simples e outras compostas, e em ambas está a essência; contudo, nas simples de modo mais verdadeiro e nobre, à medida que possuem um ser mais nobre. Elas - pelo menos a substância primeira simples que é Deus - são a causa das coisas, que são compostas. Entretanto, visto que as essências das substâncias simples são-nos mais ocultas, por isso deve-se começar pelas essências das substâncias compostas, como das coisas mais fáceis se dê mais adequadamente o conhecimento.

¹¹ Avicena, *Metaph.* I c.6 (f. 72va) e em II c. 2 (f. 76ra).

¹² Boécio, *De persona et duabus naturis* c. 1 (PL 64, 1341 B).

¹³ Aristóteles, *Metaph.* V 5 (1014b36).

genere. Sed materia neque cognitionis principium est, neque secundum eam aliquid ad genus vel speciem determinatur, sed secundum id quod aliquid actu est.

Neque etiam forma tantum essentia substantiae compositae dici potest, quamvis hoc quidam asserere conentur. Ex his enim quae dicta sunt patet quod essentia est illud, quod per diffinitionem rei significatur. Diffinitio autem substantiarum naturalium non tantum formam continet, sed etiam materiam; aliter enim diffinitiones naturales et mathematicae non differrent.

Nec potest dici quod materia in diffinitione substantiae naturalis ponatur sicut additum essentiae eius vel ens extra essentiam eius, quia hic modus diffinitionis proprius est accidentibus, quae perfectam essentiam non habent. Unde oportet quod in diffinitione sua subiectum recipiant, quod est extra genus eorum. Patet ergo quod essentia comprehendit materiam et formam.

Non autem potest dici quod essentia significet relationem, quae est inter materiam et formam vel aliquid superadditum ipsis, quia hoc de necessitate esset accidens et extraneum a re nec per eam res cognosceretur, quae omnia essentiae conveniunt.

Per formam enim, quae est actus materiae, materia efficitur ens actu et hoc aliquid. Unde illud quod superadvenit non dat esse actu simpliciter materiae, sed esse actu tale, sicut etiam accidentia faciunt, ut albedo facit actu album. Unde et quando talis forma acquiritur, non dicitur generari simpliciter, sed secundum quid.

Relinquitur ergo quod nomen essentiae in substantiis compositis significat id quod ex materia et forma compositum est. Et huic consonat verbum Boethii in *Commento Praedicamentorum*, ubi dicit quod *usya* significat compositum. *Usya* enim apud Graecos idem est quod essentia apud nos, ut ipsemet dicit in libro de duabus naturis.

CAPÍTULO II

Portanto, nas substâncias compostas se reconhecem a matéria e a forma, como no homem a alma e o corpo. Mas não se pode dizer que só uma delas seja a essência. De fato, é evidente que a matéria sozinha não é a essência de uma coisa, pois a coisa por sua essência é cognoscível e se organiza em espécie ou gênero. Mas a matéria não é princípio de conhecimento, nem, com base nela, algo pode ser determinado em gênero ou em espécie, mas com base no que é em ato.

Nem tampouco a forma pode ser chamada essência de uma substância composta, apesar de alguns terem tentado afirmar isso. Com efeito, disso que se disse, fica evidente que a essência é aquilo, que é designado pela definição da coisa. A definição, entretanto, das substâncias naturais contém não somente a forma, mas também a matéria; doutro modo, então, definições naturais e matemáticas não difeririam em nada.

Nem se pode dizer que a matéria, na definição de substância natural, se compreenda como uma adição a sua essência ou um ente fora de sua essência, pois este modo de definição é próprio dos acidentes que não têm uma essência perfeita. Donde convém que em sua definição eles acolham um sujeito, que está fora do gênero deles. É, pois, evidente que a essência compreende a matéria e a forma.

Não se pode, contudo, dizer que a essência manifeste a relação, que há entre matéria e forma ou algo que se lhes acrescente, pois isso seria, necessariamente, um acidente e estranho à coisa, nem se reconheceria a coisa através dela [da relação], todas estas coisas convêm à essência.

Através da forma, de fato, que é o ato da matéria, a matéria é determinada *como* o ente em ato e como esse algo [individual]. Donde, aquilo que sobrevém não dá simplesmente o ser em ato à matéria, mas um ser determinado, como também os acidentes fazem, como a brancura faz o branco em ato. Donde e quando tal forma é adqui-

Avicenna etiam dicit quod quiditas substantiarum compositarum est ipsa compositio formae et materiae. Commentator etiam dicit super VII *Metaphysicae*: «Natura quam habent species in rebus generabilibus est aliquod medium, id est compositum ex materia et forma».

Huic etiam ratio concordat, quia esse substantiae compositae non est tantum formae nec tantum materiae, sed ipsius compositi. Essentia autem est secundum quam res esse dicitur. Unde oportet quod essentia, qua res denominatur ens, non tantum sit forma neque tantum materia, sed utrumque, quamvis huiusmodi esse suo modo sola forma sit causa.

Sic enim in aliis videmus, quae ex pluribus principiis constituuntur, quod res non denominatur ex altero illorum principiorum tantum, sed ab eo, quod utrumque complectitur, ut patet in saporibus, quia ex actione calidi digerentis humidum causatur dulcedo, et quamvis hoc modo calor sit causa dulcedinis, non tamen denominatur corpus dulce a calore, sed a sapore qui calidum et humidum complectitur.

Sed quia individuationis principium materia est, ex hoc forte videtur sequi quod essentia, quae materiam in se complectitur simul et formam, sit tantum particularis et non universalis. Ex quo sequeretur quod universalia diffinitionem non haberent, si essentia est id quod per diffinitionem significatur.

Et ideo sciendum est quod materia non quolibet modo accepta est individuationis principium, sed solum materia signata. Et dico materiam signatam, quae sub determinatis dimensionibus consideratur.

Haec autem materia in diffinitione hominis, in quantum est homo, non ponitur, sed poneretur in diffinitione Socratis, si Socra-

rida, não se diz que foi gerada em sentido próprio, mas em sentido impróprio.

Resta, portanto, que o nome de essência, nas substâncias compostas, designa aquilo que é composto de matéria e forma. E com tal afirmação concorda o que diz Boécio¹⁴ no *Comentário às Categorias*, onde diz que *ussía* [οὐσία] significa composto. *Ussía*, de fato, para os gregos é o mesmo que essência para nós, como ele mesmo diz no livro *Sobre as duas naturezas*. Também Avicenna¹⁵ diz que a quididade das substâncias compostas é a própria composição de forma e matéria. O Comentador¹⁶ diz ainda [no livro] VII da *Metafísica*: «A natureza que têm as espécies nas coisas gerais é algo intermediário, isto é, composto de matéria e forma».

Com isso, de fato, concorda a razão, pois o ser da substância composta não é só composto de forma, nem só de matéria, mas de ambos.

A essência, porém, é segundo o que se diz que uma coisa é. Donde convém que a essência, pela qual a coisa é denominada ente, não seja só forma nem só matéria, mas ambas, conquanto a forma somente seja, a seu modo, a causa do ser.

Assim, de fato, vemos noutros [casos], que [os entes] que são compostos por muitos princípios, que não são denominados coisa somente por algum daqueles princípios, mas por aquele que compreende a uns e outros, como fica evidente nos sabores, pois a doçura é causada pela ação do calor que consome a umidade, e, conquanto, deste modo, o calor seja a causa da doçura, entretanto, o corpo doce não é denominado pelo calor, mas pelo sabor que o compreende o quente e o úmido.

Mas, visto que, a matéria é o princípio de individuação, disso talvez pareça concluir que a essência, que compreende em si a matéria e a forma juntamente, seja só parti-

¹⁴ Este texto é atribuído a Boécio por Alberto, *Super Sent.* I, d. 23 a. 4. Mas não se encontra em Boécio (N.do T.).

¹⁵ Avicenna, *Metaph.* V, c.5 (fol. 90 ra F).

¹⁶ Averróes, *Metaph.* VII com. 27 (fol. 83 va 42-44)

tes diffinitionem haberet.

In diffinitione autem hominis ponitur materia non signata; non enim in diffinitione hominis ponitur hoc os et haec caro, sed os et caro absolute, quae sunt materia hominis non signata.

Sic ergo patet quod essentia hominis et essentia Socratis non differunt nisi secundum signatum et non signatum. Unde Commentator dicit super VII *Metaphysicae*: «Socrates nihil aliud est quam animalitas et rationalitas, quae sunt quidditas eius».

Sic etiam essentia generis et speciei secundum signatum et non signatum differunt, quamvis alius modus designationis sit utrobique, quia designatio individui respectu speciei est per materiam determinatam dimensionibus, designatio autem speciei respectu generis est per differentiam constitutivam, quae ex forma rei sumitur.

Haec autem determinatio vel designatio, quae est in specie respectu generis, non est per aliquid in essentia speciei existens, quod nullo modo in essentia generis sit, immo quicquid est in specie, est etiam in genere ut non determinatum. Si enim animal non esset totum quod est homo, sed pars eius, non praedicaretur de eo, cum nulla pars integralis de suo toto praedicetur.

Hoc autem quomodo contingat videri poterit, si inspiciatur qualiter differt corpus secundum quod ponitur pars animalis et secundum quod ponitur genus. Non enim potest eo modo esse genus, quo est pars integralis.

Hoc igitur nomen quod est corpus multipliciter accipi potest. Corpus enim, secundum

cular e não universal. Daqui se concluiria que os universais não teriam definição, se a essência é aquilo que se designa pela definição.

E por isso deve saber-se que a matéria, considerada de qualquer modo, não é o princípio de individuação, mas somente uma matéria assinalada. E digo “matéria assinalada”, pois que se considera sob determinadas dimensões.

Entretanto, essa matéria não se coloca na definição de homem, enquanto é homem, mas colocar-se-ia na definição de Sócrates, se Sócrates tivesse definição.

Contudo, na definição de homem põe-se a matéria não assinalada; de fato, na definição de homem não se põe este osso e esta carne, mas osso e carne em sentido absoluto, que são a matéria não assinalada do homem.

Desse modo, portanto, fica claro que a essência do homem e a essência de Sócrates não diferem senão pelo fato de ser assinalada e não assinalada. Onde o Comentarior¹⁷ diz [no livro] VII da *Metafísica*: «Sócrates¹⁸ nada mais é que animalidade e racionalidade, que são a quiddidade dele».

Assim também a essência do gênero e da espécie conforme diferem em assinalada e não assinalada, conquanto outro modo de designação seja por ambas as partes, pois a designação do indivíduo a respeito da espécie é por matéria determinada por dimensões, mas a designação da espécie a respeito do gênero é pela diferença constitutiva, que deriva da forma da coisa.

Esta determinação ou designação, entretanto, que está na espécie a respeito do gênero, não *se dá* por algo que exista na essência da espécie, que não esteja de modo algum na essência do gênero, ou melhor, o que quer que esteja na espécie, estará também no gênero como não determinado. De fato, se

¹⁷ Averróes, *Metaph.* VII com. 20.

¹⁸ Na edição Leonina, edição crítica da Obra de Sto. Tomás de Aquino, no lugar de Sócrates se lê *Sortes*. O que não parece ser correto por causa da regência nominal. Está escrito: «*Sortes nichil [sic] aliud est...*» *As sortes nada mais é...*, por isso preferiu-se, como outros textos respeitados, o nome de Sócrates, prática comum nos filósofos dessa época para darem exemplos particulares.

dum quod est in genere substantiae, dicitur ex eo quod habet talem naturam, ut in eo possint designari tres dimensiones; ipsae enim tres dimensiones designatae sunt corpus, quod est in genere quantitatis.

Contingit autem in rebus, ut quod habet unam perfectionem ad ulteriorem etiam perfectionem pertingat, sicut patet in homine, qui et naturam sensitivam habet et ulterius intellectivam.

Similiter etiam et super hanc perfectionem, quae est habere talem formam, ut in ea possint tres dimensiones designari, potest alia perfectio adiungi, ut vita vel aliquid huiusmodi.

Potest ergo hoc nomen corpus significare rem quandam, quae habet talem formam, ex qua sequitur in ipsa designabilitas trium dimensionum cum praecisione, ut scilicet ex illa forma nulla ulterior perfectio sequatur; sed si quid aliud superadditur, sit praeter significationem corporis sic dicti. Et hoc modo corpus erit integralis et materialis pars animalis, quia sic anima erit praeter id quod significatum est nomine corporis et erit superveniens ipsi corpori, ita quod ex ipsis duobus, scilicet anima et corpore, sicut ex partibus constituetur animal.

Potest etiam hoc nomen corpus hoc modo accipi, ut significet rem quandam, quae habet talem formam, ex qua tres dimensiones possunt in ea designari, quaecumque forma sit illa, sive ex ea possit provenire aliqua ulterior perfectio sive non. Et hoc modo corpus erit genus animalis, quia in animali nihil est accipere quod non implicite in corpore continetur.

Non enim anima est alia forma ab illa, per quam in re illa poterant designari tres dimensiones; et ideo, cum dicebatur quod corpus est quod habet talem formam, ex qua possunt designari tres dimensiones in eo, intelligebatur: quaecumque forma esset, sive animalitas sive lapideitas sive quaecumque alia. Et sic forma animalis

o animal não fosse tudo aquilo que o homem é, mas uma parte dele, não seria predicado a respeito dele [do homem], como nenhuma parte integrante poderia ser predicada do todo de que é parte.

Como isso suceda, poderia ver-se examinando em que modo um corpo difira segundo o que se considera parte animal e segundo o que se considera gênero. De fato, não é possível ao corpo ser gênero do mesmo modo que é parte do todo.

Destarte, o termo *corpo* pode ser tomado em vários sentidos. De fato, corpo, conforme o que é no gênero da substância, diz-se daquilo que tem tal natureza, que nele se possam designar três dimensões; de fato, essas mesmas três dimensões designadas são corpo, como no gênero da quantidade.

Acontece, porém, nas coisas, que aquilo que possui uma perfeição atinja também uma ulterior perfeição, como é evidenciado no homem, que possui uma natureza sensitiva e depois [atinja] uma intelectual.

Igualmente, ainda e sobre essa perfeição, que é ter uma forma determinada, como nela possam ser designadas três dimensões, pode ser acrescentada outra perfeição, como a vida ou qualquer coisa semelhante.

Esse termo *corpo* pode, entretanto, significar alguma coisa, que tem uma determinada forma, da qual se deriva uma designabilidade em três dimensões nela mesma com precisão, como, naturalmente, daquela forma nenhuma perfeição posterior possa ser derivada; mas, se qualquer outra coisa se lhe acrescentasse, isso seria estranho ao significado de *corpo* tal como entendido. E dessa forma o corpo será a parte integrante e material do animal, pois assim a alma seria estranha àquilo que é designado pelo termo *corpo* e sobreviria ao próprio corpo, pois se constitui destas duas partes, a saber, de alma e corpo.

Este termo *corpo* pode também ser tomado deste modo, a fim de que designe alguma coisa, que tenha uma forma determinada, pela qual podem nela ser designadas três dimensões, qualquer que seja aquela forma,

implicite in forma corporis continetur, prout corpus est genus eius.

Et talis est etiam habitudo animalis ad hominem. Si enim animal nominaret tantum rem quandam, quae habet talem perfectionem, ut possit sentire et moveri per principium in ipso existens cum praecisione alterius perfectionis, tunc quaecumque alia perfectio ulterior superveniret, haberet se ad animal per modum partis et non sicut implicite contenta in ratione animalis, et sic animal non esset genus; sed est genus secundum quod significat rem quandam, ex cuius forma potest provenire sensus et motus, quaecumque sit illa forma, sive sit anima sensibilis tantum sive sensibilis et rationalis simul.

Sic ergo genus significat indeterminate totum id quod est in specie, non enim significat tantum materiam; similiter etiam differentia significat totum et non significat tantum formam; et etiam diffinitio significat totum, et etiam species.

Sed tamen diversimode, quia genus significat totum ut quaedam denominatio determinans id quod est materiale in re sine determinatione propriae formae. Unde genus sumitur ex materia, quamvis non sit materia, ut patet quod corpus dicitur ex hoc quod habet talem perfectionem, ut possint in eo designari tres dimensiones; quae quidem perfectio est materialiter se habens ad ulteriorem perfectionem.

Differentia vero e converso est sicut quaedam denominatio a forma determinate sumpta praeter hoc quod de primo intellectu eius sit materia determinata, ut patet, cum dicitur animatum, scilicet illud quod habet animam; non enim determinatur quid sit, utrum corpus vel aliquid aliud.

Unde dicit Avicenna quod genus non intelligitur in differentia sicut pars essentiae eius, sed solum sicut ens extra essentiam, sicut etiam subiectum est de intellectu passionum. Et ideo etiam genus non praedica-

ou que dela possa provir alguma perfeição ulterior ou não. E deste modo o corpo será o gênero do animal, posto que nada haveria no animal que não estivesse contido no *corpo*.

De fato, a alma não é uma forma diferente daquela, pala qual poderiam designar-se naquela coisa as três dimensões; e por isso, quando se dizia que o corpo é aquilo que tem uma forma determinada, da qual se podem designar nele as três dimensões; deve-se entender que qualquer forma que seja, quer da alma, quer da pedra, quer de qualquer outra. E assim a forma do animal implicitamente está contida na forma do corpo, conforme o corpo é o gênero do animal.

E tal é, ainda, a relação entre animal e homem. Se, pois, o animal fosse nomeado só como alguma coisa, que tem uma dada perfeição, como poder sentir e mover-se por princípio existente nele com exclusão de alguma outra perfeição, então qualquer outra perfeição ulterior que sobreviesse, seria – a respeito do animal – como uma parte, não como sendo contida implicitamente na natureza do animal, e assim *animal* não seria um gênero, no entanto, é gênero, conforme designa alguma coisa, de cuja forma pode provir o sentido e o movimento, qualquer que seja aquela forma, quer seja alma sensível somente, quer seja sensível e racional simultaneamente.

Assim, portanto, o gênero significa, de modo indeterminado, tudo aquilo que é na espécie, de fato, não designa só a matéria; do mesmo modo, também a diferença designa o todo e não só a forma; e também a definição designa o todo assim também a espécie.

Todavia, de maneira diversa, pois gênero designa o todo como alguma denominação que determina aquilo que é material na coisa sem a determinação da própria forma. Donde o termo *gênero* de toma da matéria, por mais que não seja matéria, como fica evidente que *corpo* se diz disto que tem esta determinada perfeição, a fim de que

tur de differentia per se loquendo, ut dicit Philosophus in III *Metaphysicae* et in IV *Topicorum*, nisi forte sicut subiectum praedicatur de passione. Sed diffinitio vel species comprehendit utrumque, scilicet determinatam materiam, quam designat nomen generis, et determinatam formam, quam designat nomen differentiae.

Ex hoc patet ratio quare genus, species et differentia se habent proportionaliter ad materiam et formam et compositum in natura, quamvis non sint idem quod illa, quia neque genus est materia, sed a materia sumptum ut significans totum, neque differentia forma, sed a forma sumpta ut significans totum. Unde dicimus hominem esse animal rationale et non ex animali et rationali, sicut dicimus eum esse ex anima et corpore.

Ex anima enim et corpore dicitur esse homo, sicut ex duabus rebus quaedam res tertia constituta, quae neutra illarum est. Homo enim neque est anima neque corpus.

Sed si homo aliquo modo ex animali et rationali esse dicatur, non erit sicut res tertia ex duabus rebus, sed sicut intellectus tertius ex duobus intellectibus. Intellectus enim animalis est sine determinatione specialis formae, exprimens naturam rei ab eo quod est materiale respectu ultimae perfectionis. Intellectus autem huius differentiae rationalis consistit in determinatione formae specialis.

Ex quibus duobus intellectibus constituitur intellectus speciei vel diffinitionis. Et ideo sicut res constituta ex aliquibus non recipit praedicationem earum rerum, ex quibus constituitur, ita nec intellectus recipit praedicationem eorum intellectuum, ex quibus constituitur. Non enim dicimus quod diffinitio sit genus aut differentia.

possam nele serem designadas as três demensões; esta perfeição, na verdade, materialmente considerando, é ordenada a uma ulterior perfeição.

A diferença, contrariamente, é como uma denominação tomada a partir duma forma determinada, prescindindo do fato que seu primeiro conceito seja uma matéria determinada, como fica claro quando se diz *animado*, isto é, aquilo que tem alma; de fato, não se determina o que seja, se um corpo ou qualquer coisa outra.

Por isso, diz Avicena¹⁹ que o gênero não se entende na diferença como parte da essência [mesma do gênero], mas somente como um ente fora da essência, como também é o sujeito a respeito do conceito de paixões. E por isso também, o gênero não se predica da diferença, como diz o Filósofo²⁰ no III [livro] da *Metafísica* e no IV [livro] dos *Tópicos*, a não ser talvez como o sujeito se predica da paixão. Mas a definição ou a espécie compreende a ambas, a saber, a matéria determinada (que designa o termo de gênero) e a forma determinada (que designa o termo de diferença).

Disso é evidente a razão por que gênero, espécie e diferença se acham proporcionalmente à matéria, e à forma, e ao composto na realidade, ainda que não sejam idênticas àqueles²¹, porquanto nem gênero é matéria, posto que é tomado da matéria, designando o todo; nem diferença é forma, posto que é tomada da forma, designando o todo. Por isso dizemos que o homem é um animal racional e não que [é composto] de animal e racional, como dizemos que ele é composto de alma e corpo. De fato, diz-se que o homem é [composto] de alma e corpo, como uma terceira realidade constituída de duas coisas, que não é nenhuma delas [isoladamente]. De fato, o homem não é só alma nem só corpo.

Mas se se diga que homem, dalgum modo, fosse [composto] de animal e racional, não

¹⁹ Avicena, *Metaph.* V c. 6.

²⁰ Aristóteles, *Metaph.* III 8 (998b24) e *Topic.* IV c. 2 (122b20).

²¹ Ao gênero, à espécie e à diferença. (N. do T.)

Quamvis autem genus significet totam essentiam speciei, non tamen oportet ut diversarum specierum, quarum est idem genus, sit una essentia, quia unitas generis ex ipsa indeterminatione vel indifferentia procedit, non autem ita, quod illud quod significatur per genus sit una natura numero in diversis speciebus, cui superveniat res alia, quae sit differentia determinans ipsum, sicut forma determinat materiam, quae est una numero, sed quia genus significat aliquam formam, non tamen determinate hanc vel illam, quam determinate differentia exprimit, quae non est alia quam illa, quae indeterminate significabatur per genus.

Et ideo dicit Commentator in XI *Metaphysicae* quod materia prima dicitur una per remotionem omnium formarum, sed genus dicitur unum per communitatem formae significatae. Unde patet quod per additionem differentiae remota illa indeterminatione, quae erat causa unitatis generis, remanent species per essentiam diversae.

Et quia, ut dictum est, natura speciei est indeterminata respectu individui sicut natura generis respectu speciei, inde est quod sicut id quod est genus, prout praedicabatur de specie, implicabat in sua significatione, quamvis indistincte, totum quod determinate est in specie, ita etiam et id quod est species, secundum quod praedicatur de individuo, oportet quod significet totum id quod est essentialiter in individuo, licet indistincte. Et hoc modo essentia speciei significatur nomine hominis, unde homo de Socrate praedicatur.

seria como uma terceira realidade a partir dessas duas coisas, mas como um terceiro conceito a partir de dois conceitos. De fato, o conceito de animal prescinde da determinação de uma forma específica, que exprima a natureza da coisa por aquilo que é material a respeito da perfeição última. Entretanto, o conceito desta diferença racional consiste na determinação de uma forma específica.

Desses dois conceitos constitui-se o conceito de espécie e de definição. E, por isso, assim como uma coisa, que é constituída por outras, recebe a predicação destas coisas, das quais é constituída, assim tampouco o conceito recebe predicado daqueles conceitos, dos quais é constituído. De fato, não dizemos que a definição seja gênero ou diferença.

Entretanto, ainda que gênero designe toda a essência da espécie, todavia não convém que seja uma só a essência das diversas espécies, dentre as quais está o próprio gênero, pois a unidade do gênero procede da própria indeterminação ou indiferença; no entanto, não porque aquilo que é designado pelo gênero seja uma só natureza, numericamente, nas diversas espécies, a que se acrescenta outra coisa, que seja a diferença que o determina, tal como a forma determina a matéria, que, numericamente, é uma²², mas visto que gênero designa alguma forma, mesmo que não determinadamente esta ou aquela, uma forma que exprime determinadamente uma diferença, que não é outra senão aquela, que indeterminadamente está significada pelo gênero.

E, por isso, diz o Comentador²³ no [livro] XI da *Metafísica* que a matéria prima se diz *una* por remoção de todas as formas, enquanto o gênero se diz *uno* por analogia²⁴ à

²² Aqui se preferiu traduzir *ūna* pelo adjetivo português ‘una’ que significa “única em seu gênero ou espécie; indivisível” (Dicionário Houaiss eletrônico). Há tradução italiana que prefere *idēntica*. Pareceu-nos melhor usar ‘una’ por o advérbio *numericamente* estar relacionado com *ūna numerō*. (N. do T.)

²³ Averróes, *Metaph.* XI (=XII) com. 14.

²⁴ Analogia (*ἀναλογία*) «etimologicamente [...] significa “segundo proporção” (do grego: *ana-logon*) [...] Como para outros elementos do seu pensamento, também para a analogia Sto. Tomás usa uma linguagem variada e dútil. As expressões de que se vale mais frequentemente, além de analogia, são: *proportio*, *habi-*

Si autem significetur natura speciei cum praecisione materiae designatae, quae est principium individuationis, sic se habebit per modum partis. Et hoc modo significatur nomine humanitatis; humanitas enim significat id unde homo est homo. Materia autem designata non est id unde homo est homo; et ita nullo modo continetur inter illa, ex quibus homo habet quod sit homo.

Cum ergo humanitas in suo intellectu includat tantum ea, ex quibus homo habet quod sit homo, patet quod a significatione eius excluditur vel praeciditur materia designata.

Et quia pars non praedicatur de toto, inde est quod humanitas nec de homine nec de Socrate praedicatur.

Unde dicit Avicenna quod quiditas compositi non est ipsum compositum, cuius est quiditas, quamvis etiam ipsa quiditas sit composita, sicut humanitas, licet sit composita, non est homo, immo oportet quod sit recepta in aliquo quod est materia designata.

Sed quia, ut dictum est, designatio speciei respectu generis est per formam, designatio autem individui respectu speciei est per materiam, ideo oportet ut nomen significans id, unde natura generis sumitur, cum praecisione formae determinatae perficientis speciem significet partem materiale totius, sicut corpus est pars materialis hominis. Nomen autem significans id, unde sumitur natura speciei cum praecisione materiae designatae, significat partem formalem.

Et ideo humanitas significatur ut forma quaedam, et dicitur quod est forma totius,

forma designada. Donde fica claro que, pela adição da diferença, removida aquela indeterminação, que era a causa da unidade do gênero, permanecem as espécies diversificadas pela essência.

E porque, como se disse, a natureza da espécie é indeterminada no que diz respeito ao indivíduo, tal como a natureza do gênero a respeito da espécie, disso se deriva como aquilo que é gênero, conforme se predica da espécie, implicava na sua significação, conquanto de modo indistinto, tudo aquilo, que é de modo determinado, está na espécie, assim também aquilo que é espécie, conforme se predica do indivíduo, conquanto de modo indistinto. E dessa forma a essência da espécie é indicada pelo termo *homem*, donde *homem* se predica de *Sócrates*.

Se, contudo, se indique a natureza da espécie com exclusão da matéria assinalada, que é o princípio de individuação²⁵, e será como uma parte. E, deste modo, é designado pelo termo *humanidade*; *humanidade*, de fato, designa aquilo pelo qual o *homem* é *homem*. A matéria, entretanto, assinalada não é aquilo pelo qual o homem é homem, e assim, de modo algum, está contida a matéria entre as coisas pelas quais o homem é homem.

Como, pois, *humanidade*, em seu conceito, inclua somente as coisas, pelas quais o homem é homem, é evidente que pela sua designação exclua-se ou remova-se a matéria assinalada.

E, posto que, a parte não é predicada do todo, daqui segue que *humanidade* não se predica nem de homem nem de Sócrates.

Por isso, diz Avicena²⁶ que a quididade, conquanto seja a própria quididade composta, como humanidade não é o homem, embora seja composta, antes, convém que seja recebida em outro que é a matéria as-

tudo, similitudo, communitas, convenientia, preadictio secundum prius ac posterius.» (MONDIN [2000], p. 36-7)

²⁵ O princípio de individuação é aquilo que faz de um ente um indivíduo, entendido como o que indistinto de si mesmo e distinto de todo o resto (S. Th. I, q. 29, a. 4).

²⁶ Avicena, *Metaph.* V c. 5.

non quidem quasi superaddita partibus essentialibus, scilicet formae et materiae, sicut forma domus superadditur partibus integralibus eius, sed magis est forma, quae est totum scilicet formam complectens et materiam, tamen cum praecisione eorum, per quae nata est materia designari.

Sic igitur patet quod essentiam hominis significat hoc nomen homo et hoc nomen humanitas, sed diversimode, ut dictum est, quia hoc nomen homo significat eam ut totum, in quantum scilicet non praecedit designationem materiae, sed implicite, continet eam et indistincte, sicut dictum est quod genus continet differentiam; et ideo praedicatur hoc nomen homo de individuis.

Sed hoc nomen humanitas significat eam ut partem, quia non continet in significatione sua nisi id, quod est hominis in quantum est homo, et praecedit omnem designationem. Unde de individuis hominis non praedicatur. Et propter hoc etiam nomen essentiae quandoque invenitur praedicatum in re, dicimus enim Socratem esse essentiam quandam; et quandoque negatur, sicut dicimus quod essentia Socratis non est Socrates.

CAPVT IIII

Viso igitur quid significetur nomine essentiae in substantiis compositis videndum est quomodo se habeat ad rationem generis, speciei et differentiae.

Quia autem id, cui convenit ratio generis vel speciei vel differentiae, praedicatur de hoc singulari signato, impossibile est quod ratio universalis, scilicet generis vel speciei, conveniat essentiae secundum quod per modum partis significatur, ut nomine humanitatis vel animalitatis. Et ideo dicit Avicenna quod rationalitas non est differentia, sed differentiae principium; et

sinalada.

Entretanto, posto que, como se disse, a designação da espécie a respeito do gênero se dá pela forma; a designação do indivíduo, contudo, a respeito da espécie se dá pela matéria, por isso o termo que designa aquilo donde a natureza do gênero foi extraída, prescindindo da forma determinada que aperfeiçoa a espécie, deve designar a parte material do todo, tal como o corpo é a parte material do homem. Ao passo que o termo que designa aquilo donde a natureza da espécie foi extraída, prescindindo da matéria assinalada, significa a parte formal.

E, por isso, *humanidade* é designada como uma forma qualquer e é chamada *forma do todo*, não como um acréscimo às partes essenciais, isto é, à forma e à matéria, como a forma da casa acrescenta-se às partes integrantes dela, mas, principalmente, à medida que é forma, que é o todo, isto é, compreende a forma e a matéria, prescindido, todavia, de tudo, pelo que a matéria pode ser designada.

Assim, pois, é evidente que este termo *homem* e este termo *humanidade* designam a essência do homem, mas de modo diferente como se disse, pois este termo *homem* designa a essência como o todo, enquanto não exclui a designação de matéria, mas contém-na implícita e indistintamente, como se disse que o gênero contém a diferença, e, por isso, o termo *homem* é predicado do indivíduo.

Entretanto, o termo *humanidade* designa a essência como parte, pois não contém, em sua significação, a não ser aquilo, que é próprio do homem enquanto homem, e exclui qualquer designação²⁷. Donde não se predica dos indivíduos do homem. E, por causa disso, também o termo *essência*, às vezes, se acha predicado de entes reais, dizemos, de fato, que Sócrates é uma essência; e, às vezes, nega-se, quando dizemos que a essência de Sócrates não é Só-

²⁷ Quer dizer, prescinde da *matéria assinalada*. (N. do T.)

eadem ratione humanitas non est species nec animalitas genus.

Similiter etiam non potest dici quod ratio generis vel speciei conveniat essentiae, secundum quod est quaedam res existens extra singularia, ut Platonici ponebant, quia sic genus et species non praedicarentur de hoc individuo; non enim potest dici quod Socrates sit hoc quod ab eo separatum est; nec iterum illud separatum proficeret in cognitionem huius singularis.

Et ideo relinquatur quod ratio generis vel speciei conveniat essentiae, secundum quod significatur per modum totius, ut nomine hominis vel animalis, prout implicite et indistincte continet totum hoc, quod in individuo est.

Natura autem vel essentia sic accepta potest dupliciter considerari:

Uno modo, secundum rationem propriam, et haec est absoluta consideratio ipsius. Et hoc modo nihil est verum de ea nisi quod convenit sibi secundum quod huiusmodi. Unde quicquid aliorum attribuitur sibi, falsa est attributio. Verbi gratia, homini in eo quod est homo convenit rationale et animal et alia, quae in diffinitione eius cadunt. Album vero aut nigrum vel quicquid huiusmodi, quod non est de ratione humanitatis, non convenit homini in eo quod homo. Unde si quaeratur utrum ista natura sic considerata possit dici una vel plures, neutrum concedendum est, quia utrumque est extra intellectum humanitatis et utrumque potest sibi accidere. Si enim pluralitas esset de intellectu eius, nunquam posset esse una, cum tamen una sit secundum quod est in Socrate. Similiter si unitas esset de ratione eius, tunc esset una et eadem Socratis et Platonis nec posset in pluribus plurificari.

crates.

CAPÍTULO III

Visto, pois, o significado do termo *essência* nas substâncias compostas, deve ver-se agora como se acha em relação à noção de gênero, espécie e diferença.

Mas, porque aquido, a que convém a noção de gênero, de espécie ou de diferença, se predica do singular assinalado, é impossível que uma noção universal, isto é, de gênero ou de espécie, convenha à essência segundo o que significa uma parte, como o termo *humanidade* ou *animalidade*. Por isso, Avicena²⁸ diz que a racionalidade não é uma diferença, mas o princípio da diferença; e, pela mesma razão, a *humanidade* não é espécie, nem animalidade é um gênero.

Igualmente, também não se pode dizer que a noção de gênero ou de espécie convenha à essência enquanto é uma coisa real existente fora das coisas singulares, como propunham os platônicos, pois assim gênero e espécie não seriam predicáveis deste indivíduo; de fato, não se pode dizer que Sócrates seja isto que está separado dele; nem, por outro lado, aquela coisa²⁹ separada poderia favorecer o conhecimento deste singular.

E, por isso, se transmite que a noção de gênero ou espécie convenha à essência, enquanto é designiada como o todo, como o termo *homem* ou *animal*, como, implícita e indistintamente, contém tudo o que está no indivíduo.

A natureza, contudo, ou a essência assim considerada pode ser considerada de dois modos:

1.º Conforme a própria noção, e esta é uma consideração absoluta dela mesma. E, deste modo, nada é verdadeiro sobre ela, a não ser o que convém a ela enquanto tal. Por isso, qualquer outra coisa que se lhe atribuísse, seria uma atribuição falsa. Por

²⁸ Avicena, *Metaph.* V c. 6 (fol. 90 rb A).

²⁹ Pode entender-se também *realidade*.

Alio modo consideratur secundum esse quod habet in hoc vel in illo, et sic de ipsa aliquid praedicatur per accidens ratione eius, in quo est, sicut dicitur quod homo est albus, quia Socrates est albus, quamvis hoc non conveniat homini in eo quod homo. Haec autem natura duplex habet esse, unum in singularibus et aliud in anima, et secundum utrumque consequuntur dictam naturam accidentia. Et in singularibus etiam habet multiplex esse secundum singularium diversitatem. Et tamen ipsi naturae secundum suam primam considerationem, scilicet absolutam, nullum istorum esse debetur. Falsum enim est dicere quod essentia hominis in quantum huiusmodi habeat esse in hoc singulari, quia si esse in hoc singulari conveniret homini in quantum est homo, nunquam esset extra hoc singulare. Similiter etiam si conveniret homini in quantum est homo non esse in hoc singulari, nunquam esset in eo. Sed verum est dicere quod homo non in quantum est homo habet quod sit in hoc singulari vel in illo aut in anima. Ergo patet quod natura hominis absolute considerata abstrahit a quolibet esse, ita tamen quod non fiat praecisio alicuius eorum. Et haec natura sic considerata est quae praedicatur de individuis omnibus.

Non tamen potest dici quod ratio universalis conveniat naturae sic acceptae, quia de ratione universalis est unitas et communitas.

Naturae autem humanae neutrum horum convenit secundum suam absolutam considerationem. Si enim communitas esset de intellectu hominis, tunc in quocumque inveniretur humanitas inveniretur communitas. Et hoc falsum est, quia in Socrate non invenitur communitas aliqua, sed quicquid est in eo est individuatum.

Similiter etiam non potest dici quod ratio generis vel speciei accidat naturae humanae secundum esse quod habet in individuis, quia non invenitur in individuis natu-

exemplo, ao homem, enquanto homem, convêm os atributos de *racional* e *animal* e outros, que recaem na definição de homem. O ser *branco* ou *negro*, que não é da noção de *humanidade*, não convêm ao homem enquanto homem. Por isso, pergunta-se se, esta natureza assim considerada, possa ser dita una ou plural, não pode ser de uma nem de outra opinião, porque ambas estão fora do conceito de *humanidade* e ambas podem pertencer-lhe. De fato, se a pluralidade fosse parte de seu conceito, nunca poderia ser una; todavia, é una enquanto está em Sócrates. Igualmente, se a unidade fosse parte da noção [de humanidade], então seria uma só e a mesma [a natureza] de Sócrates e de Platão, não se poderia plurificar nos muitos indivíduos.

2.º [A natureza ou a essência] se considera segundo o ser que há neste ou naquele indivíduo, e assim se predica dela alguma coisa accidental, como se diz que um homem é branco, pois Sócrates é branco, como isso não convenha ao homem enquanto homem. Mas esta natureza tem um duplo modo de ser: um nos indivíduos e outro na alma, e, segundo um ou outro modo, os acidentes seguem a dita natureza. Nos indivíduos também o múltiplo tem o ser segundo a diversidade dos indivíduos. E, todavia, nenhum destes deve ser [atribuído] à natureza conforme sua primeira consideração absoluta, naturalmente. De fato, é falso dizer que a essência do homem enquanto tal esteja neste indivíduo, pois se estivesse nesse indivíduo, conviria ao homem enquanto é homem, [a essência] nunca estaria fora desse indivíduo. Igualmente também, se conviesse ao homem enquanto tal não estar no indivíduo, nunca estaria nele. Mas é verdadeiro dizer que o homem, não enquanto é homem, possui o que esteja neste indivíduo, tanto nele quanto na alma. Fica, pois, claro que a natureza do homem, absolutamente considerada, abstrai de qualquer ser, mas de uma forma tal que não exclui

ra humana secundum unitatem, ut sit unum quid omnibus conveniens, quod ratio universalis exigit.

Relinquitur ergo quod ratio speciei accidat naturae humanae secundum illud esse quod habet in intellectu.

Ipsa enim natura humana in intellectu habet esse abstractum ab omnibus individuantibus, et ideo habet rationem uniformem ad omnia individua, quae sunt extra animam, prout aequaliter est similitudo omnium et ducens in omnium cognitionem in quantum sunt homines. Et ex hoc quod talem relationem habet ad omnia individua intellectus adinvenit rationem speciei et attribuit sibi. Unde dicit Commentator in principio *De anima* quod «intellectus est qui agit universalitatem in rebus». Hoc etiam Avicenna dicit in sua *Metaphysica*.

Et quamvis haec natura intellecta habeat rationem universalis secundum quod comparatur ad res extra animam, quia est una similitudo omnium, tamen secundum quod habet esse in hoc intellectu vel in illo est quaedam species intellecta particularis.

Et ideo patet defectus Commentatoris in III *De anima*, qui voluit ex universalitate formae intellectae unitatem intellectus in omnibus hominibus concludere, quia non est universalitas illius formae secundum hoc esse quod habet in intellectu, sed secundum quod refertur ad res ut similitudo rerum, sicut etiam, si esset una statua corporalis repraesentans multos homines, constat quod illa imago vel species statuae haberet esse singulare et proprium secundum quod esset in hac materia, sed haberet rationem communitatis secundum quod esset commune repraesentativum plurium.

Et quia naturae humanae secundum suam absolutam considerationem convenit quod

nenhum deles. E esta natureza, assim considerada, é a que se predica de todos os indivíduos.

Todavia não se pode dizer que a noção universal convenha à natureza assim considerada, pois a unidade e a natureza comum provêm da analogia.

Mas nenhum destes convém à natureza humana segundo sua [mais] absoluta consideração. Se, de fato, a analogia proviesse do intelecto do homem, então em qualquer um que se achasse a humanidade, deveria achar-se também a natureza comum. E isso é falso, pois em Sócrates não se acha qualquer analogia, mas tudo o que há nele está individuado.

De igual modo também não se pode dizer que a noção de gênero ou de espécie convenha à natureza humana segundo o ser que há nos indivíduos, pois a natureza humana não se acha nos indivíduos segundo a unidade, para que seja o uno que convenha a todos, que exige uma noção universal.

Resta, portanto, que a noção de espécie convenha à natureza humana segundo aquele ser que há no intelecto.

De fato a própria natureza humana, no intelecto, tem o ser abstraído de todos os indivíduos, e por isso possui uma noção uniforme para todos os indivíduos, que existem fora da alma, como, igualmente, é a analogia de todos e leva ao conhecimento de todos enquanto são homens. E disso que tem tal relação a todos os indivíduos o intelecto acha a noção de espécie e atribui a si mesmo. Por isso diz o Comentador³⁰, no início do [livro] *Sobre a alma*, que «o intelecto é o que põe a universalidade nas coisas». Isso também Avicena³¹ diz na sua *Metafísica*.

E como esta natureza entendida tenha uma noção de universal em relação às coisas fora da alma, pois é uma única analogia de todas as coisas, segundo o que tem o ser neste ou naquele intelecto é uma espécie

³⁰ Averróes, *De anima* I com. 8 (p. 22 lin. 25).

³¹ Avicena, *Metaph.* V c. 2 (fol. 87v).

praedicetur de Socrate, et ratio speciei non convenit sibi secundum suam absolutam considerationem, sed est de accidentibus, quae consequuntur eam secundum esse, quod habet in intellectu, ideo nomen speciei non praedicatur de Socrate, ut dicatur: Socrates est species, quod de necessitate accideret, si ratio speciei conveniret homini secundum esse, quod habet in Socrate vel secundum suam considerationem absolutam, scilicet in quantum est homo.

Quicquid enim convenit homini in quantum est homo praedicatur de Socrate. Et tamen praedicari convenit generi per se, cum in eius diffinitione ponatur. Praedicatio enim est quiddam, quod completur per actionem intellectus componentis et dividit, habens fundamentum in re ipsa unitatem eorum, quorum unum de altero dicitur. Unde ratio praedicabilitatis potest claudi in ratione huius intentionis, quae est genus, quae similiter per actum intellectus completur.

Nihilominus tamen id, cui intellectus intentionem praedicabilitatis attribuit, componens illud cum altero, non est ipsa intentio generis, sed potius illud, cui intellectus intentionem generis attribuit, sicut quod significatur hoc nomine animal.

Sic ergo patet qualiter essentia vel natura se habet ad rationem speciei, quia ratio speciei non est de his, quae conveniunt ei secundum suam absolutam considerationem, neque est de accidentibus, quae consequuntur ipsam secundum esse, quod habet extra animam, ut albedo et nigredo, sed est de accidentibus, quae consequuntur eam secundum esse, quod habet in intellectu, et per hunc modum convenit etiam sibi ratio generis vel differentiae.

CAPVT IV

Nunc restat videre per quem modum sit essentia in substantiis separatis, scilicet in anima, intelligentia et causa prima.

particular entendida.

É por isso fica evidente o erro do Comentarador³² no [livro] III *Sobre a alma*, que quer da universalidade da forma entendida concluir a unidade do intelecto em todos os homens, pois a universalidade daquela não é segundo o ser, que tem no intelecto, mas segundo o que se refere à coisa como analogia das coisas, como também, se houvesse uma estátua corporal representando muitos homens, consta que aquela imagem ou figura da estátua tivesse um ser particular e próprio segundo o que há nesta matéria, mas teria a noção de analogia segundo o que fosse comum representativo de muitos.

É porque convém à natureza humana segundo sua consideração absoluta que se predique de Sócrates, e a noção de espécie não convém a si, segundo sua consideração absoluta, mas é dos acidentes, que a seguem segundo o ser, que tem no intelecto, por isso, o termo *espécie* não se predica de Sócrates, como se disse: Sócrates é uma espécie, que aconteceria necessariamente, se a noção de espécie conviesse ao homem segundo o ser, que há em Sócrates ou segundo sua consideração absoluta, isto é, enquanto é homem.

De fato, tudo o que convém ao homem enquanto é homem predica-se de Sócrates. Todavia, a predicabilidade convém ao gênero por si, quando se ponha em sua definição. A predicação, com efeito, é algo que se completa por ação do intelecto, que compõe e divide, tendo um fundamento na coisa mesma, a unidade deles, um dos quais se diz de outro. Por isso a noção de predicabilidade pode estar inclusa na razão desta noção, que é o gênero, e que, igualmente, se completa por ação do intelecto.

Todavia, isso, a que o intelecto atribui a noção de predicabilidade, coligando um com o outro, não é a mesma noção do gênero, mas principalmente aquilo, a que o intelecto atribui a noção de gênero, como o que é designado pelo termo *animal*.

³² Averróes, *De anima* III com. 5 (principalmente pp. 399-413).

Quamvis autem simplicitatem causae primae omnes concedant, tamen compositionem formae et materiae quidam nituntur inducere in intelligentias et in animam, cuius positionis auctor videtur fuisse Avicbron, auctor libri *Fontis Vitae*. Hoc autem dictis philosophorum communiter repugnat, qui eas substantias a materia separatas nominant et absque omni materia esse probant.

Cuius demonstratio potissima est ex virtute intelligendi, quae in eis est. Videmus enim formas non esse intelligibiles in actu nisi secundum quod separantur a materia et a condicionibus eius; nec efficiuntur intelligibiles in actu, nisi per virtutem substantiae intelligentis secundum quod recipiuntur in ea et secundum quod aguntur per eam. Unde oportet quod in qualibet substantia intelligente sit omnino immunitas a materia, ita quod neque habeat materiam partem sui neque etiam sit sicut forma impressa in materia, ut est de formis materialibus.

Nec potest aliquis dicere quod intelligibilitatem non impediatur materia quaelibet, sed materia corporalis tantum. Si enim hoc esset ratione materiae corporalis tantum, cum materia non dicatur corporalis nisi secundum quod stat sub forma corporali, tunc oporteret quod hoc haberet materia, scilicet impedire intelligibilitatem, a forma corporali. Et hoc non potest esse, quia ipsa etiam forma corporalis actu intelligibilis est, sicut et aliae formae, secundum quod a materia abstrahitur.

Unde in anima vel in intelligentia nullo modo est compositio ex materia et forma, ut hoc modo accipiatur essentia in eis sicut in substantiis corporalibus, sed est ibi compositio formae et esse. Unde in commento IX propositionis libri *De causis* dicitur quod intelligentia est habens formam et esse, et accipitur ibi forma pro ipsa quidditate vel natura simplici.

Et quomodo hoc sit planum est videre. Quaecumque enim ita se habent ad invi-

Assim, pois, fica claro como essência ou natureza convenha à noção de espécie, pois a noção de espécie não é destas coisas, que lhe convêm segundo sua consideração absoluta, e nem é dos acidentes, que seguem a ela mesma segundo o ser, que tem fora da alma, como a brancura e a negrura, mas é dos acidentes, que a seguem segundo o ser, que há no intelecto, e por este modo convêm também a si a noção de gênero ou de diferença.

CAPÍTULO IV

Agora resta ver por qual maneira a essência se encontra nas substâncias separadas, isto é, na alma, na inteligência e na causa primeira.

Ainda, porém, que todos concedam a simplicidade da causa primeira, todavia, alguns tentam introduzir nas inteligências e na alma a composição de forma e matéria, o autor dessa opinião parece que foi Avicbron, autor do livro *Fonte da Vida*. Mas isso é comumente rechaçado pelos filósofos, que as nomeiam *substâncias separadas da matéria* e provam que são sem qualquer matéria.

Cuja demonstração principal se dá por força do entendimento, que há nelas. Vemos, de fato, que as formas não são inteligíveis em ato à medida que são separadas da matéria e de suas condições; nem se tornam inteligíveis em ato, a não ser por força da substância inteligente à medida que são recebidas nela e à medida que se tornam ato através dela. Por isso, convém que em qualquer substância inteligente haja uma completa independência da matéria, de tal modo que nem haja matéria como parte dela nem tampouco como uma forma impressa na matéria, como sucede nas formas materiais.

Nem se pode dizer que qualquer matéria impeça a inteligibilidade, mas só a matéria corporal. Se, de fato, isso fosse somente uma noção de matéria corporal, pois matéria não se diz corporal a não ser quando está sob uma forma corporal, então conviria

cem quod unum est causa esse alterius, illud quod habet rationem causae potest habere esse sine altero, sed non convertitur.

Talis autem invenitur habitudo materiae et formae, quia forma dat esse materiae. Et ideo impossibile est esse materiam sine aliqua forma. Tamen non est impossibile esse aliquam formam sine materia. Forma enim non habet in eo quod est forma dependentiam ad materiam, sed si inveniantur aliquae formae, quae non possunt esse nisi in materia, hoc accidit eis secundum quod sunt distantes a primo principio, quod est actus primus et purus.

Unde illae formae, quae sunt propinquissimae primo principio, sunt formae per se sine materia subsistentes (non enim forma secundum totum genus suum materia indiget, ut dictum est) et huiusmodi formae sunt intelligentiae. Et ideo non oportet ut essentiae vel quidditates harum substantiarum sint aliud quam ipsa forma.

In hoc ergo differt essentia substantiae compositae et substantiae simplicis quod essentia substantiae compositae non est tantum forma, sed complectitur formam et materiam, essentia autem substantiae simplicis est forma tantum.

Et ex hoc causantur duae aliae differentiae: Una est quod essentia substantiae compositae potest significari ut totum vel ut pars, quod accidit propter materiae designationem, ut dictum est. Et ideo non quolibet modo praedicatur essentia rei compositae de ipsa re composita; non enim potest dici quod homo sit quidditas sua. Sed essentia

que o ter matéria, isto é, impedisse a inteligibilidade, por causa da forma corporal. Isso não pode ser, pois também a própria forma corporal é inteligível em ato, como também as outras formas enquanto é abstraída da matéria.

Por isso, na alma ou na inteligência³³ de modo algum há composição de matéria e forma, para, desse modo, ser recebida a essência nelas, como nas substâncias corporais, mas há aí composição de forma e ser. Por isso, no comentário³⁴ à nona proposição do livro *Sobre as causas*, diz-se que a inteligência tem forma e ser, entende-se aqui forma pela própria quiddidade ou natureza simples.

E fácil ver como isso suceda. De fato, em todas as coisas que se relacionam que um é a causa do ser do outro, aquele que tem a função de causa pode ter o ser sem o outro, mas não vice-versa.

Mas acha-se tal analogia de matéria e forma, visto que a forma dá o ser à matéria. E, assim, é impossível haver matéria sem alguma forma. Contudo, não é impossível haver alguma forma sem uma matéria. De fato, a forma, enquanto forma, não depende da matéria, mas se se acharem outras formas, que não possam existir senão na matéria, isso acontece a elas à medida que estão distantes do primeiro princípio, que é o ato primeiro e puro.

Por isso, aquelas formas, que estão muito próximas ao primeiro princípio, são formas de per si subsistentes sem matéria (de fato, a forma, de acordo com o seu gênero total, não carece de matéria, como se disse) e deste modo, as formas são as inteligências³⁵. E, por isso, não convém que as es-

³³ Trata-se da inteligência separada ou angélica (N. do T.).

³⁴ *De causis* prop. 9 com. Esse livro foi durante muito tempo atribuído a Aristóteles. Mas quando Guilherme de Moerbeke traduziu, em 1268, o *Elementatio Theologica* de Proclo. Sto. Tomás adverte no próêmio à Exposição sobre o livro *De causis*: «... há em grego um livro do platônico Proclo, que contém CCXI proposições e que nos fora transmitido com o título de *Elementatio Theologica*. Em árabe, encontra-se o livro que os latinos chamam *De causis*; e sabe-se que foi traduzido do árabe e que não se encontra absolutamente em grego. De modo que, para que este foi extraído por algum filósofo árabe do citado livro de Proclo; especialmente porque tudo o que se encontra naquele, encontra-se mais plena e amplamente neste» (TOMÁS DE AQUINO, 2000, p. 5.)

³⁵ Novamente, entendem-se aqui as inteligências separadas ou angélicas. (N. do T.)

rei simplicis, quae est sua forma, non potest significari nisi ut totum, cum nihil sit ibi praeter formam quasi formam recipiens; et ideo quocumque modo sumatur essentia substantiae simplicis de ea praedicatur. Unde Avicenna dicit quod «quiditas simplicis est ipsummet simplex», quia non est aliquid aliud recipiens ipsam.

Secunda differentia est quod essentiae rerum compositarum ex eo quod recipiuntur in materia designata multiplicantur secundum divisionem eius, unde contingit quod aliqua sint idem specie et diversa numero. Sed cum essentia simplicis non sit recepta in materia, non potest ibi esse talis multiplicatio; et ideo oportet ut non inveniantur in illis substantiis plura individua eiusdem speciei, sed quot sunt ibi individua, tot sunt ibi species, ut Avicenna expresse dicit.

Huiusmodi ergo substantiae quamvis sint formae tantum sine materia, non tamen in eis est omnimoda simplicitas nec sunt actus purus, sed habent permixtionem potentiae. Et hoc sic patet. Quicquid enim non est de intellectu essentiae vel quiditatis, hoc est adveniens extra et faciens compositionem cum essentia, quia nulla essentia sine his, quae sunt partes essentiae, intelligi potest. Omnis autem essentia vel quiditas potest intelligi sine hoc quod aliquid intelligatur de esse suo; possum enim intelligere quid est homo vel phoenix et tamen ignorare an esse habeat in rerum natura.

Ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quiditate, nisi forte sit aliqua res, cuius quiditas sit ipsum suum esse; et haec res non potest esse nisi una et prima, quia impossibile est, ut fiat plurificatio alicuius nisi per additionem alicuius differentiae, sicut multiplicatur natura generis in species, vel per hoc quod forma recipitur in di-

sências ou quiddades destas substâncias sejam outras coisas senão sua própria forma.

Portanto, nisto difere a essência da substância composta e da substância simples, pois a essência da substância composta não é somente forma, mas um composto de forma e matéria; ao passo que a essência da substância simples é somente a forma.

E disso decorrem duas outras diferenças:

(i) A primeira é que a essência da substância composta pode ser definida como todo ou como parte, que sucede por causa da designação da matéria³⁶, como se disse. E, por isso, não se predica que a essência da coisa composta pela mesma coisa composta; de fato, não se pode dizer que o homem seja sua própria quiddade. Mas a essência da coisa simples, que é a sua forma, não pode ser designada, senão como todo, posto que não possui senão forma, como forma recipiente; e, assim, como quer que se assuma a essência da substância simples, dela se haverá de predicar. Por isso, Avicenna³⁷ diz que «a quiddade do simples é o próprio [ente] simples», pois não há nada mais que a receba.

(ii) A segunda diferença é que as essências das coisas compostas pelo que recebem na matéria assinalada multiplicam-se conforme sua divisão³⁸, por isso, sucede que algumas sejam idênticas em espécie e diversa em número. Mas, como a essência simples não seja recebida na matéria, não pode haver aqui tal multiplicação; e, assim, convém que não se achem nessas substâncias muitos indivíduos da mesma espécie, mas tantos serão os indivíduos quantas forem as espécies, como Avicenna³⁹ diz expressamente.

Desse modo, portanto, as substâncias, porquanto sejam só formas sem matéria, entretanto, não há nelas de modo algum simplicidade nem há atos puros, mas há mistura

³⁶ Decorre da matéria assinalada.

³⁷ Avicenna, *Metaph.* V c. 5 (fol. 90 ra F).

³⁸ Trata-se da divisibilidade da matéria. (N. do T.)

³⁹ Avicenna, *Metaph.* V c.2 (fol. 87 va A).

versis materiis, sicut multiplicatur natura speciei in diversis individuis, vel per hoc quod unum est absolutum et aliud in aliquo receptum, sicut si esset quidam calor separatus, esset alius a calore non separato ex ipsa sua separatione.

Si autem ponatur aliqua res, quae sit esse tantum, ita ut ipsum esse sit subsistens, hoc esse non recipiet additionem differentiae, quia iam non esset esse tantum, sed esse et praeter hoc forma aliqua; et multo minus reciperet additionem materiae, quia iam esset esse non subsistens sed materiale.

Unde relinquitur quod talis res, quae sit suum esse, non potest esse nisi una. Unde oportet quod in qualibet alia re praeter eam aliud sit esse suum et aliud quiditas vel natura seu forma sua. Unde oportet quod in intelligentiis sit esse praeter formam; et ideo dictum est quod intelligentia est forma et esse.

Omne autem quod convenit alicui vel est causatum ex principiis naturae suae, sicut risibile in homine, vel advenit ab aliquo principio extrinseco, sicut lumen in aere ex influentia solis. Non autem potest esse quod ipsum esse sit causatum ab ipsa forma vel quidditate rei (dico sicut a causa efficiente) quia sic aliqua res esset sui ipsius causa et aliqua res seipsam in esse produceret, quod est impossibile.

Ergo oportet quod omnis talis res, cuius esse est aliud quam natura sua habeat esse ab alio. Et quia omne, quod est per aliud, reducitur ad illud quod est per se sicut ad causam primam, oportet quod sit aliqua res, quae sit causa essendi omnibus rebus, eo quod ipsa est esse tantum. Alias iretur in infinitum in causis, cum omnis res, quae non est esse tantum, habeat causam sui esse, ut dictum est. Patet ergo quod intelligentia est forma et esse et quod esse habet a primo ente, quod est esse tantum. Et hoc est causa prima, quae Deus est.

de potência. E assim isso fica claro. Tudo o que não pertence ao conceito de essência ou quiddidade vem de fora e forma uma composição como a essência, pois não se pode entender nenhuma essência sem eles, que são partes da essência. Mas toda essência ou quiddade pode ser entendida sem se conhecer o algo de seu ser; de fato, posso entender o que é o homem ou uma fênix e, contudo, ignorar se existam ou não na natureza.

Portanto, é evidente que o ser é algo da essência ou da quiddidade, a não ser, talvez, que seja alguma coisa, cuja quiddidade seja igual ao seu ser; e esta coisa não pode ser, senão única e primeira, pois é impossível que se faça a multiplicação de algo, a não ser por adição dalguma diferença, como se multiplica a natureza do gênero nas espécies, ou pela forma recebida nas diversas matérias, como se multiplica a natureza da espécie nos diversos indivíduos, ou como um é abstraído e outro recebido em outro, como se existisse um calor separado, ele seria diferente do calor não separado por sua própria separação⁴⁰.

Se, contudo, se puser alguma coisa, que seja somente ser, assim como o ser é subsistente, esse ser não receberá adição de uma diferença, pois já não seria somente ser, mas um ser além de uma forma qualquer; e tanto menos receberia a adição da matéria, pois já não seria um ser subsistente e sim material.

Por isso, resta que tal coisa, que seja o seu ser, não pode ser senão uma. Por isso, convém que em qualquer outra coisa, exceto a que seja o seu próprio ser, uma seja o ser e outra a quiddidade ou natureza ou forma. Por isso, é necessário que nas inteligências haja um ser além de uma forma; e por isso se disse que inteligência é forma e ser.

Tudo aquilo que convém a algo ou é causado por princípios de sua natureza, como a capacidade de rir no homem, ou advém de outro princípio extrínseco, como a luz no ar

⁴⁰ Entenda-se, não separado por sua própria natureza separada. (N. do T.)

Omne autem quod recipit aliquid ab alio est in potentia respectu Illius, et hoc quod receptum est in Eo est actus Eius. Oportet ergo quod ipsa quiditas vel forma, quae est intelligentia, sit in potentia respectu esse, quod a Deo recipit; et illud esse receptum est per modum actus. Et ita invenitur potentia et actus in intelligentiis, non tamen forma et materia nisi aequivoce. Unde etiam pati, recipere, subiectum esse et omnia huiusmodi, quae videntur rebus ratione materiae convenire, aequivoce conveniunt substantiis intellectualibus et corporalibus, ut in III *De anima* Commentator dicit.

Et quia, ut dictum est, intelligentiae quiditas est ipsamet intelligentia, ideo quiditas vel essentia eius est ipsum quod est ipsa, et esse suum receptum a deo est id, quo subsistit in rerum natura. Et propter hoc a quibusdam dicuntur huiusmodi substantiae componi ex quo est et quod est vel ex quod est et esse, ut Boethius dicit.

Et quia in intelligentiis ponitur potentia et actus, non erit difficile invenire multitudinem intelligentiarum; quod esset impossibile, si nulla potentia in eis esset. Unde Commentator dicit in III *De anima* quod, si natura intellectus possibilis esset ignorata, non possemus invenire multitudinem in substantiis separatis. Est ergo distinctio earum ad invicem secundum gradum potentiae et actus, ita quod intelligentia superior, quae magis propinqua est primo, habet plus de actu et minus de potentia, et sic de aliis.

Et hoc completur in anima humana, quae tenet ultimum gradum in substantiis intellectualibus. Unde intellectus possibilis eius se habet ad formas intelligibiles sicut materia prima, quae tenet ultimum gradum in esse sensibili, ad formas sensibiles, ut Commentator in III *De anima* dicit. Et ideo

por influência do sol. Todavia, não pode ser que o mesmo ser seja causado pela mesma forma ou quiddidade da coisa (digo como causa eficiente), pois assim alguma coisa seria a causa de si mesma e outra coisa produziria a si mesma no ser, isso é impossível.

Assim, é necessário que cada coisa, cujo ser seja diverso da sua natureza tenha o ser a partir de outro. E posto que tudo o que existe por outro, seja reduzido àquilo que existe de per si, à causa primeira, é necessário que haja outra coisa, que seja a causa do ser para todas as coisas, por isso ela mesma é somente o ser. Doutra forma, ir-se-ia ao infinito nas causas, pois tudo o que não é somente ser, tem uma causa para o seu ser, como se disse. Fica claro, pois, que a inteligência é forma e ser e que tem o ser a partir do Ente Primeiro, que é somente ser. E essa é a causa primeira que é Deus.

E tudo o que recebe algo de outro está em potência a respeito dele, e o que é recebido nele é um ato dele. É necessário que a própria quiddidade ou forma, que é a inteligência, esteja em potência a respeito do ser, que recebe de Deus; e o ser é recebido como um ato. E assim se acha a potência e o ato nas inteligências, não a forma e a matéria, senão equivocadamente. Por isso, também o *sofrer*, o *receber*, o *ser sujeito* e todas as expressões deste modo, que parecem convir às coisas em razão da matéria, convêm às substâncias intelectuais e corporais equivocadamente, como diz o Comentador⁴¹ no [livro] III *Sobre a alma*.

E porque, como se disse, a quiddidade da inteligência é a própria inteligência, por isso a quiddidade ou a essência dela é o mesmo que ela mesma é, e o seu ser, recebido de Deus, subsiste na natureza das coisas. E por causa disso, alguns sustentam que as substâncias são compostas por *aquilo pelo qual é e aquilo que é* ou por *aquilo que é o ser*, como Boécio⁴² diz.

⁴¹ Averróes, *De anima* III com. 5 (p. 429 lin. 23-28).

⁴² Boécio, *De hebdom.* (PL 64, 1311 b-c).

Philosophus comparat eam tabulae, in qua nihil est scriptum. Et propter hoc quod inter alias substantias intellectuales plus habet de potentia, ideo efficitur in tantum propinqua rebus materialibus, ut res materialis trahatur ad participandum esse suum, ita scilicet quod ex anima et corpore resultat unum esse in uno composito, quamvis illud esse, prout est animae, non sit dependens a corpore.

Et ideo post istam formam, quae est anima, inveniuntur aliae formae plus de potentia habentes et magis propinquae materiae in tantum quod esse earum sine materia non est. In quibus etiam invenitur ordo et gradus usque ad primas formas elementorum, quae sunt propinquissimae materiae. Unde nec aliquam operationem habent nisi secundum exigentiam qualitatum activarum et passivarum et aliarum, quibus materia ad formam disponitur.

CAPVT V

His igitur visis patet quomodo essentia in diversis invenitur. Invenitur enim triplex modus habendi essentiam in substantiis. Aliquid enim est, sicut Deus, cuius essentia est ipsummet suum esse; et ideo inveniuntur aliqui philosophi dicentes quod deus non habet quiditatem vel essentiam, quia essentia sua non est aliud quam esse eius. Et ex hoc sequitur quod ipse non sit in genere, quia omne quod est in genere oportet quod habeat quiditatem praeter esse suum, cum quiditas vel natura generis aut speciei non distinguatur secundum rationem naturae in illis, quorum est genus vel species, sed esse est diversum in diversis. Nec oportet, si dicimus quod Deus est

E visto que nas inteligências acham-se potência e ato, não seria difícil achar uma multitude de inteligências; que seria impossível, se nenhuma potência houvesse nelas. Por isso o Comentador⁴³ diz no [livro] II *Sobre a alma* que se a natureza do *intelecto possível*⁴⁴ fosse ignorada, não poderíamos achar a pluralidade nas substâncias separadas. Então a distinção recíproca entre elas se dá segundo o grau de potência e ato, pelo que a inteligência superior, que está mais próxima ao Ente Primeiro, tem um grau maior de ato e menor de potência e assim por diante.

E isso se completa na alma humana, que ocupa o último grau nas substâncias intelectuais. Por isso o intelecto possível dela se refere às formas inteligíveis tal como a matéria prima, que ocupa o último grau entre os seres sensíveis, [se refere] às formas sensíveis, como o Comentador⁴⁵ diz no [livro] III *Sober a alma*. Por isso o Filósofo⁴⁶ compara-a a uma tábua, na qual nada foi escrito. E por causa disso, dentre as outras substâncias intelectuais, é a que tem mais grau de potência, assim fica mais próxima às coisas materiais, para a coisa material ser levada a participar do seu ser, isto é, da união de alma e corpo resulta um só ser num só composto, conquanto aquele ser, conforme está na alma, não dependa do corpo.

E, assim, após esta forma, que é a alma, acham-se outras formas, que têm um grau maior de potência e estão mais próximas da matéria, porque o seu ser não pode existir sem matéria. Nas quais ainda se acham uma ordem e um grau até às primeira formas dos elementos, que estão muito mais próximas da matéria. Por isso não têm ne-

⁴³ Averróes, *De anima* III com. 5 (p. 410 lin. 667-672).

⁴⁴ Sto. Tomás distingue na alma dois intelectos, um possível e outro agente. Fundamenta isso dizendo: «Há, pois, em nossa alma potencialidade a respeito dos fantasmas enquanto são representativos de determinadas coisas, e isso pertence ao intelecto possível, o qual em si está em potência para todos os inteligíveis, mas é determinado para este ou para aquele através das espécies abstraídas pelos fantasmas» (MONDIN [2000], p. 370) (cf. *De anima*, a. 5).

⁴⁵ Avicena, *De anima* III com. 5 (p. 387 lin. 27-32).

⁴⁶ Aristóteles, *De anima* III 3[9] (430a1).

esse tantum, ut in illorum errorem incidamus, qui Deum dixerunt esse illud esse universale, quo quaelibet res formaliter est. Hoc enim esse, quod deus est, huius conditionis est, ut nulla sibi additio fieri possit; unde per ipsam suam puritatem est esse distinctum ab omni esse. Propter quod in commento IX propositionis libri *De causis* dicitur quod individuatio primae causae, quae est esse tantum, est per puram bonitatem eius.

Esse autem commune sicut in intellectu suo non includit aliquam additionem, ita non includit in intellectu suo praecisionem additionis; quia si hoc esset, nihil posset intelligi esse, in quo super esse aliquid adderetur.

Similiter etiam, quamvis sit esse tantum, non oportet quod deficiant ei reliquae perfectiones et nobilitates, immo habet omnes perfectiones, quae sunt in omnibus generibus. Propter quod perfectum simpliciter dicitur, ut Philosophus et Commentator in *V Metaphysicae* dicunt. Sed habet eas modo excellentiori omnibus rebus, quia in eo unum sunt, sed in aliis diversitatem habent. Et hoc est, quia omnes illae perfectiones conveniunt sibi secundum esse suum simplex; sicut si aliquis per unam qualitatem posset efficere operationes omnium qualitatum, in illa una qualitate omnes qualitates haberet, ita deus in ipso esse suo omnes perfectiones habet.

Secundo modo invenitur essentia in substantiis creatis intellectualibus, in quibus est aliud esse quam essentia earum, quamvis essentia sit sine materia. Unde esse earum non est absolutum, sed receptum et ideo limitatum et finitum ad capacitatem naturae recipientis, sed natura vel quiditas earum est absoluta, non recepta in aliqua materia. Et ideo dicitur in libro *De causis* quod intelligentiae sunt infinitae inferius et finitae superius. Sunt enim finitae quantum

ad una operação senão conforme uma exigência das qualidades ativas e passivas e de outras, com as quais a matéria se predispõe para a forma.

CAPÍTULO V

Do que se viu, fica claro como se encontra a essência nas diversas coisas. De fato, acha-se nas substâncias um triplo modo de ter a essência.

(i) Existe algo, como Deus, cuja essência é o próprio ser; e, por isso, há alguns filósofos⁴⁷ que dizem que Deus não possui quiddidade ou essência, pois sua essência não é outra coisa senão seu próprio ser. E, daqui, se segue que Ele mesmo não é um gênero, pois tudo o que está num gênero deve ter uma quiddidade além de seu próprio ser; de fato, a quiddidade ou natureza do gênero ou da espécie como não se distingue segundo o modo de ser da natureza nelas, dos quais é gênero ou espécie, enquanto o ser se dá diversamente nos diversos entes. Não convém que caiamos no erro dos que disseram que Deus o ser universal, para o qual formalmente existe qualquer coisa, quando dizemos que Deus é somente ser. De fato, esse ser, que é Deus, é próprio desta condição, a tal ponto que nada se lhe possa acrescentar; por isso, por sua própria pureza é um ser distinto de qualquer outro ser. Por causa disso no comentário da proposição IX do livro *Sobre as causas* se diz que a individuação da primeira causa, que é somente ser, acontece por sua pura bondade. Ademais, o ser comum, como não inclui nenhuma adição em seu conceito, tampouco inclui a exclusão do acréscimo no seu conceito; pois, se fosse assim, nenhum ser, no qual algo fosse acrescentado ao ser, poderia ser entendido.

Igualmente, também, conquanto [Deus] seja somente ser, não por isso que lhe faltem as demais perfeições e nobrezas.

⁴⁷ Alguns filósofos, principalmente Avicena, veja-se *Metaph.* VIII c.4 (fol. 99 rb B)

ad esse suum, quod a superiori recipiunt, non tamen finiuntur inferius, quia earum formae non limitantur ad capacitatem alicuius materiae recipientis eas.

Et ideo in talibus substantiis non invenitur multitudo individuorum in una specie, ut dictum est, nisi in anima humana propter corpus, cui unitur.

Et licet individuatio eius ex corpore occasionaliter dependeat quantum ad sui inchoationem, quia non acquiritur sibi esse individuatum nisi in corpore, cuius est actus, non tamen oportet ut subtracto corpore individuatio pereat, quia cum habeat esse absolutum, ex quo acquisitum est sibi esse individuatum ex hoc quod facta est forma huius corporis, illud esse semper remanet individuatum. Et ideo dicit Avicenna quod individuatio animarum vel multiplicatio dependet ex corpore quantum ad sui principium, sed non quantum ad sui finem. Et quia in istis substantiis quidditas non est idem quod esse, ideo sunt ordinabiles in praedicamento, et propter hoc invenitur in eis genus et species et differentia, quamvis earum differentiae propriae nobis occultae sint.

In rebus enim sensibilibus etiam ipsae differentiae essentiales ignotae sunt, unde significantur per differentias accidentales, quae ex essentialibus oriuntur, sicut causa significatur per suum effectum, sicut bipes ponitur differentia hominis.

Accidentia autem propria substantiarum immaterialium nobis ignota sunt; unde differentiae earum nec per se nec per accidentales differentias a nobis significari possunt. Hoc tamen sciendum est quod non eodem modo sumitur genus et differentia in illis substantiis et in substantiis sensibilibus, quia in sensibilibus genus sumitur ab eo quod est materiale in re, differentia vero

Antes, [Ele] tem todas as perfeições, que estão em todos os gêneros. Por causa disso chama-se simplesmente *perfeito*, como dizem o Filósofo⁴⁸ e o Comentarior⁴⁹ no [livro] V da *Metafísica*. Mas as possui no modo mais elevado a respeito de todas as coisas, pois n'Ele são uma só, mas nas outras coisas há a diversidade. E isso se dá, pois todas as perfeições lhe convêm segundo seu ser simples, como se alguém pudesse cumprir as operações de todas as qualidades, naquela única qualidade, teria todas as qualidades.

(ii) Em segundo lugar, a essência acha-se nas substâncias intelectuais criadas, nas quais há algum ser além da essência delas, conquanto a essência esteja sem matéria. Por isso o ser delas não é absoluto, mas recebido e, por isso, limitado e finito segundo a capacidade da natureza do recipiente, mas a natureza ou a quiddidade delas é absoluta, não recebida nalguma matéria. E, por isso, se diz no livro *Sobre as causas*⁵⁰ que as inteligências são infinitas desde baixo e finitas desde o alto. De fato, são finitas por causa do seu ser, recebido do ser que é superior, todavia não se limitam desde baixo, pois as formas delas não se limitam à capacidade de alguma matéria que as recebe. E, por isso, em tais substâncias não se acha a pluralidade dos indivíduos em uma só espécie, como se disse, a não ser na alma humana por causa do corpo, a que está unida. E convém que sua individuação dependa ocasionalmente do corpo no que diz respeito a seu início, pois não se adquire o ser individuado a não ser no corpo, sendo ato dele; todavia não é necessário que, retirado o corpo, acabe a individuação, pois, tendo um ser absoluto, pelo qual se adquire o ser individuado, e pelo fato de ter sido feita forma deste

⁴⁸ Aristóteles, *Metaph.* V 18 (1021b30-33).

⁴⁹ Averróes, *Metaph.* V com. 21 (fol. 62 ra 12).

⁵⁰ *De causis* prop. 16 com.: «Uma virtude, na verdade, de sua 'inteligência' não é infinita, senão desde baixo, não desde o alto».

ab eo quod est formale in ipsa. Unde dicit Avicenna in principio libri sui *De anima* quod forma in rebus compositis ex materia et forma «est differentia simplex eius, quod constituitur ex illa», non autem ita quod ipsa forma sit differentia, sed quia est principium differentiae, ut idem dicit in sua *Metaphysica*.

Et dicitur talis differentia esse differentia simplex, quia sumitur ab eo quod est pars quiditatis rei, scilicet a forma. Cum autem substantiae immateriales sint simplices quiditates, non potest in eis differentia sumi ab eo quod est pars quiditatis, sed a tota quiditate; et ideo in principio *De anima* dicit Avicenna quod differentiam simplicem non habent nisi species, quarum essentiae sunt compositae ex materia et forma.

Similiter etiam in eis ex tota essentia sumitur genus, modo tamen differenti. Una enim substantia separata convenit cum alia in immaterialitate et differunt ab invicem in gradu perfectionis secundum recessum a potentialitate et accessum ad actum purum.

Et ideo ab eo quod consequitur illas in quantum sunt immateriales sumitur in eis genus, sicut est intellectualitas vel aliquid huiusmodi. Ab eo autem quod consequitur in eis gradum perfectionis sumitur in eis differentia, nobis tamen ignota. Nec oportet has differentias esse accidentales, quia sunt secundum maiorem et minorem perfectionem, quae non diversificant speciem. Gradus enim perfectionis in recipiendo eandem formam non diversificat speciem, sicut albius et minus album in participando eiusdem rationis albedinem. Sed diversus gradus perfectionis in ipsis formis vel naturis participatis speciem diversificat, sicut natura procedit per gradus de plantis ad

corpo, aquele ser sempre permanece individuado. E por isso Avicena⁵¹ diz que a individuação ou a multiplicação das almas depende do corpo no que diz respeito a seu princípio, mas não no que diz respeito a seu fim. E porque nestas substâncias a quiddidade não é idêntica ao ser, por isso, são graduáveis no predicamento⁵², e por causa disso acham-se nelas gênero, espécie e diferença, conquanto suas próprias diferenças nos sejam ocultas. De fato, nas coisas sensíveis também as mesmas diferenças essenciais são desconhecidas, por isso são designadas pelas diferenças accidentais, que nascem das essências, como a causa é designada por seu efeito, como *bípede* é posto como diferença do homem. Porém, os acidentes próprios das substâncias imateriais são desconhecidos; por isso as diferenças delas nem de per si nem por diferenças accidentais podem ser por nós designadas. Todavia, deve-se saber que não se tomam o gênero e a diferença nas substâncias [imateriais] e nas sensíveis do mesmo modo, pois nas sensíveis o gênero se toma do que é material na coisa; a diferença, porém, do que é formal nela. Por isso diz Avicena⁵³ no início de seu livro *Sobre a alma* que a forma nas coisas compostas de matéria e forma «é a diferença simples dela, que se constitui por ela», não, contudo, que a mesma forma seja a diferença, mas porque é o princípio de diferença, como ele mesmo diz em sua *Metafísica*. E diz-se que tal diferença é uma diferença simples, porque é tomada daquilo que é parte da quiddidade da coisa, isto é, da forma. Como, porém, as substâncias imateriais sejam simples quiddidades, não se pode tomar delas uma diferença daquilo que é parte da quiddidades, mas da quiddidade inteira; e, por isso, no início [do livro] *Sobre a*

⁵¹ Avicena, *De anima* V c. 3 (p. 107 lin. 75 e p. 109 lin. 96); cf. c. 4 (pp. 113-126).

⁵² Predicamento é sinônimo de categoria. Termo introduzido por Aristóteles «para designar os predicados e os modos de ser fundamentais das coisas» (MONDIN, 2000, p. 115).

⁵³ Avicena, *De anima* I c.1 (p. 19 lin. 25-6) e *Metaph.* V c. 6 (fol. 90 rb A).

animalia per quaedam, quae sunt media inter animalia et plantas, secundum Philosophum in VII *De animalibus*.

Nec iterum est necessarium, ut divisio intellectualium substantiarum sit semper per duas differentias veras, quia hoc est impossibile in omnibus rebus accidere, ut Philosophus dicit in XI *De animalibus*.

Tertio modo invenitur essentia in substantiis compositis ex materia et forma, in quibus et esse est receptum et finitum, propter hoc quod ab alio esse habent, et iterum natura vel quiditas earum est recepta in materia signata. Et ideo sunt finitae et superius et inferius, et in eis iam propter divisionem materiae signatae possibilis est multiplicatio individuorum in una specie. Et in his qualiter se habet essentia ad intentiones logicas, supra dictum est.

CAPVT VI

Nunc restat videre quomodo sit essentia in accidentibus. Qualiter enim sit in omnibus substantiis, dictum est.

Et quia, ut dictum est, essentia est id quod per diffinitionem significatur, oportet ut eo modo habeant essentiam quo habent diffinitionem.

Diffinitionem autem habent incompletam, quia non possunt diffiniri, nisi ponatur subiectum in eorum diffinitione. Et hoc ideo est, quia non habent per se esse, absolutum a subiecto, sed sicut ex forma et materia relinquitur esse substantiale, quando componuntur, ita ex accidente et subiecto relinquitur esse accidentale, quando accidens subiecto advenit.

Et ideo etiam nec forma substantialis completam essentiam habet nec materia, quia etiam in diffinitione formae substantialis oportet quod ponatur illud, cuius est forma;

alma Avicena⁵⁴ diz que «não têm diferença simples, a não ser as espécies, cujas essências são compostas de matéria e forma». Também, da mesma forma, o gênero nelas é tomado da essência inteira, todavia de forma diferente. De fato, uma única substância separada harmoniza-se com as outras na imaterialidade e diferem entre si no grau de perfeição conforme seu afastamento da potencialidade e sua aproximação do ato puro. E, por isso, o gênero é tomado nelas que as segue à medida que são imateriais, como é a intelectualidade ou algo desse tipo. Mas a diferença, que nos é desconhecida, é tomada daquilo que segue nelas o grau de perfeição. E não é necessário que estas diferenças sejam acidentais, pois são conformes a maior ou menor perfeição que não diversificam a espécie. De fato, o grau de perfeição em receber a forma não diversifica a espécie, como o mais branco e o menos branco em participação da brancura da mesma natureza. Mas um grau diverso de perfeição nas mesmas formas ou naturezas participadas diversifica a espécie, como a natureza procede por graus das plantas para os animais por coisas que são meios entre os animais e as plantas, conforme o Filósofo⁵⁵ no [livro] VII *Sobre os animais*. Nem é necessário que a divisão das substâncias intelectuais seja sempre por duas diferenças verdadeiras, pois isso é impossível de acontecer em todas as coisas, como diz o Filósofo⁵⁶ no [livro] XI *Sobre os animais*.

(iii) Em terceiro lugar, a essência achase nas substâncias compostas de matéria e forma, nas quais também o ser é recebido e finito, pelo fato que têm o ser de um outro, e novamente a natureza ou quididade delas é recebida na matéria assinalada. E por isso são finitas e tanto

⁵⁴ Avicena, *De anima* I c.1 (p. 19 lin. 22-4).

⁵⁵ Aristóteles, *De hist. animal* VIII c. 1 (588b4-12). É interessante notar que João Duns Scoto (1265-1308) usa a mesma numeração que o Aquinate (1225-1274), ambas diferem da do Estagirita.

⁵⁶ Aristóteles, *De part. animal*. I c. 2 (642b5-7).

et ita diffinitio eius est per additionem aliquius, quod est extra genus eius, sicut et diffinitio formae accidentalis. Unde et in diffinitione animae ponitur corpus a naturali, qui considerat animam solum in quantum est forma physici corporis.

Sed tamen inter formas substantiales et accidentales tantum interest, quia sicut forma substantialis non habet per se esse absolutum sine eo cui advenit, ita nec illud cui advenit, scilicet materia. Et ideo ex coniunctione utriusque relinquitur illud esse, in quo res per se subsistit, et ex eis efficitur unum per se; propter quod ex coniunctione eorum relinquitur essentia quaedam. Unde forma, quamvis in se considerata non habeat completam rationem essentiae, tamen est pars essentiae completae.

Sed illud, cui advenit accidens, est ens in se completum, subsistens in suo esse. Quod quidem esse naturaliter praecedit accidens quod supervenit. Et ideo accidens superveniens ex coniunctione sui cum eo cui advenit non causat illud esse, in quo res subsistit, per quod res est ens per se, sed causat quoddam esse secundum, sine quo res subsistens intelligi potest esse, sicut primum potest intelligi sine secundo.

Unde ex accidente et subiecto non efficitur unum per se, sed unum per accidens. Et ideo ex eorum coniunctione non resultat essentia quaedam, sicut ex coniunctione formae ad materiam. Propter quod accidens neque rationem completae essentiae habet neque pars essentiae completae est, sed sicut est ens secundum quid, ita et essentiam secundum quid habet. Sed quia illud, quod dicitur maxime et verissime in quolibet genere, est causa eorum quae sunt post in illo genere, sicut ignis qui est in fine caliditatis est causa caloris in rebus calidis, ut in II *Metaphysicae* dicitur, ideo substantia quae est primum in genere entis, verissime et maxime essentiam habens, oportet quod sit causa accidentium, quae secundario et quasi secundum quid ratio-

desde cima quanto desde baixo, e nelas já por causa da divisão da matéria assinalada é possível a multiplicação dos indivíduos em uma única espécie. E nelas assim como se acha a essência em relação com as intenções lógicas, como se afirmou acima.

CAPÍTULO VI

Agora resta ver como é que a essência está nos acidentes. De fato, tal como está em todas as substâncias, como se disse.

E porque, como se disse, a essência é aquilo que designa através da definição, é necessário que, desse modo, tenham essência pela qual tenham definição.

Entretanto têm uma definição incompleta, pois não podem definir-se, a não ser que se ponha um sujeito na definição delas. E isso sucede porque não têm o ser de per si, abstraído do sujeito, mas como o ser substancial deriva da forma e da matéria, assim o ser accidental deriva de acidente e sujeito, quando o acidente advém ao sujeito.

E, por isso, tampouco a forma substancial nem a matéria têm essência completa, pois também na definição de forma substancial é preciso que se ponha aquilo, do qual é forma; e assim a definição dela é por adição de algo, que está fora de seu gênero, como também a definição de forma accidental. Por isso, também na definição de alma se põe o corpo pelo [filósofo] natural, que considera a alma somente enquanto é forma dum corpo físico.

Todavia, as formas substanciais e accidentais só diferem, porque como a forma substancial não tem de per si o ser absoluto sem aquilo a que advenha, assim nem aquilo a que advém, isto é, a matéria. Assim, da união de ambas resulta um ser, no qual a coisa de per si subsiste, e deles torna-se único de per si; assim da união deles resulta uma essência relativa. Então a forma, conquanto em si mesma considerada, não tenha uma noção completa da essência, contudo é parte da essência completa.

Mas aquilo, a que advém o acidente, é um

nem entis participant.

Quod tamen diversimode contingit. Quia enim partes substantiae sunt materia et forma, ideo quaedam accidentia principaliter consequuntur formam et quaedam materiam.

Forma autem invenitur aliqua, cuius esse non dependet ad materiam, ut anima intellectualis; materia vero non habet esse nisi per formam. Unde in accidentibus, quae consequuntur formam, est aliquid, quod non habet communicationem cum materia, sicut est intelligere, quod non est per organum corporale, sicut probat Philosophus in III *De anima*. Aliqua vero ex consequentibus formam sunt, quae habent communicationem cum materia, sicut sentire.

Sed nullum accidens consequitur materiam sine communicatione formae.

In his tamen accidentibus, quae materiam consequuntur, invenitur quaedam diversitas. Quedam enim accidentia consequuntur materiam secundum ordinem, quem habet ad formam specialem, sicut masculinum et femininum in animalibus, quorum diversitas ad materiam reducit, ut dicitur in X *Metaphysicae*. Unde remota forma animalis dicta accidentia non remanent nisi aequivoce. Quedam vero consequuntur materiam secundum ordinem, quem habet ad formam generalem, et ideo remota forma speciali adhuc in ea remanent, sicut nigredo cutis est in Aethiope ex mixtione elementorum et non ex ratione animae, et ideo post mortem in eis remanet.

Et quia unaquaque res individuatur ex materia et collocatur in genere vel specie per suam formam, ideo accidentia, quae consequuntur materiam, sunt accidentia indivisi, secundum quae etiam individua eiusdem speciei ad invicem differunt, accidentia vero, quae consequuntur formam, sunt propriae passiones vel generis vel

ente em si mesmo completo, subsistente no seu ser. Que, na verdade, naturalmente o ser precede o acidente que sobrevém⁵⁷. Por isso, o acidente que sobrevém da sua união com aquilo a que advém não causa o ser, no qual a coisa subsiste, pelo que a coisa é um ente de per si, mas causa algum ser secundário, sem o que a coisa subsistente não poderia ser entendida como ser, como o primeiro pode ser entendido sem o segundo.

Assim, não se faz unidade de per si, mas é uma unidade accidental. E, assim, da união deles não resulta alguma essência, como da união da forma à matéria. Por isso o acidente não tem o conceito de essência completa nem é parte da essência completa, mas como é um ente relativo, assim também tem uma essência relativa.

Mas posto que isso, que se diz em grau máximo e com absoluta verdade em qualquer gênero, é a causa das coisas que são posteriores naquele gênero, por exemplo, o fogo, que é manifestação do calor, é a causa do calor nas coisas quentes, como se diz no [livro] II da *Metafísica*⁵⁸, por isso a substância que é o princípio no gênero do ente, tendo a essência de forma mais plena e verdadeira, é necessário que seja causa dos acidentes, que participam do modo de ser do ente em modo secundário e relativo.

Isso, todavia, acontece de modo diverso. Pois, de fato, as partes da substância são matéria e forma, por isso uns acidentes principalmente conseguem a forma e outros a matéria.

Mas encontra-se alguma forma, cujo ser não depende da matéria, como a alma intelectual; mas a matéria não tem o ser a não ser através da forma. Por isso nos acidentes, que acompanham a forma, há algo, que não tem relação com a matéria, como é o entender, que não está no órgão corporal, como prova o Filósofo⁵⁹ no [livro] III *So-*

⁵⁷ Aqui parece que o Aquinate usa indiferentemente os termos *advenit* e *supervenit*. Optou-se por traduzir seguindo a diferença terminológica do latim. (N. do T.)

⁵⁸ Aristóteles, *Metaph.* II 2 (993b24).

⁵⁹ Aristóteles, *De anima* III 1 [7] (429a18-b5).

speciei; unde inveniuntur in omnibus participantibus naturam generis vel speciei, sicut risibile consequitur in homine formam, quia risus contingit ex aliqua apprehensione animae hominis.

Sciendum etiam est quod accidentia aliquando ex principiis essentialibus causantur secundum actum perfectum, sicut calor in igne, qui semper est actu calidus; aliquando vero secundum aptitudinem tantum, sed complementum accidit ex agente exteriori, sicut diaphaneitas in aere, quae completur per corpus lucidum exterius. Et in talibus aptitudo est accidens inseparabile, sed complementum, quod advenit ex aliquo principio, quod est extra essentiam rei vel quod non intrat constitutionem rei, est separabile, sicut moveri et huiusmodi.

Sciendum est etiam quod in accidentibus alio modo sumitur genus, differentia et species quam in substantiis.

Quia enim in substantiis ex forma substantiali et materia efficitur per se unum una quadam natura ex earum coniunctione resultante, quae proprie in praedicamento substantiae collocatur, ideo in substantiis nomina concreta, quae compositum significant, proprie in genere esse dicuntur sicut species vel genera, ut homo vel animal.

Non autem forma vel materia est hoc modo in praedicamento nisi per reductionem, sicut principia in genere esse dicuntur.

Sed ex accidente et subiecto non fit unum per se. Unde non resultat ex eorum coniunctione aliqua natura, cui intentio generis vel speciei possit attribui. Unde nomina accidentaliter concreta dicta non ponuntur in praedicamento sicut species vel genera, ut album vel musicum, nisi per reductionem, sed solum secundum quod in abstracto significantur, ut albedo et musica.

Et quia accidentia non componuntur ex materia et forma, ideo non potest in eis sumi genus a materia et differentia a forma

bre a alma. Há outros acidentes, dentre os que acompanham a forma, contudo, que têm relação com a matéria, como o sentir.

Mas nenhum acidente acompanha a matéria sem relação com a forma.

Todavia nestes acidentes, que acompanham a matéria, acha-se alguma diversidade. Alguns acidentes acompanham a matéria segundo uma ordem, que está para uma forma especial, como masculino e feminino nos animais, cuja diversidade reduz-se à matéria, como se diz no [livro] X da *Metafísica*⁶⁰. Por isso, removida a forma do animal, ditos acidentes não se sustentam a não ser equivocadamente. Outros, porém, acompanham a matéria segundo a ordem, que está para uma forma geral, e, por isso, removida a forma especial, ainda permanecem nela, como a negrura da pele está no etíope pela mistura dos elementos e não por causa da alma, e assim após a morte permanece neles.

E, visto que, cada coisa individualiza-se pela matéria e coloca-se no gênero ou na espécie através de sua forma, assim os acidentes, que acompanham a matéria, são acidentes do indivíduo, de acordo com estes [acidentes] os indivíduos da mesma espécie diferenciam-se; mas os acidentes, que acompanham a forma, são as próprias paixões do gênero ou da espécie; por isso encontra-se em todos os participantes a natureza do gênero ou da espécie, como o risível acompanha a forma no homem, pois o riso produz-se por alguma apreensão da alma do homem.

Deve-se saber que os acidentes, às vezes, são causados por princípios essenciais conforme um ato perfeito, como o calor no fogo, que sempre é quente em ato; às vezes, contudo, segundo uma aptidão somente, mas o complemento acontece por um agente exterior, como a transparência do ar, que se dá através de um corpo luminoso exterior. Nesse caso, a aptidão é um acidente inseparável, mas o complemento, que ad-

⁶⁰ Aristóteles, *Metaph.* X 11 (1058b21-23).

sicut in substantiis compositis, sed oportet ut genus primum sumatur ex ipso modo essendi, secundum quod ens diversimode secundum prius et posterius de decem generibus praedicatur; sicut dicitur quantitas ex eo quod est mensura substantiae, et qualitas secundum quod est dispositio substantiae, et sic de aliis secundum Philosophum IX *Metaphysicae*.

Differentiae vero in eis sumuntur ex diversitate principiorum, ex quibus causantur. Et quia propriae passionis ex propriis principiis subiecti causantur, ideo subiectum ponitur in diffinitione eorum loco differentiae, si in abstracto diffiniuntur secundum quod sunt proprie in genere, sicut dicitur quod simitas est nasi curvitas.

Sed e converso esset, si eorum diffinitio sumeretur secundum quod concretive dicuntur. Sic enim subiectum in eorum diffinitione poneretur sicut genus, quia tunc diffinirentur per modum substantiarum compositarum, in quibus ratio generis sumitur a materia, sicut dicimus quod simum est nasus curvus.

Similiter etiam est, si unum accidens alterius accidentis principium sit, sicut principium relationis est actio et passio et quantitas; et ideo secundum haec dividit Philosophus relationem in V *Metaphysicae*.

Sed quia propria principia accidentium non semper sunt manifesta, ideo quandoque sumimus differentias accidentium ex eorum effectibus, sicut congregativum et disgregativum dicuntur differentiae coloris, quae causantur ex abundantia vel paucitate lucis, ex quo diversae species colorum causantur.

CONCLUSIO

Sic ergo patet quomodo essentia est in substantiis et accidentibus et quomodo in substantiis compositis et simplicibus et

vém doutro princípio, que está fora da essência da coisa ou que não entra na constituição da coisa, é separável, como o mover-se e outras coisas desse tipo.

Deve-se ainda saber que nos acidentes o gênero, a diferença e a espécie são tomados de uma forma diferente da que é tomada nas substâncias.

De fato, nas substâncias algo essencialmente uno resulta da forma substancial e da matéria, e uma natureza resulta da união resultante delas, uma natureza que se coloca propriamente no predicamento da substância, assim, nas substâncias os termos concretos, que designam a composição, propriamente no gênero diz-se que é como as espécies ou os gêneros, como o homem ou o animal.

Contudo, a forma ou a matéria não são deste modo no predicamento, a não ser por redução, como se diz que os princípios estão no gênero.

Mas da união do acidente e do sujeito não deriva algo que seja uno de per se. Por isso, não resulta outra natureza da união deles, a que se possa atribuir a intenção do gênero ou da espécie. Por isso, os termos accidentais concretamente ditos não se põem no predicamento como as espécies ou os gêneros, como a brancura ou a música.

E, posto que, os acidentes não se compõem de matéria e forma, por isso o gênero não pode ser tomado neles da matéria e a diferença da forma como nas substâncias compostas, mas é necessário que o gênero primeiro seja tomado do mesmo modo de ser, conforme o ente se predica sucessivamente em maneira diversa dos dez gêneros; como se diz que a quantidade do qual é a disposição da substância, e assim de outras coisas conforme o Filósofo⁶¹ no [livro] IX da *Metafísica*.

Mas as diferenças se tomam nelas da diversidade dos princípios, pelos quais são causadas. E porque as próprias paixões são causadas pelos próprios princípios do sujeito,

⁶¹ Aristóteles, *Metaph.* IX 1 (1045b27-32).

qualiter in his omnibus intentiones universales logicae inveniuntur, excepto primo, quod est in fine simplicitatis, cui non convenit ratio generis vel speciei et per consequens nec diffinitio propter suam simplicitatem. In quo sit finis et consummatio huius sermonis. Amen.

por isso, o sujeito é posto na definição deles no lugar da diferença, se se definem de forma abstrata conforme estão propriamente no gênero, como se diz que a *simidade* é a curva do nariz.

Mas seria contrariamente se a definição deles fosse tomada, conforme dizem, concretamente. Assim, de fato, o sujeito na definição deles se coloca como gênero, pois assim diferenciam-se ao modo das substâncias compostas, nas quais o modo de ser do gênero é tomado da matéria, como dizemos que *simo* é o nariz curvo.

Do mesmo modo também, se um acidente é o princípio de outro acidente, como o princípio da relação são a ação, a paixão e a quantidade; e, por isso, conforme essas coisas o Filósofo⁶² divide a relação no [livro] V da *Metafísica*.

Mas visto que os próprios princípios dos acidentes nem sempre são manifestos, por isso, às vezes, tomamos as diferenças dos acidentes a partir dos efeitos deles, como se consideram as diferenças de cor de agregação e desagregação, que são causadas pela abundância ou pouquidão de luz, pelo que as diversas espécies de cores são causadas.

CONCLUSÃO

Assim, pois, fica claro como a essência está nas substâncias e nos acidentes, e como está nas substâncias compostas e nas simples e como em todas estas se acham as intenções universais lógicas, exceto o primeiro [princípio], que é a causa da simplicidade, a qual não convém o modo de ser do gênero ou da espécie e, consequentemente, nem a definição por causa de sua simplicidade. Em que se devem pôr o fim e o cumprimento de seu discurso. Amém.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DEFERRARI, Roy J. *A Latin-English dictionary of St. Thomas Aquinas: based on The Summa Theologica and selected passages of his other writings*. Boston: St. Paul Editions, 1986.

⁶² Aristóteles, *Metaph.* V 17 (1020b26ss).

MONDIN, Battista. *Dizionario enciclopedico del pensiero de san Tommaso d'Aquino*. 2.^a ed. rev. e corr. Bolonha: Edizioni Studio Domenicano, 2000.

SARAIVA, F. R. dos Santos. *Novissimo diccionario Latino-Portuguez*. 9.^a ed. Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 1927.

THOMAS DE AQUINO. *De ente et essentia*. IN: *Opera omnia: iussu Leonis XIII P. M.* edita, tomus XLIII. Roma: Editori di San Tommaso, 1976.

TOMÁS DE AQUINO. *Exposición sobre el "libro de las causas"*. Introdução, tradução e notas: Juan Cruz Cruz. Pamplona: EUNSA, 2000.

_____. *De enter et essentia*. Tradução inglesa. 1965. Em <http://dhspriority.org/thomas/DeEnte&Essentia.htm>, consultado em 8/6/2014.

_____. *De enter et essentia*. Tradução italiana. Sem data. Em http://libreriaweb.edatlas.it/media/store/secure/4A_DE_ENTE_ET_ESSENTIA.pdf, consultado em 8/6/2014.