

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
Instituto de Filosofia e Ciências Sociais  
Departamento de Filosofia  
Programa de Pós-Graduação Lógica e Metafísica

**MÁRIO AUGUSTO QUEIROZ CARVALHO**

A IDEIA DE DEFINIÇÃO  
NO CONTEXTO DA TEORIA DA CIÊNCIA  
DE TOMÁS DE AQUINO

RIO DE JANEIRO

2017

**MÁRIO AUGUSTO QUEIROZ CARVALHO**

A IDEIA DE DEFINIÇÃO  
NO CONTEXTO DA TEORIA DA CIÊNCIA  
DE TOMÁS DE AQUINO

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Lógica e Metafísica, no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Guerizoli Teixeira

RIO DE JANEIRO

2017

**MÁRIO AUGUSTO QUEIROZ CARVALHO**

A IDEIA DE DEFINIÇÃO  
NO CONTEXTO DA TEORIA DA CIÊNCIA  
DE TOMÁS DE AQUINO

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Lógica e Metafísica, no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Rio de Janeiro, 22 de setembro de 2017.

---

Prof. Dr. Rodrigo Guerizoli Teixeira (orientador)  
Universidade Federal do Rio de Janeiro

---

Prof. Dr. Raul Ferreira Landim Filho  
Universidade Federal do Rio de Janeiro

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Lia Levy  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

---

Prof. Dr. Marco Aurélio Oliveira da Silva  
Universidade Federal da Bahia

---

Prof. Dr. Markos Klemz Guerrero  
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

## CIP - Catalogação na Publicação

C331i Carvalho, Mário Augusto Queiroz A ideia de definição no contexto da teoria da ciência de Tomás de Aquino / Mário Augusto Queiroz Carvalho. -- Rio de Janeiro, 2017. 96 f.

Orientador: Rodrigo Guerizoli Teixeira.  
Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Lógica e Metafísica, 2017.

1. Tomás de Aquino. 2. Definição. 3. Definição nominal. 4. Demonstração. 5. Recepção medieval dos Segundos analíticos. I. Teixeira, Rodrigo Guerizoli, orient. II. Título.

## Resumo

CARVALHO, Mário Augusto Queiroz. **A ideia de definição no contexto da teoria da ciência de Tomás de Aquino**. Rio de Janeiro, 2017. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação Lógica e Metafísica, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

O ponto de partida desta tese é o aparente conflito entre duas ideias recorrentes na obra de Tomás de Aquino. Uma delas afirma que a operação básica do intelecto humano, responsável pela formação de conceitos, envolve a apreensão correta das essências das coisas materiais. A outra ideia é a de que um conceito empírico, como uma espécie, muitas vezes possui uma estrutura definicional, isto é, ele é constituído por outros conceitos articulados segundo o molde de definições por gênero e diferença específica. Ora, é implausível justapor essas duas ideias sem qualquer qualificação. A atividade primeira de uma mente finita, cuja cognição é discursiva, dependente do corpo e dos sentidos, não pode consistir no discernimento e explicitação dos elementos essenciais das coisas sensíveis. A meta desta tese é qualificar as duas ideias de modo a conciliá-las no quadro conceitual de Tomás. Nesse sentido, os diversos modos de definição de um mesmo conceito serão analisados com o propósito de delinear o percurso desde uma cognição incipiente e imperfeita até uma cognição perfeita (ideal) sobre uma essência sensível na perspectiva de Tomás. Esses modos de definição são discernidos com base na concepção de ciência e de silogismo demonstrativo.

Palavras-chave: Tomás de Aquino; definição; definição nominal; demonstração; recepção medieval dos **Segundos analíticos**.

## Abstract

CARVALHO, Mário Augusto Queiroz. **The idea of definition in the context of Thomas Aquinas' theory of science**. A. Rio de Janeiro, 2017. Thesis (Ph. D. in Philosophy) – Logic and Metaphysic Postgraduate Program, Philosophy and Social Sciences Institute, Federal University of Rio de Janeiro.

The starting point of this thesis is the apparent conflict between two recurring ideas in the work of Thomas Aquinas. One of them states that the basic operation of the human intellect, responsible for the formation of concepts, involves the correct understanding of the essences of material things. The other idea is that an empirical concept, as a species, often has a definitional structure, that is, it is constituted by other concepts articulated according to the mold of definitions by genus and specific difference. Now it is implausible to juxtapose these two ideas without any qualification. The first activity of a finite mind, whose cognition is discursive, dependent on the body and the senses, cannot consist of the discernment and explication of the essential elements of sensible things. The aim of this thesis is to qualify the two ideas in order to reconcile them in the conceptual framework of Thomas. In this regard, the various ways of defining the same concept will be analyzed in order to delineate the path from an incipient and imperfect cognition to a perfect (ideal) cognition of a sensitive essence in Aquinas' perspective. These modes of definition are discerned based on the conception of science and demonstrative syllogism.

Keywords: Thomas Aquinas; definition; nominal definition; demonstration; medieval reception of **Posterior analytics**.



## **Abreviações de títulos de obras**

### **De Tomás de Aquino:**

**CG:** Suma contra os gentios

**CM:** Comentário à Metafísica

**CSA:** Comentário aos Segundos Analíticos

**DEE:** Tratado sobre o ente e a essência

**DPN:** Tratado sobre os princípios da natureza

**DT:** Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio

**PH:** Comentário ao Tratado da interpretação

**QDV:** Questões disputadas sobre a verdade

**STh:** Suma de Teologia

### **De Aristóteles:**

**Met.:** Metafísica

**SA:** Segundos Analíticos



## Sumário

<b>Introdução</b>	10
<b>1. Elementos de uma ciência</b>	
1.1. Predicação <i>de omni</i> , per se e universal	15
1.2. A ideia de ciência	26
1.2.1. O paradigma de ciência e a ciência aparente	26
1.2.2. Conhecimento das causas	29
1.2.3. Certeza	34
1.3. Primeiros princípios e regressos ao infinito	38
<b>2. Definição nominal</b>	
2.1. Fato e causa, existência e essência	45
2.2. Definição nominal e conhecimento da existência	49
2.3. Ordem lógica e ordem genética dos conceitos	59
2.4. Erro definicional, condições da abstração e o argumento da intelecção da essência	63
<b>3. Definição real</b>	
3.1. Definição causal	68
3.2. Partes da forma e partes da matéria	78
<b>Conclusão</b>	91
<b>Bibliografia</b>	93

## Introdução

O ponto de partida desta tese é o aparente conflito entre duas ideias recorrentes na obra de Tomás de Aquino. Uma delas afirma que a operação básica do intelecto humano, responsável pela formação de conceitos, envolve a apreensão correta das essências das coisas materiais. A outra ideia é a de que um conceito empírico, como uma espécie, muitas vezes possui uma estrutura definicional, isto é, ele é constituído por outros conceitos articulados segundo o molde de definições por gênero e diferença específica. Ora, é implausível justapor essas duas ideias sem qualquer qualificação. A atividade primeira de uma mente finita, cuja cognição é discursiva, dependente do corpo e dos sentidos, não pode consistir no discernimento e explicitação dos elementos essenciais das coisas sensíveis. A meta desta tese é qualificar as duas ideias de modo a conciliá-las no quadro conceitual de Tomás. Nesse sentido, os diversos modos de definição de um mesmo conceito serão analisados com o propósito de delinear o percurso desde uma cognição incipiente e imperfeita até uma cognição perfeita (ideal) sobre uma essência sensível na perspectiva de Tomás. Esses modos de definição são discernidos com base na concepção de ciência e de silogismo demonstrativo.

O objetivo do primeiro capítulo é oferecer uma interpretação de alguns dos elementos principais de uma ciência na concepção de Tomás de Aquino. Não se pretende percorrer exaustivamente todas as ideias e todas as dificuldades dessa concepção. Trata-se apenas daquelas que servem de base para os capítulos seguintes.

A noção de ciência, em Tomás e outros escolásticos, exprime em primeiro lugar uma determinada atitude proposicional, e não um corpo de conhecimentos. Essa atitude resulta da demonstração, que é uma forma de inferência. A tarefa inicial do capítulo, na seção 1.1, consiste em tematizar as proposições que constituem demonstrações, apontando uma ou outra dificuldade, uma ou outra decisão que Tomás tomou para além da letra dos **Segundos analíticos**, texto aristotélico que lhe ofereceu o mote da sua concepção de ciência, contrastando-a com as decisões tomadas por outros autores medievais. Dois pontos devem ficar claros. Primeiro, a relação entre o termo médio e o termo maior de uma demonstração, respectivamente um predicado per se<sub>1</sub> e um predicado per se<sub>2</sub>, exprime a derivação ou a fundamentação de um acidente necessário a partir da essência da substância. Segundo, de acordo com Tomás, a necessidade das premissas e da conclusão *deriva* do caráter per se dessas proposições.

A partir dos elementos explicados na seção 1.1, procura-se na seção 1.2 desenvolver a ideia de ciência e sua relação com as demonstrações *propter quid*. A ideia paradigmática de ciência é contrastada, na seção 1.2.1, com a ideia de ciência aparente, aquela que é atribuída a um sujeito epistêmico em virtude de falácias que, como se procurará mostrar, apoiam-se, em última instância, na ignorância acerca da opacidade de contextos envolvendo atitudes proposicionais. As seções 1.2.2 e 1.2.3 são dedicadas às duas notas principais do conceito de saber científico, do ponto de vista de Tomás, a saber, as ideias de conhecimento das causas e de certeza. Na seção 1.2.2, argumenta-se que, para Tomás, a demonstração *pode* desempenhar as funções de descoberta, de justificação e de explicação. Dito com outras palavras, isso significa que, para Tomás, uma demonstração pode permitir descobrir uma nova informação a partir de informação previamente disponível (descoberta), oferecer razões para se tomar como verdadeira uma proposição (justificação) e explicitar o nexos causal entre um fato derivado, expresso pela conclusão, e os fatos mais fundamentais expressos pelas premissas (explicação). Mas as duas primeiras funções podem ser cumpridas também por tipos de argumentação diversos; em alguns contextos, como o da ciência natural, esses tipos alternativos são vistos por Tomás como mais apropriados para essas funções. A terceira função, a de explicar, só pode ser desempenhada pelas demonstrações paradigmáticas *propter quid*. Estas parecem ser menos um modo de *raciocinar* do que um modo de *julgar e avaliar* um raciocínio já dado e constituído. Na seção 1.2.3, explica-se a noção de certeza própria da ciência situando-a dentro do “mapa” de atitudes proposicionais de QDV 14 e discute-se sua relação com a necessidade das proposições em jogo numa demonstração *propter quid*.

A seção 1.3 trata de alguns tipos de regresso ao infinito e indica por que alguns são toleráveis, enquanto outros não o são. Na perspectiva de Tomás, alguns regressos ao infinito devem ser rejeitados porque, se eles ocorressem, algumas predicções per  $se_1$  e per  $se_2$  seriam incognoscíveis e não haveria predicções imediatas (tais que não há um termo médio pelo qual se possa demonstrar a atribuição do termo maior ao menor).

O segundo capítulo dá um passo no sentido de esclarecer o problema da cognição incipiente e imperfeita sobre essências. Apresenta-se aí uma interpretação da ideia de definição nominal, e atribui-se a esta, no âmbito do saber científico, o papel de exprimir a concepção mais elementar e neutra a respeito da natureza de algo.

A seção 2.1 se baseia sobretudo na lição 1 sobre o livro 2 dos **Segundos Analíticos**. Trata-se das quatro formas de questão que, segundo Aristóteles, estão em jogo numa ciência: “S é P?”, “Por que S é P?”, “S existe?” e “O que é S?”. Discute-se a tese

segundo a qual, em última instância, cada forma de questão diz respeito a um termo médio. A primeira e a terceira perguntariam pela existência do termo médio, ao passo que a segunda e a quarta buscariam determinar que expressão atua como termo médio. Importa, antes de nada, a ordem em que, de acordo com Tomás, são obtidas as respostas a essas questões. Segundo ele, de fato, só se busca a determinação do termo médio depois que se constatou a existência de tal termo, de modo que só faria sentido colocar as questões “Por que S é P?” e “O que é S?” após obter uma resposta afirmativa a “S é P?” e “S existe?”. Dois pontos interessantes vêm à tona graças a essas considerações: em primeiro lugar, existe uma semelhança entre a questão pela causa e a questão pela essência, no sentido de que a solução de ambas implica, de uma maneira a ser esclarecida, uma explicação acerca de um fato previamente estabelecido; em segundo lugar, a elaboração de uma definição, que é a resposta correta a uma pergunta da forma “O que é S?”, depende de uma cognição prévia acerca da existência de S, que, por sua vez, depende de uma cognição incipiente acerca de S suficiente para determinar sua existência.

A seção 2.2 procura articular a ideia de definição nominal enquanto expressão preliminar da essência de um objeto, passo necessário para a determinação da existência de tal objeto. Segue-se dessa interpretação que as definições nominais não têm importe existencial. Nessas definições, apesar de o *definiendum* ser um nome, argumenta-se que, indiretamente, um bom *definiens* exprime algo acerca da essência daquilo que é designado pelo nome na posição de *definiendum*. São consideradas as diversas descrições possíveis que podem atuar como *definiens*.

Na seção 2.3, analisa-se a ordem de formação dos conceitos na perspectiva de Tomás. Embora os seus textos clássicos sobre a abstração sugiram a concepção segundo a qual conceitos se estruturam como definições, mostra-se que, na verdade, as espécies e gêneros formados em primeiro lugar pela mente são pensados por esse autor como representações atômicas. Estabelece-se assim a ideia de que não apenas é possível, como também é *necessário* o percurso esboçado na seção anterior quando se elaboram definições sobre espécies de coisas sensíveis.

A seção 2.4 extrai algumas consequências das ideias exploradas nas seções anteriores. Em primeiro lugar, se os conceitos como *homem* e *cavalo* são atômicos, isto é, não são definições, eles têm seu conteúdo e extensão determinados a despeito dos conceitos complexos que, posteriormente, podem ser usados para defini-los, o que possibilita o erro definicional e a progressão na descoberta de *definientia* cada vez mais adequados e completos. Em segundo lugar, é sugerida uma mudança sutil, mas não sem

alguma importância, na formulação das condições de abstração no **DT** e na **STh**, respectivamente obras de juventude e maturidade de Tomás. Por fim, é proposta uma objeção ao argumento da intelecção da essência, passagem do **DEE** que costuma ser lida como uma prova da distinção real entre ser e essência. Além da objeção tradicional – do nosso ponto de vista, totalmente correta –, segundo a qual esse argumento incorre numa confusão entre diferenças no modo de conceber e diferenças reais, aponta-se que é possível conceber uma essência e ignorar seus elementos. Na verdade, a posição mais coerente com a (relativa) modéstia epistêmica de Tomás parece ser a de que, em última instância, *não é possível* conhecer elemento essencial algum, seja do que for, de uma forma direta e distinta.

O terceiro dá mais um passo no sentido de esclarecer o problema da diversidade de definições, mas centrando-se na ideia de definição real. Dado que só pode haver uma definição completa de algo, mas diversas definições incompletas, o capítulo sugere um caminho para organizar e hierarquizar essa diversidade, ao mesmo tempo em que aponta algumas condições para que um objeto seja propriamente definível.

A seção 3.1 retorna às lições do **CSA** sobre os capítulos 1, 2, 8, 9 e 10 de **SA II**, as quais foram interpretadas nas seções 2.1 e 2.2. São tematizadas duas ideias nessa seção: a composição entre determinável e determinante dos objetos propriamente definíveis e a pertinência dos modos de definição distinguidos em **SA II**, 10 para a investigação sobre as substâncias sensíveis. Se o capítulo 2 tematizou o primeiro dos quatro modos de definição listados em **SA II**, 10, a seção 3.1 volta-se para os outros três: a definição imediata, a definição que é como uma demonstração, mas desta difere pela ordem dos termos, e a definição que é como a conclusão de uma demonstração. Discute-se se e em que medida esse modelo pode ser transferido do plano dos acidentes e das conexões de substâncias e acidentes para a própria substância sensível e a relação entre seus componentes, a matéria e a forma.

Por fim, a seção 3.2 considera a utilização feita por Tomás de duas noções mereológicas presentes em **Met. Z 10**, a saber, as de parte da forma e de parte da matéria. A partir do **CM** e do **DT**, mostra-se como Tomás as adaptou para reivindicar ao mesmo tempo, no que diz respeito às definições das substâncias sensíveis, uma certa fidelidade a Aristóteles e uma tese que parece contrariar a letra de **Met. Z 10**. Trata-se da tese segundo a qual tanto a matéria quanto a forma do objeto definido devem ser mencionadas em sua definição. São apontados alguns limites dos argumentos em que se inserem essas noções.

A bibliografia principal, como se pode ver, envolve o **Comentário aos Segundos analíticos** e o **Comentário ao livro Z da Metafísica**. Porém, recursos de outras obras são também mobilizados, da **Questão 14 das Questões disputadas sobre a verdade**, da **Suma de teologia**, do **Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio** e do **Tratado sobre o ente e a essência**.

A organização da tese procurou tornar clara a articulação das ideias e argumentos extraídos do **CSA** e do **CM**, priorizando a sua ordem lógica. A ordem textual foi por vezes desrespeitada. Os dois textos são, como se sabe, bastante complexos. Eles o são, em parte, em razão dos seus temas, e, em parte, por herdar algo da dificuldade textual da obra de Aristóteles. A primeira dificuldade, mais que a segunda, também motivou esta tese.

## 1. Elementos de uma ciência

O presente capítulo apresenta uma interpretação da concepção de Tomás de Aquino acerca da natureza das proposições<sup>1</sup> que constituem uma demonstração científica (seções 1.1), da noção de saber baseada nessa demonstração (seção 1.2) e das premissas de tais raciocínios (1.3).

### 1.1. Predicações *de omni*, per se e universais

De acordo com Tomás, as ciências são resultado de demonstração e esta é uma forma de inferência cujas premissas e conclusão satisfazem três condições específicas: elas são “a respeito de todo” (por brevidade, *de omni*), per se e primeiras. Trata-se de características exteriores ao âmbito da silogística desenvolvida nos **Primeiros analíticos**, que, num nível de abstração mais alto que o da teoria da ciência, apresentariam teses e conceitos neutros o bastante para serem usados tanto pelo dialético quanto por aquele que tem ciência (“o demonstrador”, nas palavras de Tomás). Todas as predicações relevantes para o paradigma de ciência que orienta as considerações do **Comentário aos Segundos analíticos** as satisfazem em conjunto. Outros enunciados são analisados seja para contrastá-los com as predicações relevantes, seja para caracterizar casos não-paradigmáticos de ciência.

A ordem de apresentação dessas três condições – *de omni*, per se e primeiro – segue, aos olhos de Tomás, uma ordem de generalidade decrescente. Dito de outra forma, algumas predicações *de omni* não são per se, mas toda predicação per se é *de omni*; algumas predicações per se não são primeiras, mas toda predicação primeira é per se. Assim, a noção de enunciado *de omni* subordina a de enunciado per se que, por sua vez, subordina a de enunciado primeiro. Mais à frente, depois de explicadas as três condições, ficará claro por que toda predicação primeira é per se, mas não vice-versa. Explicada a ideia de predicação per se, ficará claro por que toda predicação per se é *de omni*.

---

<sup>1</sup> No que se segue, serão usados como sinônimos os termos “enunciado”, “enunciação” e “proposição”. Aparentemente, o termo preferido por Tomás para designar as orações que podem ser verdadeiras ou falsas, que são signos dos juízos por composição e divisão no intelecto, é “*enunciatio*”. Cf. **PH I**, 7: *Enunciatio est oratio in qua est uerum uel falsum*. [Enunciação é a oração em que há verdadeiro e falso.]. **STh I**, 85, 2, ad 3: (...) *enunciatio significat compositionem et divisionem intellectus*. [(...) a enunciação significa a composição e a divisão do intelecto].

À guisa de elucidação preliminar, é certo dizer que, segundo Tomás, cada uma delas caracteriza a relação do predicado com o sujeito de um ponto de vista extensional ou intensional. Assim, quando um termo se predica *de omni* em relação a um sujeito, não há nada que caia sob o sujeito que não caia também sob o predicado; avalia-se essa predicação comparando-se o predicado com as coisas pertencentes à extensão do sujeito. Quando um termo se predica per se em relação a um sujeito, o predicado pertence à definição do sujeito, ou vice-versa; tal proposição é avaliada comparando-se o predicado com o próprio sujeito, isto é, com o termo ou conceito que exerce essa função no enunciado, e verificando-se a inclusão da propriedade, natureza comum ou quiddidade significadas pelo predicado naquela significadas pelo sujeito, ou vice-versa. Numa predicação primeira, um termo se predica *de omni* e per se do sujeito de tal modo que não há um gênero do sujeito de que esse termo se predique também *de omni* e per se. A avaliação de um enunciado primeiro requer uma comparação entre o predicado e os conceitos (ou termos) que subordinam o sujeito.

Quanto à condição *de omni* formulada no contexto dos **Primeiros Analíticos**, ela pode ser cumprida por qualquer afirmação verdadeira cujo sujeito é universalmente quantificado, isto é, quando todo S é P. Ocorre que, segundo Tomás, a silogística elaborada nessa obra abstrai de qualificações temporais dos enunciados, mas não as exclui, e permite a elaboração de raciocínios válidos em que a verdade de premissas e conclusões é temporalmente restrita. De um ponto de vista formal, por exemplo, a validade da forma *Barbara* não depende de que a verdade das premissas seja eterna ou se dê num determinado momento; não importa se as premissas são verdadeiras apenas no presente, pois a validade só depende de que, quando as premissas são verdadeiras, a conclusão também o seja. Isso permite que o dialético e o retórico utilizem a silogística tanto quanto aquele que possui um saber científico. Formulada de modo mais específico no âmbito da teoria da ciência, a condição *de omni* implica uma qualificação temporal precisa das conclusões e premissas, a saber, elas devem ser eternas, ao menos na ciência em sentido principal<sup>2</sup>.

Tomás considera a condição per se de um enunciado como um tema próprio da teoria da demonstração, conforme esta é entendida segundo o modelo dos SA. Ele segue

---

<sup>2</sup> CSA I, 9: *Et ideo in diffinitione 'dici de omni' duo ponit. Quorum unum est ut nichil sit sumere sub subiecto cui predicatum non insit. (...) Aliud est quod non sit accipere aliquod tempus in quo predicatum subiecto non conueniat (...).* [Portanto, <Aristóteles> coloca duas coisas na definição de 'ser dito a respeito de todo'. Das quais uma é que nada pode ser tomado, sob o sujeito, a que o predicado não seja inerente. (...) Outra é que não há um tempo em que o predicado não convenha ao sujeito (...)].



a subdivisão tradicional da noção de *per se* em quatro modalidades, e toma três delas como operadores de enunciados científicos (*per se*<sub>1</sub>, *per se*<sub>2</sub> e *per se*<sub>4</sub>), e a restante como uma característica ontológica das substâncias em contraposição aos acidentes. A expressão ‘*per se*’ pode designar uma localização ou, em sentido mais amplo, um modo de se considerar algo, a saber, em si mesmo, isoladamente, à parte daquilo que com ele está unido; nessa acepção, ela não se aplica a um enunciado. Por outro lado, ela pode designar uma determinada relação causal que é sugerida por outros usos da preposição ‘*per*’, embora com eles não se identifique<sup>3</sup>. Para elucidar o sentido causal de ‘*per*’, Tomás formula alguns exemplos usando essa preposição. Se os reformulamos com preposições ou expressões equivalentes (‘*por*’, ‘em virtude de’ etc.), a sugestão torna-se clara. De fato, quando se diz que o corpo vive pela (em virtude da) alma, é colorido pela (em virtude da) superfície e se aquece pelo (em virtude do) fogo, é patente que se pretende atribuir ao corpo determinadas propriedades – a vida, a cor e o calor – e explicitar as causas das respectivas atribuições – a alma, a superfície e o fogo – com o auxílio das expressões ‘pelo’, ‘em virtude de’ etc.<sup>4</sup>

No primeiro exemplo, trata-se da causalidade formal, e não há nele dificuldade alguma dentro do quadro teórico de Tomás. No terceiro, que é o mais sugestivo por indicar a causalidade eficiente, na qual a causa é externa ao sujeito, também não há dificuldade alguma. Por sua vez, o segundo exemplo visa a ilustrar um caso de causalidade material e não é tão claro quanto os outros. A alma é uma causa formal, e o fogo é uma causa eficiente em relação ao corpo; todavia, é obscuro como a superfície pode ser a causa material da atribuição da cor a um corpo. É que algo exerce causalidade material na medida em que subjaz a uma forma nele inerente, seja ela accidental ou substancial. Ora, necessariamente, em circunstâncias naturais, um acidente inere numa

---

<sup>3</sup> CSA I, 10: (...) *hec prepositio ‘per’ designat habitudinem cause, designat etiam interdum et situm, sicut cum dicitur aliquis esse ‘per se’ quando solitarius.* [(...) esta preposição ‘*por*’ designa a condição de causa, e designa também às vezes uma situação, por exemplo, ao dizer-se que alguém está ‘*por si*’ quando está solitário.]

<sup>4</sup> CSA I, 10: *Cause autem habitudinem designat aliquando quidem formalis, sicut cum dicitur quod corpus uiuit per animam; quandoque autem habitudinem cause materialis, sicut cum dicitur quod corpus coloratum est per superficiem, quia scilicet proprium subiectum coloris superficies est; designat etiam habitudinem cause extrinsice, et precipue efficientis, sicut cum dicitur quod aqua calescit per ignem.* [Ora, em alguns casos, ela <a preposição ‘*per*’> designa a condição da causa formal, por exemplo, ao dizer-se que o corpo vive pela alma; às vezes, <ela designa> a condição da causa material, por exemplo, ao dizer-se que um corpo é colorido pela <em razão da> superfície, porque o sujeito próprio da cor é a superfície; <ela> designa também a condição da causa extrínseca, em primeiro lugar, da causa eficiente, por exemplo, ao dizer-se que a água se aquece pelo fogo.]

substância, e não em outro acidente<sup>5</sup>. O exemplo, porém, sugere que a cor inere diretamente na superfície e indiretamente no corpo, pelo fato de a superfície inerir em um corpo, como se a relação metafísica de inerência fosse transitiva. No entanto, é provável que a obscuridade do exemplo se deva à concisão de Tomás no texto citado e nos diversos outros textos em que ele afirma que a superfície é sujeito da cor. Na verdade, o ponto central é que a superfície é a propriedade de um corpo em virtude da qual ele pode ser colorido; o sujeito ontológico que mantém com a cor a relação metafísica de inerência é o corpo e ele só é apto a isso na medida em que possui uma superfície. Disso não se segue que o corpo mais a superfície seja a causa material da cor, pois trata-se de uma combinação de substância e acidente, um mero agregado, candidato a sujeito de propriedades quase tão inviável quanto um acidente. A causa material da cor é o corpo, enquanto sujeito da cor, mas ele só exerce essa função enquanto possui uma superfície. A afirmação de Tomás segundo a qual o corpo possuidor de superfície é colorido, parece, deve ser lida sob esse prisma<sup>6</sup>. Em todo o caso, nos três exemplos, as expressões equivalentes à preposição ‘per’ indicam a razão da posse de uma propriedade por um sujeito. Quando se interpreta essa preposição em sentido causal, a locução ‘per se’ indicaria uma relação reflexiva, na qual, segundo Tomás, o próprio sujeito, ou algum de seus princípios intrínsecos, é a razão (ou causa) de um de seus predicados<sup>7</sup>.

O primeiro modo de predicção per se (per se<sub>1</sub>) é aquele em que o predicado é a definição, ou está contido na definição, do sujeito<sup>8</sup>. Há predicados per se<sub>1</sub> que exprimem o todo do sujeito, explicitando um aspecto essencial, e deixando outros de lado sem

<sup>5</sup> A qualificação ‘em circunstâncias naturais’ tem o objetivo de excluir a situação excepcional em que, suprimida a substância, ela é substituída pela quantidade na função de sujeito dos acidentes não-quantitativos. Quanto à impossibilidade de um acidente ser sujeito de outro, cf. **STh** I-II 50, 2, ad 2: (...) *accidens per se non potest esse subiectum accidentis*. [(...) o acidente, por si mesmo, não pode ser sujeito de um acidente.].

<sup>6</sup> **STh** I-II, 50, 2, ad 2: *Sed quia etiam in ipsis accidentibus est ordo quidam, subiectum secundum quod est sub uno accidente, intelligitur esse subiectum alterius*. [No entanto, uma vez que há também, entre os acidentes, uma certa ordem, o sujeito, na medida em que está sob um acidente, é pensado como sujeito de outro.]. Uma ocorrência da formulação um pouco mais precisa do exemplo está em **STh** I, 76, 3: (...) *corpus superficiatum est coloratum* (...). [(...) o corpo possuidor de uma superfície é colorido (...)].

<sup>7</sup> **CSA** I, 10: *Sicut autem hec prepositio ‘per’ designat habitudinem cause quando aliquid extraneum est causa eius quod attribuitur subiecto, ita quando subiectum uel aliquid eius est causa eius quod attribuitur ei, et hoc significat ‘per se’*. [Assim como esta preposição ‘per’ designa uma condição causal quando algo externo é causa daquilo que se atribui ao sujeito, <ela também o faz> quando o sujeito ou algo nele é causa daquilo que se lhe atribui, e é isto o que significa ‘por si’].

<sup>8</sup> **CSA** I, 10: *Primus ergo modus dicendi per se est quando id quod attribuitur alicui pertinet ad formam eius, et quia diffinitio significat formam et essenciam rei, primus modus eius quod est ‘per se’ est quando predicatur de aliquo diffinitio uel aliquid in diffinitione positum*. [O primeiro modo de predicção per se se dá quando aquilo que é atribuído a algo pertence à sua forma; visto que a definição significa a forma e a essência da coisa, o primeiro modo de ‘por si’ se dá quando se predica de algo a definição ou algo posto na definição.].

excluí-los, como, por exemplo, o gênero, predicado *in recto* do sujeito numa típica definição por gênero e diferença específica. Há expressões que significam uma parte essencial, explicitando um aspecto do sujeito e excluindo outros, e podem ser corretamente atribuídos *in obliquo* ao sujeito numa definição mereológica, como “corpo” e “alma racional” na definição do homem enquanto aquilo que possui tal corpo e tal alma; não é claro se Tomás as classificaria como predicados per se<sub>1</sub>, mas parece não haver impedimento algum a isso, uma vez que definições mereológicas e em termos de gênero e diferença específica são equivalentes. Seja como for, nessas predicacões *in recto* e *in obliquo*, a atribuição exprime, de forma completa ou parcial, a essência do sujeito. Trata-se de significar de forma distinta, através dos predicados, o que o sujeito significa indistintamente, a saber, os elementos que determinam sua identidade. O predicado não introduz um conteúdo novo, apenas significa sob outro aspecto aquilo que já era significado pelo sujeito; ambos significam o mesmo, e esse parece ser o fundamento da verdade necessária de uma predicacão per se<sub>1</sub>. Tomás admite proposições categóricas e afirmativas como ‘todo homem é um animal racional’ no rol de predicacões per se<sub>1</sub>; do seu caráter per se<sub>1</sub> deriva a sua necessidade, que parece prescindir, segundo Tomás, da existência efetiva das coisas que caem sob o conceito sujeito<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Para uma interpretação de Tomás segundo a qual a verdade dessas predicacões independe da existência dos objetos que caem sob o sujeito, cf. o artigo ‘Predicacão e existência na semântica clássica’, em LANDIM, 2009. Ao contrário de Tomás, que segue mais de perto Aristóteles, Ockham entende que os exemplos usais de predicacões per se<sub>1</sub>, como ‘homem é animal racional’, são contingentes, pois versam sobre entes corruptíveis que em algum momento poderiam não existir. De acordo com Ockham, ‘homem é animal racional’ implica, após algumas inferências, ‘algo é composto por um corpo e uma alma sensitiva’, o que seria falso na circunstância em que não existisse nenhum animal, donde se conclui que, nesse caso, ‘homem é animal racional’ é falsa; portanto, trata-se de uma proposição contingente. Cf. **Summa Logicae** III-2, 5: (...) *patet quod quamvis repugnet dictis Aristotelis, tamen secundum veritatem nulla propositio de illis quae important praecise res corruptibiles, mere affirmativa et mere de praesenti, potest esse principium vel conclusio demonstrationis, quia quaelibet talis est contingens. Si enim aliqua talis esset necessaria, hoc maxime videretur de tali ‘homo est animal rationale’. Sed haec est contingens, quia sequitur ‘homo est animal rationale, igitur homo est animal’, et ultra ‘igitur homo componitur ex corpore et anima sensitiva’. Sed haec est contingens, quia si nullus homo esset, ipsa esset falsa propter falsam implicationem, quia implicaretur aliquid componi ex corpore et anima, quod tunc foret falsum.* [(...) é evidente que, embora repugne ao que é dito por Aristóteles, segundo a verdade nenhuma proposição acerca daqueles que importam, precisamente, coisas corruptíveis, meramente afirmativa e meramente sobre o presente, pode ser princípio ou conclusão de demonstração, porque qualquer uma de tais <proposições> é contingente. De fato, se alguma de tais <proposições> fosse necessária, isso pareceria ser o caso sobretudo a respeito desta: ‘homem é animal racional’. Mas esta é contingente, porque se segue ‘homem é animal racional, portanto, homem é animal’, e além disso ‘portanto homem é composto por corpo e alma sensitiva’. Mas esta é contingente, porque se nenhum homem existisse, a mesma seria falsa em razão da falsa implicação, porque seria implicado que algo é composto por corpo e alma, o que nessa situação seria falso.]. No entanto, Ockham não exclui que algumas proposições envolvendo termos que designam objetos contingentes figurem em premissas e conclusões demonstrativas, desde que tais proposições digam respeito apenas ao que é possível. Cf. **Id.**: *Hoc tamen non obstante dicendum est quod multae propositiones compositae ex talibus terminis possunt esse principia vel conclusiones demonstrationis, quia propositiones condicionales et de possibili et aequivalentes eis possunt esse necessariae. Haec enim simpliciter est necessaria ‘si homo est, animal est’; et ista ‘si homo ridet, animal ridet’; et ista ‘omnis homo potest ridere’,*

O segundo modo de predicção per se (per se<sub>2</sub>) é aquele em que o sujeito está contido na definição do predicado. Na definição de um predicado per se<sub>2</sub>, quando o predicado é significado *in abstracto*, o sujeito é mencionado na definição à maneira de uma diferença específica, como quando se define a aduncidade enquanto curvatura do nariz, supondo que o nariz seja o sujeito próprio dessa forma particular de curvatura que é a aduncidade; quando o predicado é significado *in concreto*, o sujeito aparece na sua definição ao modo de um gênero, por exemplo, ao definir-se o adunco como um nariz curvo<sup>10</sup>.

Além da aduncidade em relação ao nariz, outros exemplos de predicado per se<sub>2</sub> são a capacidade de rir em relação ao homem, o predicado disjuntivo ‘ser par ou ímpar’ em relação a número, ter dois ângulos internos iguais a dois retos em relação ao triângulo, a cor em relação à superfície. Como fica claro pelos exemplos mencionados por Tomás, que ou são diretamente tirados dos **SA** e da **Met.**, ou são baseados em exemplos dessas obras, os predicados per se<sub>2</sub> significam alguma característica superveniente ao sujeito, no sentido de que é exterior à sua essência. Há predicados per se<sub>2</sub> que significam formas ou determinações positivas que não se reduzem a, ou não se identificam com os princípios do sujeito. Alguns termos negativos também pertencem a essa classe de predicados, como

---

*si subiectum set pro his que possunt esse.* [Não obstante, deve-se dizer que muitas proposições compostas por tais termos podem ser princípios ou conclusões da demonstração, porque proposições condicionais ou sobre o possível e equivalentes a elas podem ser necessárias. De fato, esta é absolutamente necessária ‘se um homem existe, um animal existe’; e esta ‘se um homem ri, um animal ri’; e esta ‘todo homem pode rir’, se o sujeito está por aquilo que pode existir’]. Eis porque Ockham acrescenta à definição tradicional da perseidade<sub>1</sub> a necessidade. Assim, de acordo com Ockham, a necessidade não é explicada pela perseidade, mas a explicação da última requer a primeira. Cf. **Summa logicae** III-2, 7: *Aliter accipitur ‘per se’ stricte. Et sic, cum prioribus condicionibus, ad hoc quod propositio sit per se, requiritur quod ipsa sit simpliciter necessaria, ita quod nec potest nec potuit nec poterit esse falsa. Et sic accepto ‘per se’, quamvis secundum opinionem Aristotelis, qui ponit quod generatio et corruptio rerum est perpetua, multae propositiones categoricae et de inesse et de praesenti sint per se, tamen secundum veritatem tales de terminis importantibus praecise res corruptibiles sive creatas non sunt per se, quia non sunt necessariae, sicut dictum est.* [De outro modo, toma-se ‘per se’ estritamente. Assim, com as condições anteriores <inclusão do sujeito na definição do predicado ou vice-versa>, para que uma proposição seja per se, é requerido que ela seja absolutamente necessária, de modo que não pode, não pôde nem poderia ser falsa. E tomando-se ‘per se’ desse modo, ainda que segundo a opinião de Aristóteles, que afirma que a geração e corrupção das coisas é perpétua, muitas proposições categóricas, de *inesse* e sobre o presente sejam per se, no entanto segundo a verdade tais <proposições> sobre termos que importam precisamente coisas corruptíveis ou criadas não são per se, porque não são necessárias, como foi dito.].

<sup>10</sup> **CSA** I, 10: *Secundus modus dicendi per se est quando hec prepositio ‘per’ designat habitudinem cause materialis, prout scilicet id cui aliquid attribuitur est propria materia et proprium subiectum ipsius. Oportet autem quod proprium subiectum ponatur in diffinitione accidentis, quandoque quidem in obliquo, sicut cum accidens in abstracto diffinitur, ut cum dicimus quod simitas est curvitas nasi; quandoque uero in recto, ut cum accidens diffinitur in concreto, ut cum dicimus quod simus est nasus curuus.* [O segundo modo de predicção por si se dá quando esta preposição ‘por’ designa a condição da causa material, na medida em que aquilo ao qual algo se atribui é a matéria e o sujeito próprio deste. Ora, é necessário que o sujeito próprio seja posto na definição do acidente, às vezes no modo oblíquo, quando o acidente é definido *in abstracto*, por exemplo, quando dizemos que a aduncidade é a curvatura do nariz; às vezes no modo reto, quando o acidente é definido *in concreto*, por exemplo, quando dizemos que o adunco é o nariz curvo.].

sugere o exemplo do ‘ímpar’, parte de ‘ser par ou ímpar’. Não é claro se uma privação, como a cegueira, seria também um predicado per se<sub>2</sub>; ela possui um sujeito próprio que é algum ser ao qual, por natureza, convém a visão, e esse deve ser indicado em sua definição. Como se verá mais adiante, quando se tratar dos predicados per se<sub>4</sub> e de sua relação com os per se<sub>2</sub>, é mais provável que privações não sejam per se<sub>2</sub>.

Na esteira da interpretação causal das atribuições per se, proposta por Tomás, uma predicação per se<sub>2</sub> exprime a causalidade material do sujeito em relação ao predicado. Este remete a uma determinação superveniente a um sujeito já constituído, seja ela positiva, seja ela negativa. Ora, toda forma ou determinação que se acrescenta a algo já constituído, bem como a negação de uma tal forma, é um acidente, na acepção mais ampla aceita por Tomás.

O terceiro sentido de ‘per se’ (per se<sub>3</sub>) não qualifica predicções, mas sim uma realidade. Na leitura de Tomás, algo é per se<sub>3</sub> quando é uma substância particular, o que implica não ser dito de outro, seja como um universal de um indivíduo, seja como um acidente de um sujeito. Trata-se de uma característica que contrapõe os indivíduos, tomados como as substâncias primeiras das **Categorias**, aos universais por eles instanciados (gêneros e espécies) e aos acidentes neles inerentes. O que essa qualificação realça é a subsistência e a individualidade das substâncias<sup>11</sup>.

O quarto sentido de ‘per se’ (per se<sub>4</sub>) qualifica predicções, assim como per se<sub>1</sub> e per se<sub>2</sub><sup>12</sup>. A característica principal desse modo de predicação é que o sujeito significa uma causa “extrínseca” do predicado<sup>13</sup>. Uma causa é chamada de extrínseca, nesse contexto, quando ela é eficiente ou final, e é chamada de intrínseca quando ela é a matéria ou a forma<sup>14</sup>. Na versão do texto aristotélico disponível para Tomás, um exemplo desse

<sup>11</sup> CSA I, 10: (...) *ponit alium modum eius quod est ‘per se’, prout ‘per se’ significat aliquid solitarium: sic enim dicitur ‘per se’ esse aliquod particulare quod est in genere substancie, quod non predicatur de aliquo subiecto.* [(...) <Aristóteles> aponta outro modo de ‘per se’, na medida em que ‘per se’ significa algo solitário: de fato, nesse sentido, é dito ser ‘per se’ um particular que está no gênero da substância, que não é predicado de algum sujeito.]

<sup>12</sup> Oswaldo Porchat defende uma compreensão completamente diferente desse sentido de ‘per se’. Para esse autor, trata-se de uma qualificação da relação entre dois eventos, que indica a causalidade de um sobre o outro, e não da relação entre um atributo e um sujeito. Cf. PORCHAT 2000, p.142.

<sup>13</sup> CSA I, 10: *Deinde cum dicit: Item alio modo etc., ponit quartum modum, secundum quod hec prepositio ‘per’ designat habitudinem cause efficientis uel cuiuscunque alterius <extrinsece>. Et ideo dicit quod quicquid inest unicuique propter se ipsum, per se dicitur de eo, quod uero non propter ipsum inest alicui, per accidens dicitur.* [Então, quando diz: *Além disso, de outro modo etc.*, <Aristóteles> aponta o quarto modo na medida em que esta preposição ‘per’ designa a condição da causa eficiente ou de qualquer outra <causa extrínseca>. De fato, ele diz que tudo o que *inere numa coisa qualquer em virtude de si mesma* é dito dela *per se*, o que, porém, não inere em algo em virtude dele mesmo é dito por acidente.]

<sup>14</sup> DPN: (...) *materia et forma dicuntur intrinsece rei (...)* *efficiens et finalis dicuntur extrinsece (...)*. [(...) matéria e forma são ditas intrínsecas à coisa (...) <as causas> eficiente e final são ditas extrínsecas.]

modo de predicação seria ‘o assassinado morreu’<sup>15</sup>. A ideia é que o sujeito significa a causa eficiente (o assassinato) em razão da qual o predicado se atribui a algo (um animal, provavelmente). Uma reformulação mais explícita do exemplo, na interpretação de Tomás, seria a seguinte: ‘um animal degolado morreu’. O sujeito do enunciado (‘animal degolado’) remete à causa (a degola) da morte do animal. Mas o exemplo não dá conta da função que Tomás efetivamente atribui à predicação per se<sub>4</sub> no contexto da ciência. A ideia central na base da concepção de Tomás acerca do per se<sub>4</sub> é que as mesmas proposições (as conclusões de demonstração *propter quid*) são per se<sub>2</sub> e per se<sub>4</sub><sup>16</sup>. Isso significa que as predicacões per se<sub>4</sub> exprimem a relação de um sujeito com algum de seus acidentes (em sentido amplo). O que essa qualificação realça é a causalidade do sujeito em relação a alguns de seus acidentes, ao passo que a qualificação ‘per se<sub>2</sub>’ destaca o caráter de subjacente do sujeito diante do predicado. A causalidade em questão, como se apontou, seria eficiente ou algo de semelhante. O que Tomás entende por essa identidade entre os predicados per se<sub>2</sub> e per se<sub>4</sub> vem à tona na teoria da derivação dos acidentes a partir da substância.

Tomás admite uma hierarquia ontológica que se reflete numa hierarquia de definições. Isso significa duas coisas, segundo Tomás. Em primeiro lugar, as definições mais básicas exprimem a essência dos tipos de entes mais básicos, e as definições menos básicas exprimem a essência dos tipos de entes menos básicos. Em segundo lugar, a dependência ontológica dos entes derivados em relação aos primeiros corresponde à dependência da definição relativa aos entes derivados em relação àquela dos entes mais fundamentais. Do ponto de vista natural, os entes mais básicos são as substâncias sensíveis, que são indivíduos subsistentes e completos; assim, as definições das espécies desses entes são as definições mais básicas no que diz respeito aos entes sensíveis, e não remetem a nada de exterior a tais substâncias. As formas que sobrevêm a indivíduos sensíveis são entes secundários, cujas espécies são definidas com remissão ao tipo do sujeito próprio no qual essas formas existem. De forma ampla, Tomás denomina acidente

<sup>15</sup> CSA I, 10: (...) interfectum interiit (...).

<sup>16</sup> CSA I, 10: *Vbi notandum quod, cum sciencia proprie sit conclusionum, intellectus autem principiorum, proprie scibilia dicuntur conclusiones demonstrationis, in quibus passiones predicantur de propriis subiectis; propria autem subiecta non solum ponuntur in diffinitione accidentium, set etiam sunt cause eorum; unde conclusiones demonstrationum includunt duplicem modum dicendi per se, scilicet secundum et quartum.* [Nesse ponto deve-se notar que, uma vez que a ciência versa propriamente sobre conclusões, e o intelecto sobre os princípios, os objetos de ciência em sentido próprio são as conclusões da demonstração, nas quais as paixões são predicadas dos sujeitos próprios; os sujeitos próprios não só são colocados na definição dos acidentes, mas também são causas deles; donde, as conclusões das demonstrações incluem um duplo modo de predicação per se, a saber, o segundo e o quarto.].

toda forma parasitária em relação a um sujeito. A noção de acidente em geral, e as espécies de acidente em particular, são definidas com remissão ao seu sujeito próprio, isto é, a algo de que o acidente depende na medida em que nele inere.

Dentre os acidentes em sentido amplo, alguns são necessários porque causados pelos princípios do sujeito. Assim, na medida em que são causados pela essência do sujeito, toda vez que está dada a essência e, portanto, o sujeito, segue-se que estão dados também esses acidentes. Necessariamente, se o sujeito existe, nele inerem esses acidentes. Entre os acidentes necessários, alguns são causados pelos princípios do indivíduo; Tomás os denomina *inseparáveis* (masculino e feminino seriam acidentes nesse sentido para os animais, mais precisamente, para este ou aquele animal). Outros são causados pelos princípios da espécie; esses são chamados de *próprios e paixões per se* (como a capacidade de rir em relação ao homem, tomado enquanto espécie)<sup>17</sup>.

A tese de que as predicções per se<sub>4</sub> exprimem a causalidade eficiente do sujeito quanto aos seus predicados per se<sub>2</sub> gera ao menos dois problemas. Um deles é o descompasso entre essa tese, própria do **CSA**, com a afirmação explícita presente na **STh** de que a derivação dos acidentes a partir da substância não é uma transmutação<sup>18</sup>. Ora, aceito o quadro metafísico de Tomás, segundo o qual toda substância é finita e incapaz de criação, parece que toda causalidade eficiente exercida por uma substância só pode ser uma transmutação – produzir uma forma num substrato; se a derivação dos predicados per se<sub>2</sub> não é uma transmutação, ele não pode ser fruto de causalidade eficiente. Outro problema é gerado pela conjunção da tese da causalidade eficiente da substância a respeito de seus acidentes per se<sub>2</sub> com a tese explicitamente defendida por Tomás segundo a qual tudo o que é movido é movido por outro. É que esta implica que a produção de uma qualidade só pode ser realizada por uma coisa em outra, ou numa parte de algo por outra parte, mas a mesma coisa, sob o mesmo aspecto, não pode produzir uma qualidade nova em si mesmo<sup>19</sup>. Uma maneira de resolver essas aporias foi sugerida por John Longeway e Dominique Demange o seguiu nessa hipótese<sup>20</sup>. Trata-se da ideia de que, em última instância, os predicados per se<sub>2</sub> são, ao menos no âmbito dos entes sensíveis, meras propensões ou disposições que não implicam uma atualidade que se acrescente ao sujeito de cuja essência elas derivam. Assim, a propriedade de ser eclipsada não seria um

<sup>17</sup> Cf. **CSA** I, 14.

<sup>18</sup> **STh** I, 77, 6, ad 3: (...) *emanatio propriorum accidentium a subiecto non est per aliquam transmutationem* (...). [(...) a emanação dos acidentes próprios a partir do sujeito não se dá por uma transmutação (...).]

<sup>19</sup> A primeira via é um dos textos clássicos em que aparece essa tese. Cf. **STh** I, 2, 3.

<sup>20</sup> Cf. LONGEWAY, 2002 e DEMANGE, 2007 (capítulo 2, La logique du savoir).

predicado per se<sub>2</sub> da Lua, mas sim a eclipsabilidade, que é apenas uma propensão de um corpo celeste com determinadas características. O termo maior de toda demonstração científica (relativa a entes físicos) deveria ser entendido, segundo essa proposta interpretativa, de acordo com esse exemplo<sup>21</sup>.

Quando o predicado não é, ou não está incluído na, definição do sujeito, ou vice-versa, o predicado é acidental em sentido mais preciso, como ‘branco’ e ‘músico’ em relação ao animal etc.<sup>22</sup> Trata-se de acidentes separáveis que têm uma causa transitória no sujeito, ou alguma causa externa.

<sup>21</sup> Outros autores, como Dietrich de Freiberg, consideravam que a essência de uma substância, por si mesma, não pode produzir nada de positivo e absoluto nessa substância. Ele parece supor que mesmo as propensões assinaladas por Longeway e Demange envolvem algum grau de atualidade, de modo que o seu advento numa substância depende de uma causa que dela seja distinta. Assim, para Dietrich, ou bem os predicados per se<sub>2</sub> são causados na substância por uma causa externa (eficiente e/ou final), quando eles são positivos e absolutos; ou bem eles são causados pela própria essência, mas, nesse caso, tais predicados só podem ser privativos ou relativos. Cf. **De origine rerum praedicamentalium**, 1: *Et quia ens secundum hanc rationem <suorem intrinsecorum principiorum> non concernit aliquam causam, hinc est, quod etiam liberum est ab omni accidente importante naturam aliquam vel rem disponentem ipsam rei essentiam, qua res se habeat aliquo modo ad motum. Et huius ratio est, quia unumquodque talium accidentium est aliqua forma et actus entis, quod est substantia, quamvis modo accidentali; igitur ordo substantiae ad huiusmodi formam est ordo existentis in potentia ad actum. Nihil autem, quod tale est, potest se ipsum facere in actu; hinc est, quod substantia secundum rationem, qua est ens per suam essentiam absolute, non est talium accidentium causa nisi secundum rationem materiae et subiecti. Fiunt igitur huiusmodi formae in substantia per causam extrinsecam ab essentia eius, quod est talium accidentium subiectum, utpote per generans, si fuerint accidentia per se, vel, si non sint talia, per movens alio quocumque modo.* [E porque o ente, nessa perspectiva <enquanto constituído por seus princípios intrínsecos> não se relaciona com alguma causa, ocorre que é também livre de todo acidente que importa alguma natureza ou coisa dispendo a essência mesma da coisa, pela qual a coisa se relaciona, de algum modo, com o movimento. E a razão disso é que cada um de tais acidentes é alguma forma e ato do ente que é substância, ainda que de modo accidental; portanto, a relação da substância com tais acidentes é a relação daquilo que existe em potência com o ato. Nada que existe assim pode passar a si mesmo para o ato; donde a substância nessa perspectiva, pela qual é um ente absolutamente por sua essência, só é causa de tais acidentes enquanto matéria e sujeito. Pois tais formas se produzem na substância por uma causa extrínseca à essência daquilo que é sujeito de tais acidentes, a saber, pelo gerador, se forem acidentes per se, ou, se não são tais, por algo que move de algum outro modo.]. Para alguns exemplos de acidentes causados pela essência, cf. **De origine rerum praedicamentalium**, 2: *Quaedam enim insunt rei secundum rationem suae essentiae secundum se et absolute, et haec omnia in re ipsa privationem important; quorum omnia prima genera sunt unum et multa (...). (...) verbi gratia par et impar ex numero, aequale et inaequale ex uno in quantitate, simile et dissimile ex uno in qualitate et sic de aliis. – Sunt autem et alia, quae insunt rei secundum rationem suae essentiae, sed in ordine ad aliud; et haec possunt aliquid positive importare (...). (...) ut sunt causa causatum, potentia activa potentia passiva et quaedam relativae habitudines et similia (...).* [De fato, algumas inerem à coisa por sua essência, considerada em si mesma e absolutamente, e todas estas importam uma privação na coisa mesma, de todas as quais os gêneros primeiros são o uno e o muitos (...). (...) por exemplo, o par e o ímpar <derivam> do número, o igual e o desigual <derivam> do uno em quantidade>, o semelhante e o dessemelhante <derivam> do uno em qualidade e assim por diante. – Há outros que inerem à coisa por sua essência, mas em relação a outra coisa; e estes podem importar algo de positivo (...). (...) por exemplo, causa e causado, potência ativa e potência passiva, e certas condições relativas e semelhantes (...).].

<sup>22</sup> CSA I, 10: (...) *que uero predicata neutraliter insunt, id est neque ita quod ponantur in diffinitione subiectorum neque subiecta in diffinitione eorum, sunt accidentia, id est per accidens predicantur, sicut musicum et album predicantur de animali per accidens.* [(...) *de fato os que, predicados, não inerem de nenhuma das duas maneiras, isto é, não são postos na definição dos sujeitos nem os sujeitos <são postos> na definição deles, são acidentes, isto é, são predicados por acidente, como, por exemplo, músico e branco são predicados do animal por acidente.*].



Vejam agora a terceira condição das predicções pertinentes na ciência segundo a concepção de Tomás no CSA, a saber, a universalidade. Um predicado universal, na acepção específica do CSA 10, é aquele que, além de ser *de omni* e *per se*, é verdadeiro do sujeito *enquanto tal (secundum quod ipsum)*<sup>23</sup>. Pelos exemplos que serão apresentados no que se segue, ficará claro que sujeito e predicado são coextensivos nessas predicções. Tomás chama esses predicados também de primeiros. Para evitar confusão entre o universal enquanto aquilo que é, por natureza, predicável, que é o significado típico da palavra ‘universal’, e essa classe muito restrita de predicados distinguida nos SA, estes serão qualificados como primeiros no que se segue. A característica própria de uma atribuição primeira, em comparação com aquelas que são apenas *de omni* e *per se*, é que não há um gênero do sujeito tal que a ele o predicado se atribua *de omni* e *per se*. Os exemplos de erros quanto ao caráter primeiro de um enunciado tornam isso claro.

Um desses erros ocorre na hipótese de que todos os indivíduos pertencentes às espécies de um gênero sejam destruídos, salvo os que pertencem a uma delas. Por exemplo, se todos os animais, com exceção dos homens, fossem destruídos. Nesse caso, alguém poderia tomar o predicado ‘sensível’ como primeiro em relação a homem, e não a animal, pelo fato de que, nessa hipótese, os únicos objetos existentes possuidores de sensibilidade são homens. Mas o gênero é distinto da espécie, e é em razão de ser um animal que o homem possui sensibilidade. Assim, quando se atribui a homem o predicado ‘sensível’, embora a predicação seja *de omni* e *per se*, existe um gênero da espécie homem ao qual se atribui, *de omni* e *per se*, o mesmo predicado, de modo que não é em razão de ser homem que algo é sensível, em última instância, mas sim em razão de ser um animal.

Outro erro ocorre quando se forma um sujeito disjuntivo com as espécies e se atribui a elas um predicado primeiro do gênero. Por exemplo, se alguém dissesse que tudo o que é um homem ou um cão ou gato etc. possui sentidos, como se a sensibilidade fosse

---

<sup>23</sup> CSA I, 11: (...) dicitur hic uniuersale predicatum secundum quandam adequationem predicati ad subiectum, cum scilicet neque predicatum inuenitur extra subiectum neque sit subiectum sine predicato. – (...) uniuersale, scilicet predicatum, est quod et de omni est, id est uniuersaliter predicatur de subiecto, et etiam per se, scilicet inest ei, et conuenit subiecto secundum quod ipsum subiectum est. Multa enim uniuersaliter de aliquibus predicantur, que non conueniunt ei per se et secundum quod ipsum, sicut omnis lapis coloratus est, non tamen secundum quod lapis, set secundum quod est superficiem habens. [...] aqui diz-se predicado universal de acordo com uma certa adequação do predicado ao sujeito, a saber, quando o predicado não se encontra fora do sujeito nem o sujeito sem o predicado. – (...) o *universal*, a saber, predicado, é o que é *a respeito de todo*, isto é, predica-se universalmente do sujeito, e também *per se*, a saber, nele inere, e convém ao sujeito *enquanto ele é* o sujeito *mesmo*. De fato, muitas coisas se predicam universalmente de alguns objetos, que não convêm a eles *per se* e *enquanto tais*: por exemplo, toda pedra é colorida, não enquanto é pedra, mas enquanto é possuidora de uma superfície.]

uma característica primeira desse sujeito disjuntivo, isso estaria errado na medida em que existe um gênero (animal), em razão do qual cada elemento desse sujeito possui sentidos.

Um terceiro erro ocorreria caso se atribuísse a um gênero, como um de seus predicados primeiros, algo que só convém a algumas de suas espécies. Por exemplo, caso se dissesse que poder ver é um predicado primeiro do animal. Ora, alguns animais não são capazes de ver; a capacidade de ver não é predicada *de omni* de animal e, portanto, não pode ser um de seus predicados primeiros<sup>24</sup>.

A universalidade (ou caráter primeiro) de um predicado, nessa acepção precisa, é uma exigência intensional que estabelece, numa coluna de conceitos subordinados, aquele que, num nível preciso, é o sujeito próprio de um determinado predicado.

## 1.2. A ideia de ciência

Nesta seção se explicará, passo a passo, as duas notas principais da noção de saber científico defendida por Tomás, em contraposição a formas impróprias, secundárias ou aparentes de saber.

### 1.2.1. O paradigma de ciência e a ciência aparente

De acordo com Tomás de Aquino e inúmeros outros autores escolásticos, o saber científico<sup>25</sup> é um ato intelectual relativo a objetos diversos. Tomás orienta suas reflexões sobre o assunto por um certo paradigma de saber científico, a saber, uma cognição acerca de conclusões inferidas de determinados princípios<sup>26</sup>, mais precisamente, sobre aquilo

<sup>24</sup> Para esses 3 possíveis erros no que se refere ao caráter primeiro de um predicado, cf. CSA I, 12: *Sicut si sensibile, quod primo et per se inest animali, assignaretur ut uniuersale primum homini, nullo alio animali existente. – Sicut si animali non esset nomen positum, et sensibile, quod est proprium animalis, assignaretur ut uniuersale primum hiis que sub animali continentur, uel diuisim uel coniunctim. – Sicut si ‘posse videre’ assignaretur animali ut uniuersale primum: non enim omne animal potest uidere.* [Por exemplo, se sensível, que primeiramente e per se inere em animal, fosse atribuído como universal primeiro a homem, quando nenhum outro animal existisse. – Por exemplo, se não fosse dado um nome a animal, e sensível, que é próprio ao animal, fosse atribuído como universal primeiro àqueles que estão contidos sob o animal, de forma dividida ou conjunta. – Por exemplo, se ‘poder ver’ fosse atribuído ao animal como universal primeiro: de fato, não é todo animal que pode ver.].

<sup>25</sup> O verbo usado por Tomás é ‘*scire*’. No que se segue ele será traduzido pelo verbo ‘saber’ ou por expressões dele derivadas, como ‘saber científico’, ‘ter um saber sobre’ etc. Eventualmente, quando o objeto do verbo for um termo, e não uma proposição, para maior fluência do texto ele será traduzido por ‘conhecer’, com as devidas ressalvas; o mesmo vale para ‘conhecimento’ etc.

<sup>26</sup> CSA I, 2: *(...) id cuius sciencia per demonstrationem queritur est conclusio aliqua in qua propria passio de subiecto aliquo predicatur, que quidem conclusio ex aliquibus principiis infertur (...).* [(...) aquilo de que se busca a ciência por meio da demonstração é uma conclusão na qual uma paixão própria é predicada de algum sujeito, conclusão essa inferida a partir de alguns princípios (...)].

que se conclui através de demonstrações *propter quid*. Uma conclusão desta natureza é um enunciado per se<sub>2</sub>, em que se atribui a um objeto uma propriedade necessária derivada. Esta se fundamenta na essência do objeto. Sob forma silogística, uma demonstração *propter quid* representa a fundamentação, na essência de um objeto, das propriedades necessárias derivadas que ele possui. A três coisas se faz referência numa demonstração paradigmática, portanto: a um objeto, a uma propriedade e à essência do objeto. Se o sujeito e o predicado da conclusão remetem, respectivamente, ao objeto e a uma propriedade, resta que a remissão à essência do objeto seja feita pelo termo médio do silogismo demonstrativo. Por exemplo, é válido inferir que todo ser vivo possui três dimensões a partir do fato de que todo ser vivo é um corpo e todo corpo possui três dimensões. Nesse caso, o termo médio exprime uma característica essencial dos seres vivos – a corporeidade – e pretende-se que ela explique a posse, da parte de um determinado objeto – o ser vivo –, de uma propriedade necessária não-essencial – a tridimensionalidade. Essa característica essencial atua como causa (explicação) da conclusão. Raciocínios semelhantes atuam como um modelo que orienta as reflexões de Tomás e outros autores escolásticos sobre a demonstração e o saber científico. Aquilo de que se tem ciência, em sentido próprio, são proposições; através delas, tem-se ciência das relações entre essências e propriedades. Quando Tomás, por concisão, afirma que uma ciência versa sobre determinados objetos, deve-se entender que ela se refere a proposições cujos sujeitos mencionam tais objetos.

O paradigma de ciência e seus derivados se opõem ao que Tomás, seguindo Aristóteles, denomina ciência por acidente ou saber por modo sofisticado. Este não é propriamente um saber, mas uma atitude proposicional aparente que se atribui a alguém em razão de uma determinada falácia. Este erro de raciocínio consiste em concluir que alguém sabe uma proposição pelo mero fato de ela ser uma certa consequência lógica de outra proposição que se sabe. A falácia envolve pelo menos uma premissa epistêmica. Uma enunciação é epistêmica quando ela resulta da aplicação de um operador cognitivo a outra enunciação. Os verbos ‘conheço’, ‘vejo’, ‘sei’ exemplificam operadores cognitivos. Sua aplicação a um enunciado qualquer, como ‘Sócrates está vindo’, gera um enunciado acerca de uma atitude epistêmica acerca dessa proposição, por exemplo ‘Sei que Sócrates está vindo’. Outras premissas da falácia podem ser enunciações não-epistêmicas. O erro ocorre quando se toma uma enunciação epistêmica, ignora-se o seu operador cognitivo, infere-se a partir dela sozinha ou junto com outras premissas uma

proposição, e aplica-se a esta o operador cognitivo da premissa epistêmica. Parece que, para Tomás, se sei que p e se p, então q, não se segue que eu saiba que q.

É claro que se sei que Sócrates é um homem e que ele é idêntico à pessoa que está se aproximando de mim, é razoável concluir que sei que a pessoa se aproximando de mim é um homem, ou seja, se sei que p e q e se p e q, então q, segue-se que eu sei que q. Mas é óbvio que se, por exemplo, conheço que todo homem é um animal racional, mas ignoro que todo animal racional é capaz de compreender piadas, é possível que eu não saiba que todo homem é capaz de compreender piadas. É possível saber que p e ignorar as consequências derivadas a partir dela, sozinha ou com auxílio de outras proposições. O mesmo padrão se observa em outros exemplos oferecidos por Tomás. Se sei algo acerca de Sócrates, por exemplo, que ele é um homem, filho de Sofronisco, mestre de Platão etc., e Sócrates é idêntico à pessoa que está se aproximando de mim, seria incorreto concluir que sei que a pessoa se aproximando de mim é um homem, filho de Sofronisco, mestre de Platão etc. Se sei algo acerca de uma casa, por exemplo, que sua finalidade é o abrigo de pessoas e objetos, e essa finalidade implica que a casa seja constituída por paredes, teto etc., daí não se segue que eu saiba que a casa é constituída por esses elementos<sup>27</sup>. A ideia principal de Tomás é que há casos em que não é correto substituir uma enunciação por outra dentro do escopo de um operador epistêmico, mesmo que ambas sejam equivalentes, uma implique a outra ou uma resulte da outra pela substituição de termos coextensivos.

A razão disso é que, segundo Tomás, o objeto de nossas atitudes proposicionais envolve, de um lado, representações mentais enunciativas (*enuntiabilia*), e, de outro, as

<sup>27</sup> CSA I, 4: (...) *sciendum est quod aliquid dicimur scire simpliciter quando scimus illud in se ipso; dicimur etiam scire aliquid secundum quid quando scimus illud in alio in quo est, uel sicut pars in toto, sicut si scientes domum diceremur scire parietem, uel sicut accidens in subiecto, sicut si scientes Coriscum diceremur <scire> uenientem, uel sicut effectus in causa, sicut dictum est supra quod conclusiones prescimus in principiis, uel quocunque simili modo; et hoc est scire per accidens, quia scilicet scito aliquo per se, dicimur scire illud quod accidit ei quocunque modo. – Intendit igitur Philosophus hic diffinire scire simpliciter, non scire secundum accidens, hic enim modus sciendi est sophisticus. Utuntur enim Sophiste tali modo arguendi: “Cognosco Coriscum; Coriscus est ueniens; ergo cognosco uenientem”. [(...) deve-se ter em conta que somos ditos conhecer <scire> algo, em sentido absoluto, quando o conhecemos <scimus> em si mesmo; também somos ditos conhecer algo sob um certo aspecto, quando o conhecemos em outro em que ele está, seja como a parte no todo (por exemplo, caso se dissesse que, em conhecendo a casa, conhecemos a parede), seja como o acidente no sujeito (por exemplo, caso se dissesse que, em conhecendo Corisco, conhecemos aquele que está vindo), seja como o efeito na causa (segundo o que se disse acima, a saber, que temos conhecimento prévio das conclusões nos princípios) ou de qualquer modo semelhante; isto é conhecer por acidente, porque, conhecido algo per se, somos ditos conhecer aquilo que lhe ocorre de algum modo. – O Filósofo tem, portanto, a intenção de definir aqui o saber <scire> em sentido absoluto, e não o saber por acidente, modo de saber que é sofisticado. De fato, os sofistas usavam o seguinte modo de argumentar: “Conheço Corisco; Corisco é aquele que está vindo; portanto, conheço aquele que está vindo”.]*

coisas acerca das quais formamos essas representações. Atitudes como duvidar, opinar, crer etc. referem-se a coisas reais mediante combinações predicativas de conceitos. Duas atitudes do mesmo tipo, mas numericamente distintas, podem envolver a mesma predicação, mas se referirem a coisas distintas; duas atitudes podem envolver predicções diferentes, mas se referirem às mesmas coisas; em ambos os casos há uma diferença essencial entre as duas atitudes. Um exemplo da primeira situação são duas crenças relativas à predicação ‘Cristo nascerá’, uma formada por um profeta do Antigo Testamento, e outra formada por um herege em 1259, momento em que Tomás escrevia **QDV** 14, 12; as duas crenças remetem a eventos reais distintos, ocorridos ou a ocorrer em momentos distintos. Um exemplo da segunda situação são a crença do profeta do Antigo Testamento quanto à predicação ‘Cristo nascerá’ e a crença de Tomás, em 1259, relativa à predicação ‘Cristo nasceu’. Ambas são verdadeiras em razão do mesmo fato, mas são distintas na medida em que as relações dos sujeitos epistêmicos com o evento descrito são mediadas por *enuntiabilia* distintos<sup>28</sup>. Do mesmo modo, os atos de saber são individuados em parte pelos elementos conceituais das predicções a eles correspondentes. Não é correto substituir um termo por outro numa predicação dentro do escopo do operador ‘alguém sabe que’, mesmo que eles sejam coextensivos, pois a substituição altera o ato de saber que se atribui a um determinado sujeito.

### 1.2.2. Conhecimento das causas

Tomás analisa o paradigma de saber científico, aquele produzido por demonstrações *propter quid*, ao comentar a definição desse paradigma presente no início dos **SA** de Aristóteles. Excluída a aparência de saber, a chamada ciência por acidente ou por modo sofisticado, Aristóteles explica de maneira concisa o saber em sentido próprio

---

<sup>28</sup> **QDV** q. 14, a. 12: (...) *dicendum est, quod obiectum fidei dupliciter potest considerari: uel secundum se, prout est extra animam, et sic proprie habet rationem obiecti, et ab eo accipit habitus multitudinem uel unitatem; uel secundum quod est participatum in cognoscente. Dicendum est igitur quod, si accipiatur id quod est obiectum fidei, scilicet res credita, prout est extra animam, sic est una quae refertur ad nos et antiquos, et ideo ex eius unitate fides unitatem recipit; si autem consideretur secundum quod est in acceptione nostra, sic plurificatur per diuersa enuntiabilia, sed ab hac diuersitate non diuersificantur fides. [(...) deve-se dizer que o objeto da fé pode ser considerado de dois modos: ou bem em si mesmo, na medida em que está fora da alma, e assim ele é propriamente um objeto e em razão dele o hábito recebe multiplicidade ou unidade; ou bem na medida em que ele é algo participado no cognoscente. Deve-se dizer, portanto, que, caso se tome aquilo que é objeto de fé, a saber, a coisa crida, na medida em que existe fora da alma, é uma só a que se relaciona conosco e com os antigos, e, portanto, de sua unidade deriva a unidade da fé; caso ela seja considerada do ponto de vista de nossa aceitação, ela é multiplicada pelos diversos enunciáveis, mas em razão desta diversidade a fé não se diversifica.].*

mediante três características: este é um conhecimento (a) sobre a causa, (b) sobre a relação da causa com o efeito, (c) e de que não é possível ser de outro modo<sup>29</sup>. Tomás compacta as três condições numa fórmula: a ciência é uma cognição perfeita, atual e certa sobre algo. Perfeição, atualidade e certeza correspondem, respectivamente, às características (a), (b) e (c). A partir da explicação de cada uma, pode-se compreender o que Tomás entende por ciência em sentido paradigmático.

Quanto à ideia de cognição perfeita, é importante lembrar que, segundo Tomás, o objeto de um ato de saber é uma proposição verdadeira, através da qual se conhece a conexão necessária de uma propriedade e um objeto. Numa demonstração, a correspondência do pensamento à realidade não se esgota na remissão de um juízo a um fato. Ela envolve também a representação da fundamentação de um fato derivado e secundário, do ponto de vista ontológico, por fatos mais básicos. Essa representação se faz por um silogismo demonstrativo em que um enunciado derivado e secundário, do ponto de vista explicativo, é fundamentado por enunciados mais básicos. Aos enunciados mais básicos correspondem fatos mais básicos, e a enunciados secundários correspondem fatos secundários, e a dependência metafísica-causal dos fatos secundários em relação aos mais básicos corresponde à dependência explicativa entre a conclusão e as premissas de uma demonstração. O conhecimento perfeito das causas de um fato equivaleria, portanto, ao conhecimento perfeito das proposições que explicam a verdade de uma dada conclusão, como afirma Tomás ao esclarecer a característica a):

Acerca disso <da definição do saber em sentido absoluto>, deve-se ter em mente que saber algo é conhecê-lo perfeitamente, isto é, apreender perfeitamente a sua verdade, pois são os mesmos os princípios do ser da coisa e de sua verdade, como é evidente a partir do livro II da Metafísica; é necessário, portanto, que o possuidor de ciência, se conhece perfeitamente, conheça a causa da coisa sabida (...).<sup>30</sup>

A “coisa” sabida, como se disse, é uma determinada proposição, a saber, a conclusão de um determinado silogismo demonstrativo. Segundo o texto citado, saber o que é dito pela conclusão – um fato que envolve um objeto e uma propriedade necessária

<sup>29</sup> SA I, 4, 71b9-71b11: *Scire autem opinamur unumquodque simpliciter, set non sophistico modo, quod est secundum accidens. – Cum causam quoque arbitramur cognoscere propter quam res est, et quoniam illius est causa, et non est contingere aliter se habere.* [Pensamos saber cada coisa em sentido absoluto, mas não do modo sofisticado, que é por acidente. – Quando pensamos conhecer a causa em razão da qual a coisa é, e que dela é causa, e não é possível ser de outro modo.].

<sup>30</sup> CSA I, 4: *Circa quod <diffinitionem ipsius scire> considerandum est quod scire aliquid est perfecte cognoscere ipsum, hoc autem est perfecte apprehendere ueritatem ipsius: eadem enim sunt principia esse rei et ueritatis ipsius, ut patet ex II Metaphisice; oportet igitur scientem, si est perfecte cognoscens, quod cognoscat causam rei scite (...).*

– consistiria em conhecer a sua causa. Uma maneira de esclarecer o que se entende por esse conhecimento da causa é comparar exemplos de demonstrações *propter quid*, na qual ele se formalizaria, e de demonstrações em sentido secundário, onde esse conhecimento não se dá, as chamadas demonstrações *quia*.

Nas lições 23 e 24 do **CSA**, Tomás explica a diferença entre demonstrações *propter quid* e *quia* no âmbito da mesma ciência. Trata-se de dois tipos corretos de argumento, isto é, formalmente válidos e constituídos por enunciados verdadeiros. A ressalva de que ambos ocorrem na mesma ciência indica que eles são constituídos pelos mesmos termos, arranjados diferentemente nas premissas e conclusão, o que se evidencia pelos exemplos.

Há demonstrações *quia* em que o termo médio significa um efeito, e o termo maior significa uma causa. Um exemplo de tal argumento é o seguinte silogismo:

- (i) Todo planeta não é cintilante.
  - (ii) Tudo o que não é cintilante é próximo de nós.
- Logo, todo planeta é próximo de nós.

O argumento é válido. Admita-se que, por hipótese, os três enunciados sejam verdadeiros. Quanto à premissa (ii), é útil notar que ela parece verdadeira a Tomás porque ele supõe que uma estrela fixa, ou outro corpo celeste luminoso, cintila quando está distante de nós a ponto de a nossa visão ser fraca demais para captar a sua luz. Isso parece querer dizer que, embora a luz da estrela seja contínua, nossa percepção dela é intermitente e cria a impressão de que a luz é descontínua; essa discontinuidade é a cintilação. Seja como for, a verdade dos enunciados e a validade formal do raciocínio não bastam para que (i) e (ii) expliquem a conclusão, no sentido de apontar a sua causa. Se os termos menor e maior, respectivamente o sujeito e o predicado da conclusão, constituem o *explanandum*, é claro que a informação relativa à causa deve ser veiculada pelo termo médio. Mas isso não ocorre no silogismo analisado. A proximidade de um corpo celeste em relação a nós é que é a causa de sua não-cintilação. Se ele emite uma luz contínua, e está próximo o suficiente para que a percebamos sem intermitência, ele não cintilará. A não-cintilação dos planetas é um efeito, e não a causa da proximidade dos planetas em relação a nós. O silogismo pode ser reescrito de modo a formalizar essa relação causal:

- (i) Todo planeta é (suficientemente) próximo de nós.

(ii) Tudo o que é (suficientemente) próximo de nós não é cintilante.  
Logo, todo planeta não é cintilante<sup>31</sup>.

Nessa formulação, o termo médio ('próximo de nós') apontaria a causa da conclusão. Não importa muito se as premissas são de fato verdadeiras; antes de tudo, o que o exemplo oferece é um modelo preliminar para a análise de uma hierarquia explicativa entre propriedades. A discursividade do conhecimento humano, que se inicia com a cognição sobre os fatos e as propriedades secundárias, e avança no sentido de conhecer os fatos e as propriedades mais básicas, implica, do ponto de vista de Tomás, que, em primeiro lugar, sobretudo na ciência da natureza, conheçamos primeiro os efeitos e, com auxílio deles, as causas, antes de conhecermos a efetiva ordem causal. Dito de outra maneira, na ordem da descoberta e da investigação, a demonstração *quia* ocorre antes da *propter quid*<sup>32</sup>. Isso mostra que a função principal da demonstração *propter quid* não é a de *descobrir* a verdade de novos enunciados, pois, se eles atuaram antes como premissas e conclusão de uma demonstração *quia* bem-sucedida, sua verdade já tinha sido estabelecida.

Além da função de explicar a conclusão, o silogismo demonstrativo desempenha também, segundo Tomás, a função de justificar a conclusão, isto é, de fornecer razões para aceitá-la como verdadeira. Pode-se esclarecer isso com ajuda da distinção realizada em **QDV** 1, 9 entre *ser verdadeiro* e *conhecer a verdade*. A ideia é que é possível que uma representação seja verdadeira sem que, através dela, se conheça a sua verdade. Se a verdade consiste na adequação entre a representação e o representado, faz sentido atribuir verdade à sensação e ao conceito, uma vez que, em condições normais, o que ambos apresentam à mente se encontra, de fato, na realidade, ainda que não sob as condições em que é apresentado à mente. De modo que o fato de ser verdadeiro (ou falso) não é o que distingue o juízo por composição e divisão relativamente às formas cognitivas mais básicas, como a sensação e a conceptualização. Ora, de acordo com Tomás, esse juízo se

<sup>31</sup> Os exemplos de Aristóteles costumam admitir interpretações diversas. Tenta-se apresentar aqui não a posição de Aristóteles, mas sim a sua recepção por Tomás. E a reconstrução do exemplo, embora não concorde perfeitamente com a letra do **CSA**, concorda com as ideias principais.

<sup>32</sup> **DT** 5, 1, ad 9: (...) *effectus sensibiles, ex quibus procedunt demonstrationes naturales, sunt notiores quoad nos in principio, set cum per eos perueniremus ad cognitionem causarum primarum, ex eis apparebit nobis propter quid illorum effectuum ex quibus probabantur demonstratione quia (...)*. [(...) os efeitos sensíveis, a partir dos quais procedem as demonstrações naturais, são mais conhecidos para nós no princípio, mas, quando chegamos, por meio deles, à cognição das causas primeiras, a partir delas se nos manifesta o porquê <*propter quid*> daqueles efeitos a partir dos quais foram provar mediante uma demonstração do fato <*quia*>].



distingue delas pelo fato de que ele *exprime* a verdade. O juízo intelectual elementar envolve, de um lado, uma articulação predicativa de conceitos e, de outro, a pretensão de que o conteúdo expresso por essa articulação corresponda ao real, isto é, de que ele seja verdadeiro. Ele pressupõe, portanto, a consciência acerca da representação e de sua função de conformar-se ao real. Dito com outras palavras, ele depende de uma reflexão, de uma cognição da faculdade cognitiva sobre seus próprios atos e respectivas funções, o que leva a uma cognição explícita sobre a verdade enquanto adequação do representar ao representado. É claro que a pretensão de verdade pode ser satisfeita, nesse caso os juízos são verdadeiros, ou ela pode não ser satisfeita, nesse caso os juízos são falsos. A explicitação da ideia de verdade no juízo exerce duas funções: de um lado, ela possibilita o juízo e o distingue de outras formas de cognição, que também podem ser verdadeiras; de outro, ela permite avaliá-lo quanto à sua verdade, compará-lo com o que é dado aos sentidos, buscar para ele uma explicação em termos de outros juízos, perguntar se suas condições de verdade são satisfeitas, se há alguma garantia de que elas o são de fato. No que se refere às conclusões demonstrativas, a articulação explícita do conceito de verdade leva ao questionamento acerca da verdade desses enunciados e, principalmente, à busca de sua demonstração *propter quid* ou, em outras palavras, sua *explicação*.

A ordem de explicação não se confunde com aquela da descoberta da verdade de um enunciado<sup>33</sup>. Tomás às vezes parece afirmar o contrário, mas, com a devida contextualização, pode-se mostrar claramente que, segundo ele, é possível descobrir-se a verdade de um enunciado e ignorar sua explicação. O raciocínio é um ato pelo qual alguém pode vir a conhecer enunciados que antes ignorava, descobrir sua verdade e a estabelecer com base em conhecimento prévio. Ao que parece, do ponto de vista de Tomás, nada impede que uma demonstração *propter quid* seja útil na descoberta de algumas verdades. Isso não quer dizer que toda demonstração *propter quid* leve à descoberta de sua conclusão, como se a verdade desta não pudesse vir a ser conhecida por outras vias. As formas típicas de descoberta da conclusão demonstrativa, segundo Tomás, envolvem sensação, indução, análise conceitual e a demonstração não-paradigmática *quia*. De posse do conhecimento da verdade da conclusão e das premissas, quem busca o saber científico reorganizaria os enunciados conhecidos de acordo com uma forma que represente, tão bem quanto possível, os nexos de fundamentação entre os fatos descritos. Essa forma é aquela das demonstrações *propter quid*. Ao fim desse processo, graças ao

---

<sup>33</sup> A respeito da diferença entre a ordem de investigação e de descoberta (*via inquisitionis vel inventionis*) e a ordem de explicação (*via iudicii vel resolutionis*), cf. **STh** I, 79, 8; **CSA** Prólogo; **CG** I, 57.

conhecimento dos fatos relevantes e de seus nexos de fundamentação, seria explicada a conclusão<sup>34</sup>. Raciocinar, argumentar e descobrir implicam uma sucessão temporal de atos mentais, que captam em momentos diferentes premissas e conclusões. Todavia, o que parece ser essencial numa demonstração *propter quid* não é essa sucessão, mas sim o julgamento, isto é, a avaliação do resultado desses atos (os argumentos) à luz das noções de causa e efeito, para determinar se esse resultado de fato é uma explicação.

A característica (b) atribuída por Tomás ao saber científico, a saber, o fato de ele ser um conhecimento sobre a *aplicação* da causa ao efeito, e não apenas sobre a causa, tomada em si mesma, pode ser entendida, à luz dessas considerações, como a descoberta de uma *relação* entre enunciados previamente estabelecidos, e não como a descoberta da verdade desses enunciados<sup>35</sup>. Antes de se explicar uma conclusão, ignora-se um de seus aspectos, a saber, o seu caráter secundário em face de outros enunciados; e é apenas sob esse aspecto que uma demonstração *propter quid* parece, em alguma medida, possibilitar alguma descoberta.

### 1.2.3. Certeza

A terceira nota do conceito de saber apontada acima é que ele é uma cognição certa. Da certeza do saber científico, argumenta Tomás, infere-se que tal saber deve ter por objeto uma proposição necessária. A modalidade desse ato proposicional, a certeza, provém da necessidade de seu objeto:

(...) uma vez que a ciência é também uma cognição certa da coisa, e ninguém pode conhecer com certeza aquilo que pode ser de outro modo, é necessário ainda que aquilo que é sabido não possa ser de outro modo<sup>36</sup>.

Mas a certeza característica da ciência também é explicada por Tomás através do contraste entre o saber e outras atitudes proposicionais. Uma forma de certeza qualifica o

---

<sup>34</sup> Cf. CSA Prólogo.

<sup>35</sup> **Exp. lib. Post. I, 4:** (...) *si autem cognosceret causam tantum, nondum cognosceret effectum in actu, quod non est scire simpliciter, set uirtute tantum, quod est scire secundum quid et quasi per accidens, et ideo oportet scientem simpliciter cognoscere etiam applicationem cause ad effectum (...)*. [(...) ora, se <aquele que possui ciência> conhecesse apenas a causa, ainda não conheceria o efeito em ato, o que não é saber em sentido absoluto, mas apenas virtualmente, o que é saber sob um certo aspecto e como que por acidente; portanto, é necessário que o possuidor de ciência em sentido absoluto conheça também a aplicação da causa ao efeito (...)].

<sup>36</sup> **CSA I, 4:** (...) *quia uero sciencia etiam est certa cognitio rei, quod autem contingit aliter se habere non potest aliquis per certitudinem cognoscere, ideo ulterius oportet quod id quod scitur non possit aliter se habere*.

assentimento científico e o distingue da suspeita, da indiferença, da hesitação, de modos fracos ou racionalmente infundados de adesão. No que se segue, primeiro será desenvolvido o conceito de certeza a partir desse contraste e, depois, será discutida sua relação com a necessidade dos princípios e das conclusões.

Há inúmeras atitudes relevantes para o argumento contrastivo de Tomás, porém aqui se levarão em conta somente a dúvida, a opinião, a crença, a inteligência e o saber<sup>37</sup>. A cada uma corresponde um ato mental e uma disposição cognitiva formada pelo exercício contínuo do ato, disposição que favorece a reiteração do ato. Em todo o caso, todas elas constituem modos diversos de posicionar-se quanto à verdade de uma representação. Como a verdade só vem à tona de forma explícita nos juízos por composição e divisão, nunca no âmbito sensível ou em conceitos desarticulados, todos esses posicionamentos dizem respeito a tais juízos e a seus signos linguísticos, os enunciados.

De onde deriva essa variedade de posições? O dado essencial é que a razão não possui por natureza os conteúdos proposicionais, e diante deles se posiciona à medida que os forma. Antes do contato com a sensação e de comparar enunciados diversos entre si, o pensamento humano se encontra num estado de indeterminação relativo ao conceber e representar. Mesmo depois de obter conceitos e os combinar, o intelecto pode formular uma afirmação e a sua negação, e permanecer indeterminado quanto a aceitar uma e rejeitar a outra. Assim, a variedade das atitudes proposicionais deriva das maneiras diversas pelas quais o intelecto humano pode ser determinado no que se refere ao julgar. De acordo com Tomás, após a abstração dos conceitos e de sua articulação predicativa, a determinação de uma atitude proposicional pode ter duas fontes: o objeto e a vontade. Por objeto, neste contexto, convém entender a própria articulação predicativa de conceitos enquanto representativa de um determinado fato. Ele possui, portanto, duas faces: o modo pelo qual um fato é apresentado à mente, através da predicação, e o próprio fato a esta correspondente no mundo.

Em síntese, quando o intelecto está diante de duas alternativas que se excluem mutuamente, uma afirmação e uma negação, ele só pode aderir a uma de preferência à outra se ele for determinado a isso por uma das duas, determinação que pode se dar

---

<sup>37</sup> Neste contexto, Tomás utiliza a mesma nomenclatura para os atos e para os hábitos deles decorrentes. Para os fins da presente discussão, essa diferença pode ser ignorada sem grandes dificuldades. As propriedades aqui relevantes desses dois tipos de ente mental são as mesmas. Cf. QDV 14, 1, ad 4.

conforme graus diversos de intensidade e com auxílio de diferentes faculdades ou representações.

Vejam os então, uma a uma, as atitudes relevantes mencionadas acima, e como a mente é determinada em cada caso. Em primeiro lugar, a dúvida é o estado daquele que considera as duas partes de uma contradição, mas não se inclina a aceitar algo, e a rejeitar sua contraditória, seja por ignorância de razões em favor de uma ou outra opção, seja pelo aparente equilíbrio das razões em favor da afirmação e daquelas em favor da negação. Nela o grau de determinação do intelecto pelo objeto é zero. Em segundo lugar, a opinião é a disposição cognitiva em que há razões inclinando o intelecto a aderir antes a um lado de uma contradição que ao outro, mas não com intensidade tal que exclua toda dúvida relativa ao que se deixou de lado. Em terceiro lugar, a crença é a adesão infundada e total à afirmação, excluindo-se de toda a negação, ou vice-versa. Ela resulta de um ato de escolha que, diante da ausência de razões embasando uma ou outra alternativa, opta com firmeza por uma delas em prejuízo da outra. É o que ocorre quando se acolhe o testemunho de uma pessoa julgada idônea. As duas últimas disposições cognitivas listadas acima, a intelecção e o saber, assemelham-se à crença na medida em que também envolvem uma adesão total, mas dela se diferenciam por serem fundadas em razões. Distinguem-se da opinião, visto que nelas a intensidade da determinação do intelecto pelas razões atinge o grau máximo. A intelecção diz respeito às proposições autoevidentes, os princípios demonstrativos, cuja verdade pode ser percebida de imediato graças à compreensão adequada dos seus termos; enquanto a ciência tem por objeto uma conclusão inferida e explicada a partir de princípios, num silogismo demonstrativo correto. A adesão firme característica da crença, da intelecção e da ciência é o assentimento<sup>38</sup>.

Por que as conclusões são necessárias?

---

<sup>38</sup> QDV 14, 1, co.: *Intelligens autem habet quidem assensum, quia certissime alteri parti inhaeret; non habet autem cogitationem, quia sine aliqua collatione determinatur ad unam. Sciens uero habet et cogitationem, et assensum; sed cogitationem causantem assensum, et assensum terminantem cogitationem. Ex ipsa enim collatione principiorum ad conclusiones, assentit conclusionibus resolvendo eas in principia, et ibi figitur motus cogitantis et quietatur. In sciencia enim motus rationis incipit ab intellectu principiorum, et ad eundem terminatur per viam resolutionis; et sic non habet assensum et cogitationem quasi ex aequo: sed cogitatio inducit ad assensum, et assensus quietat.* [Aquele que tem intelecção possui, de fato, um assentimento, porque aceita com máxima certeza uma das partes de uma contradição; mas ele não cogita, porque é determinado a uma parte sem comparar e confrontar. Aquele que sabe cogita e assente, mas a cogitação causa o assentimento, e o assentimento termina a cogitação. De fato, a partir da comparação dos princípios com as conclusões, assente às conclusões resolvendo-as nos princípios; nesse ponto tem fim o movimento daquele que cogita e <este> repousa. Na ciência o movimento da razão começa com a intelecção dos princípios, e nele termina pela via da resolução; assim, ela não envolve o assentimento e a cogitação como que por igual: mas a cogitação leva ao assentimento, e o assentimento a quietar.].

Uma das razões é que Tomás, seguindo Aristóteles, parece admitir a possibilidade de variação dos valores de verdade de uma predicação. Isto significa que rigorosamente o mesmo enunciado pode apresentar valores de verdade distintos conforme as circunstâncias. A adesão a um enunciado contingente pode ser bem fundada, quando ele é verdadeiro, e tornar-se infundada assim que ele o deixa de ser. A contingência do enunciado impossibilita que se dê a ele a adesão cabal e definitiva que convém, idealmente, ao assentimento científico.

Outra razão é o lugar secundário ocupado pela noção de necessidade, quando comparada com a ideia de essência, no âmbito da teoria da demonstração. Um silogismo demonstrativo formaliza a dependência de fatos necessários secundários em relação a fatos necessários fundamentais, que envolvem tipos naturais e as respectivas essências. A noção mesma de essência visa a hierarquizar formas de necessidade. Não faria sentido que a conclusão demonstrativa expressasse um fato contingente, ao menos no paradigma de ciência que estamos considerando. Quando Tomás explica a necessidade mencionada na definição de saber, ele esclarece que ela não se reduz à necessidade de uma consequência lógica, isto é, ao fato de que, necessariamente, se as premissas são verdadeiras, a conclusão é também verdadeira. Trata-se, antes de mais nada, da necessidade da conclusão.

Da necessidade da conclusão mais o caráter explicativo da demonstração pode-se inferir a necessidade dos princípios da demonstração. Se alguma das premissas fosse contingente, a demonstração permaneceria logicamente válida, pois um enunciado necessário, como a conclusão, é consequência lógica de quaisquer premissas. Mas, nessa hipótese, a conclusão não seria explicada pelas premissas. Pois as premissas exprimem a causa do fato descrito pela conclusão, e causas são necessárias e suficientes para que se dê o efeito. De modo que a supressão daquilo que é significado pelas premissas deve acarretar a supressão daquilo que é significado pela conclusão, e vice-versa, pois se equivalem premissas e conclusão numa demonstração *propter quid*<sup>39</sup>.

---

<sup>39</sup> CSA I, 13: (...) *scire est causam rei cognoscere (...). (...) remota causa propter quam est aliquid, oportet quod remouetur effectus; set hoc medium, cum sit contingens, contingit remoueri, conclusionem autem remoueri non contingit, cum sit necessaria; relinquatur ergo quod non potest sciri conclusio necessaria per medium contingens.* [(...) saber é conhecer a causa da coisa (...). (...) suprimida a causa em razão da qual algo se dá, é necessário que seja suprimido o efeito; mas este <termo> médio, por ser contingente, pode ser suprimido, mas a conclusão não pode ser suprimida, por ser necessária; segue-se, portanto, que uma conclusão necessária não pode ser sabida através de um <termo> médio contingente.]. Se o termo médio é contingente, pelo menos uma das premissas é contingente. É de se supor que no mínimo a premissa menor seja contingente, pois seu sujeito é o sujeito da conclusão, e seu predicado, o termo médio. Na situação em que nada cai sob o termo médio, mas algo cai sob o sujeito, a premissa menor será falsa. Falar em termo médio contingente equivale a falar em pelo menos uma premissa contingente.

### 1.3. Primeiros princípios e regressos ao infinito

No capítulo 31 do CSA I, Tomás coloca três questões acerca da possibilidade de séries infinitas de predicacões. Na discussão que se segue até o capítulo 36, ele procurará demonstrar que essas séries são impossíveis, extraíndo daí a impossibilidade de regresso ao infinito nas demonstraões.

Um dos dados de toda a discussão é que a maioria das enunciaões consideradas são premissas ou conclusões de demonstraões cujas formas silogísticas são *Barbara* ou *Celarent*. Enquanto silogismos, cada uma envolve três termos gerais: ‘A’, ‘B’ e ‘C’ nos esquemas proposicionais que se seguem, onde ‘A’ é o termo maior, ‘B’ o termo médio e ‘C’ o termo menor. Na forma *Barbara*, das premissas ‘Todo C é B’ e ‘Todo B é A’ infere-se que ‘Todo C é A’; na forma *Celarent*, das premissas ‘Todo C é B’ e ‘Nenhum B é A’, infere-se que ‘Nenhum C é A’. As três dúvidas colocadas por Tomás dizem respeito prioritariamente às demonstraões em *Barbara*. Não serão levadas em conta aquelas em *Celarent* e outras cuja conclusão é negativa.

A primeira questão de CSA I, 31 supõe, em particular, que alguns termos são sujeitos últimos. Aqui, um sujeito último é aquele termo que se predica apenas de termos singulares, enquanto outros termos gerais dele se predicam. Paradigmas de sujeitos últimos, nesse sentido, são termos que visam a designar espécies ínfimas, como ‘cão’, ‘gato’, ‘homem’ etc. Dado um sujeito último ‘C’, e uma demonstraão em *Barbara*, como se esquematizou acima, o problema está em determinar se existem ‘D’ tal que todo A é D, ‘E’ tal que todo D é E, e assim por diante ao infinito. A série de predicacões seria assim: ‘Todo C é B’, ‘Todo B é A’, ‘Todo A é D’, ‘Todo D é E’ etc. Em outras palavras, trata-se de saber se o termo maior de uma demonstraão possui um predicado, de que outro termo se predica e assim ao infinito, numa série assimétrica e transitiva. Por exemplo, se ‘homem’ é um sujeito último, e todo homem é um animal, e todo animal é um corpo, e todo corpo é uma substância, essa série predicativa pode alongar-se ao infinito? Se puder, não haverá um termo que é apenas predicado e nunca sujeito em outra predicacão. A pergunta diz respeito à possibilidade de um regresso ao infinito ascendente, dos termos mais particulares aos mais gerais.

A segunda questão baseia-se na hipótese de que há algum predicado primeiro. Por predicado primeiro entende-se aqui um termo que é geral em máximo grau. Ele pode ser predicado de outros termos, mas nenhum pode ser predicado dele como mais universal.

Tomás não aponta exemplos de predicados assim. É provável, no entanto, que ele tenha em mente termos (conceitos) como ‘ente’, ‘coisa’ etc. Talvez estejam em jogo também termos como ‘substância’, ‘quantidade’ etc., com a ressalva de que deles se predicam apenas os transcendentais. Dado um predicado primeiro ‘A’, e uma demonstração em *Barbara*, seguindo o esquema proposto acima, trata-se de saber se existem ‘D’ tal que todo D é C, ‘E’ tal que todo E é D e assim por diante ao infinito. Forma-se assim a seguinte série de predicções: ‘Todo B é A’, ‘Todo C é B’, ‘Todo D é C’, ‘Todo E é D’ etc. A dificuldade está em determinar se o termo menor ‘C’ é predicado de outro termo, ‘D’, que, por sua vez, será predicado de outro, ao infinito, numa série assimétrica e transitiva. Por exemplo, se ‘substância’ é um predicado primeiro, e todo corpo é uma substância, e todo ser vivo é um corpo, esta série pode estender-se ao infinito, em direção a sujeitos cada vez mais particulares, mas nunca últimos? Essa pergunta refere-se à possibilidade de um regresso ao infinito descendente, dos termos mais gerais ao mais particulares.<sup>40</sup>

Se os regressos ao infinito ascendente e descendente são impossíveis, segue-se que existem termos extremos: um que é apenas predicado, outro que é apenas sujeito.

A terceira questão de CSA I, 31 diz respeito ao termo médio. Supõe-se a existência de um sujeito último *ou* de um predicado primeiro. Dado que o predicado primeiro ‘A’ se atribui a todo B, existem um termo ‘D’ tal que todo B é D e todo D é A, e um termo ‘E’ tal que todo D é E e todo E é A, ao infinito? Para todo sujeito de que ‘A’ é predicado, existe um termo médio em razão do qual ele é assim predicado? Além disso, dado que ‘C’ é um sujeito último e todo C é B, existem um termo ‘D’ tal que todo B é D e todo C é D, e um termo ‘E’ tal que todo B é E e todo E é D, ao infinito? Para todo predicado de um sujeito último, existe um termo médio em virtude do qual ele se atribui a esse sujeito? A dificuldade está em determinar se, entre dois termos, há uma infinidade de termos intermediários visando a explicar a atribuição de um a outro. Dito com outras palavras: assumindo-se que C é B, uma série de explicações como ‘C é A porque é B, e C é B

---

<sup>40</sup> CSA I, 31: (...) *in prima questione querebatur utrum, si aliquis incipiat a particularissimo subiecto quod nulli inest per modum quo totum uniuersale inest parti, set alia insunt ei, utrum contingat procedere in infinitum ascendendo? Secunda uero questio est, si aliquis incipiat ab uniuersalissimo predicato quod predicatur de aliis sicut totum uniuersale de parte et nichil hoc modo predicatur de illo, utrum contingat descendendo procedere in infinitum?* [(...) na primeira questão, questiona-se: se alguém começa desde um sujeito particularíssimo, *que não inere a nenhum* <termo> ao modo em que o todo universal inere à parte, mas outros a ele inerem, *porventura* ocorre o avanço *ao infinito* ascendendo? A segunda questão é: se alguém começa desde um predicado universalíssimo, que se predica de outros como o todo universal <se predica> da parte e nada, dessa maneira, daquele <do predicado universalíssimo> se predica, *porventura* ocorre, descendo, o avanço *ao infinito*?].

porque é E, e C é E porque é F' pode prolongar-se infinitamente?<sup>41</sup> Parece que, se a solução das duas primeiras dificuldades, relativas à existência dos extremos, for resolvida no sentido de que há um topo e uma base na série predicativa, isso implica a solução da terceira dificuldade. Se há termos extremos dos dois lados, a quantidade de termos intermediários não pode ser infinita. Mas se há apenas um topo sem uma base, ou vice-versa, permanece o problema sobre os infinitos termos intermediários.

Em suma, as três questões principais discutidas entre os cap. 31 e 36 do **CSA** são as seguintes. Há sujeitos últimos (espécies ínfimas)? Há predicados primeiros (categorias e transcendentais)? Há conexões imediatas entre sujeitos e predicados, tais que não se pode demonstrar o pertencimento destes àqueles? Segundo Tomás, essas perguntas equivalem aos problemas de determinar se toda proposição é demonstrável e se, dada uma proposição, é possível demonstrar a partir dela infinitas proposições.

O ponto de partida da solução parece ser a ideia de que tudo aquilo que depende da matéria, como as coisas sensíveis e os entes matemáticos, são, em princípio, cientificamente cognoscíveis para a mente humana, no sentido de que não há qualquer impedimento intrínseco à elaboração plena da ciência acerca desses objetos. No que se segue, esse princípio será denominado “princípio de inteligibilidade plena”. Em momento algum duvida-se da *possibilidade* de construir-se um saber científico segundo certas exigências. Nesse contexto, é irrelevante se um tal saber foi alguma vez elaborado de fato. Antes de mais nada, o que importa a Tomás é o esclarecimento e a análise daquilo que possibilita um conhecimento demonstrativo. No que se refere aos regressos ao infinito, a argumentação de Tomás consistirá em rejeitar como impossíveis aqueles que impossibilitam a ciência, e em conceder a possibilidade daqueles compatíveis com a demonstração e a definição. A condição principal é que demonstração e definição envolvem um número finito de passos ou elementos. Para mostrar a finitude das séries ascendentes e descendentes, Tomás considera uma a uma as enunciações relevantes e procura mostrar que, se houvesse regresso ao infinito ascendente ou descendente, haveria infinitos passos na demonstração ou na definição. Como essa infinitude solapa as bases

---

<sup>41</sup> **CSA** I, 31: (...) *si A sit uniuersalissimum predicatum et C sit particularissimum subiectum, et inter A et C sit medium B, et inter A et B iterum sit aliud et similiter inter B et C, et horum etiam mediorum sint alia media, inter ipsa scilicet et extrema, tam ascendendo quam descendendo; est ergo questio, utrum hoc possit procedere in infinitum, aut hoc sit impossibile?* [(...) se A é um predicado universalíssimo e C é um sujeito particularíssimo, e entre A e C há um termo médio B, e entre A e B, por sua vez, há outro <termo médio> e de modo semelhante entre B e C, e há também outros <termos> médios entre esses <termos> médios e os extremos, ascendendo e descendo, coloca-se, portanto, a questão: é possível que isso avance *ao infinito*, ou *isso é impossível?*].



da concepção de ciência assumida como possível por Tomás, ele conclui pela inexistência do referido regresso ao infinito.

Nas predicções per se<sub>1</sub>, ao sujeito atribuem-se a definição ou algum elemento da definição. Se ocorresse regresso ao infinito ascendente nessas predicções, a quantidade de elementos das definições seria infinita. Isso quer dizer que ou bem as definições seriam impossíveis, ou bem elas seriam incognoscíveis. Mas a definição é uma peça fundamental da concepção de ciência, cuja possibilidade em momento algum foi posta em dúvida. Se a ciência é possível, definições são possíveis e podem ser conhecidas. De considerações dessa natureza Tomás extrai a conclusão de que, para todo sujeito de uma predicção per se<sub>1</sub>, existe um predicado primeiro. Além disso, se entre o sujeito e predicado de um enunciado per se<sub>1</sub> sempre houvesse um gênero do sujeito que permitisse a demonstração desse enunciado, haveria um número infinito de possíveis demonstrações, o que vai contra o princípio de inteligibilidade plena. Assim, é possível demonstrar que todo homem é uma substância a partir do fato de que todo homem é um animal e todo animal, uma substância. Se entre os termos ‘homem’ e ‘substância’ existissem termos infinitos, haveria infinitas demonstrações, o que contraria também o princípio. Quanto ao sujeito dessas predicções, se ele sempre subordinasse outro termo, haveria um número infinito de possíveis definições, que seria incognoscível porque infinito. É preciso, portanto, que os predicados per se<sub>1</sub> sejam finitos, situados entre dois extremos. De um lado, há um sujeito último, que não se encontra na definição de sujeitos mais particulares, e, de outro, há um predicado primeiro, que figura na definição de todas as noções a ele subordinadas, mas não é definido em termos mais básicos<sup>42</sup>.

Nas predicções per se<sub>2</sub>, argumenta-se, o sujeito pertence à definição do predicado. Se ao predicado se atribuisse, por sua vez, outro predicado per se<sub>2</sub>, o sujeito pertenceria à definição do primeiro, e este mais o sujeito à definição do segundo. A série

---

<sup>42</sup> CSA I, 33: *Si enim detur huiusmodi predicata <predicata ex quibus quod quid est, id est diffinitio, constituitur> esse infinita, sequitur et quod non contingat diffinire aliquid et quod, si diffinitur aliquid, eius diffinitio non possit esse nota, et hoc ideo quod infinita non est pertransire, non autem contingit diffiniti neque diffinitionem cognosci nisi descendendo perueniatur usque ad ultimum et ascendendo perueniatur usque ad primum; si igitur contingit aliquid diffinire uel si contingit diffinitionem alicuius esse notam, ex utroque antecedenti sequitur hoc consequens, quod in predictis predicatis non sit procedere in infinitum, set in eis contigat stare.* [De fato, caso seja verdade que tais predicados <predicados dos quais se constitui o o que é, isto é, a definição> são infinitos, segue-se que não se pode definir algo e que, caso se defina algo, sua definição não pode ser conhecida, pois *os infinitos não podem ser percorridos*; ora, o definido e a definição não podem ser conhecidos a não ser que, no sentido descendente, se alcance o <sujeito> último e, no sentido ascendente, se alcance o <predicado> primeiro; portanto, *se é possível definir alguma coisa ou se a definição de alguma coisa pode ser conhecida, segue-se de ambos os antecedentes o consequente segundo o qual, nos predicados mencionados, não se pode avançar ao infinito, mas neles há um limite.*].

não pode se prolongar ao infinito, pois, caso se alongasse assim, haveria infinitos predicados que, enquanto infinitos, não seriam plenamente cognoscíveis; de onde se seguiria que a série de predicacões per se<sub>2</sub> é finita. Uma vez que tais enunciações são aquelas de que se busca demonstração, o número de possíveis demonstrações também seria infinito, o que é impossível, caso seja possível uma ciência nos moldes propostos por Tomás. Além disso, se 3 termos ‘A’, ‘B’ e ‘C’ são tais que A é per se<sub>2</sub> B e B é per se<sub>2</sub> C, a definição de C mencionará B; ora, se entre A e B existir outro termo ‘D’ tal que D é per se<sub>2</sub> B, D estará na definição de B que, por sua vez, está na definição de C. Se existissem infinitos termos entre A e C nessa série predicativa, a definição de C não teria fim; seria, portanto, incognoscível<sup>43</sup>. Numa predicacão accidental, se a ordem entre sujeito e predicado representa a ordem assimétrica entre as respectivas contrapartes ontológicas, isto é, a ordem entre substância e acidente, não se pode atribuir ao predicado um novo predicado accidental, pois um acidente não é nunca sujeito de outro acidente, em sentido próprio. Assim, não se instaura uma série infinita de predicados. E o predicado se atribui a um termo situado em algum lugar entre um sujeito último e um predicado primeiro. Um conceito representativo de acidentes subordina-se a um número finito de conceitos, do mesmo modo que um conceito representativo de substâncias, e pela mesma razão: se esse número fosse infinito, a definição de um acidente envolveria infinitos conceitos.

Para que uma ciência paradigmática seja possível, deve haver, então, para Tomás, *alguns* silogismos tais que suas premissas sejam imediatas, no sentido de que não é possível demonstrá-las através de outras.

À guisa de conclusão, é útil lembrar que Tomás admite sim a possibilidade de regresso ao infinito em algumas séries causais, desde que eles não comprometam o princípio de inteligibilidade plena<sup>44</sup>. Tomás distingue dois pontos de vista desde os quais se pode considerar a multiplicidade de causas envolvidas na produção de um efeito. Quando um grupo de causas é requerido para a realização do efeito, Tomás o qualifica como per se; quando acontece de um grupo de causas estar inserido numa série que

---

<sup>43</sup> CSA I, 35: (...) *si enim procedatur ulterius quod aliquid aliud predicetur per se de impari secundum istum modum dicendi per se, sequetur quod impar sit in diffinitione <illius>; numerus autem ponitur in diffinitione imparis; unde sequetur quod etiam numerus ponitur in diffinitione illius tercia, quod per se inest impari. Set hic non contingit abire in infinitum, ut scilicet infinita insint in diffinitione alicuius, sicut ante probatum est.* [(...) de fato, caso se avance de modo que outro se predique per se do ímpar, de acordo com este modo de predicacão per se <per se<sub>2</sub>>, seguir-se-á que o ímpar pertence à definição <daquele>; ora, o número é colocado na definição do ímpar; donde seguir-se-á que o número também será colocado na definição daquele terceiro, que convém per se ao ímpar. Mas nesse ponto não se pode avançar infinitamente, de modo que infinitos estejam presentes na definição de algo, como antes se provou.].

<sup>44</sup> Cf. STh I, 7, 4; STh I, 46, 2, ad 7.

culmina num efeito, embora este se pudesse produzir prescindindo-se de tal grupo de causas, Tomás o qualifica como acidental (*per accidens*). A preparação de uma liga metálica por um ferreiro envolve, segundo o exemplo muitas vezes mencionado por Tomás, uma multiplicidade de causas: o conhecimento técnico na mente do ferreiro, a mão em movimento, o martelo que bate no metal quente sobre a bigorna. Todas atuam em conjunto, de tal modo que o movimento do martelo depende do da mão e este, por sua vez, do conhecimento técnico na mente do ferreiro. Na ausência de qualquer um desses elementos, a ação das outras causas não resultaria na liga metálica. No entanto, é possível que, após algum tempo, o martelo se quebre e o ferreiro, para continuar o trabalho, o substitua por outro do mesmo tipo, processo indefinidamente repetível. A multiplicidade dos martelos usados participa do processo de produzir a liga metálica, mas este poderia se realizar através de apenas um martelo, de muitos ou, diz Tomás, de infinitos, numa substituição repetida ao infinito, pois as propriedades relevantes do instrumento, nesse caso, são a de ser um martelo e todas aquelas necessariamente por ela implicadas.

Segundo Tomás, é pelo menos concebível que a genealogia de um indivíduo não tenha um início. Tomás não vê dificuldade alguma em compreender-se a geração de um filho na hipótese de que sua genealogia seja infinita. Para explicar a geração de Platão por Sócrates e Xantipa, é suficiente saber que um homem e uma mulher, sob determinadas condições, geram um novo ser humano, e que este homem e esta mulher se encontram sob as condições apropriadas, de modo a gerar este ser humano. Não é preciso reconstruir a genealogia completa de Platão, desde os pais até os mais remotos antepassados. Sócrates não difere qualitativamente de outros homens, o mesmo valendo para Xantipa em relação a outras mulheres, e para Platão quanto a outros seres humanos. O processo pelo qual cada geração produziu a geração seguinte, assim como aquele pelo qual os pais de Sócrates geraram Sócrates, não difere de forma relevante daquele pelo qual gerou-se Platão. Quando se sabe a proposição causal geral, basta saber que os indivíduos numa dada situação exemplificam os universais relevantes, para explicar-se o processo causal em que se envolvem tais indivíduos. A inteligibilidade de uma série de causas só requer que o número de *tipos* de causas per se (indispensáveis) seja finito, e não que o número de *indivíduos* presentes nessa série seja finito.

## 2. Definição nominal

Tomás de Aquino classifica as definições desde diversos pontos de vista. Quando discute a questão se a matéria pertence à essência das substâncias sensíveis, Tomás recorre, muitas vezes, à distinção entre definições matemáticas e definições físicas, como se vê claramente em alguns textos clássicos sobre a teoria da abstração (**DEE**, **DT** 5 e **STh** 85, 1). Cada modo de abstração consiste num modo de considerar aquilo que é investigado numa ciência; esse modo de considerar se exprime numa forma de definição própria a cada uma. Pressupõe-se, nessa perspectiva, uma diversidade de ciências e busca-se a característica pela qual uma se distingue da outra, o que se manifesta, por exemplo, no modo de definição. Todavia, a classificação de definições que será discutida neste e no próximo capítulo, apresentada no **CSA**, parece ser comum a todas as ciências. Ela é como que uma projeção da estrutura da ciência, apresentada no capítulo anterior, na estrutura das definições. São quatro os tipos de definição desde esse ponto de vista. A definição nominal e três formas de definição real, a saber, a definição causal, a definição “conclusiva”, e a definição imediata. A definição causal envolve três termos, e é como uma demonstração articulada sob outra forma (por exemplo, caso se defina o trovão como o estrondo nas nuvens causado pela extinção do fogo, onde ‘extinção do fogo’ é o termo médio pelo qual se demonstra a atribuição do estrondo às nuvens). A definição “conclusiva” é como a conclusão da demonstração que serve de base para formar-se a definição causal (por exemplo, a definição do trovão como estrondo nas nuvens). A definição imediata corresponde, segundo Tomás, aos princípios de uma ciência, e refere-se aos itens básicos num domínio científico. Essas três formas de definição serão objeto do capítulo 3.

A definição nominal é como um passo preliminar em face da definição real. No presente capítulo, será apresentada uma interpretação da concepção de Tomás sobre essa forma de definição. Em 2.1, serão esclarecidos alguns pressupostos dessa ideia de definição; em 2.2, será buscada uma caracterização mais precisa dessa ideia; em 2.3, analisa-se um aspecto da maneira como, segundo Tomás, concebemos essências de modo parcial, incipiente e preliminar; em 2.4, são consideradas as consequências do que foi desenvolvido nas seções anteriores para alguns importantes argumentos de Tomás.

## 2.1. Fato e causa, existência e essência

Uma tese central extraída por Tomás da noção de conhecimento discursivo afirma que, tipicamente, conhecemos antes os efeitos que as causas, aquilo que é mais superficial e derivado antes que as coisas mais fundamentais e básicas do ponto de vista metafísico. Cronologicamente, o acesso epistêmico às características não-essenciais de objetos materiais se dá antes de qualquer consideração sobre as respectivas essências, existências e as mútuas relações de explicação. Como se dá a transição da primeira perspectiva, que diz respeito às propriedades e aos acidentes da substância, para a segunda, relativa à sua natureza? Na esteira de Aristóteles, Tomás analisa a expressão enunciativa de ambas com o intuito de encontrar entre elas uma identidade estrutural que permita compreender a segunda, mais opaca do ponto de vista epistêmico, com base na primeira. Um dos resultados mais importantes dessa análise é a distinção de tipos diversos de definição. Antes de explicar a tipologia das definições, é importante compreender-se a análise comparativa dos enunciados não-essenciais e essenciais sobre a qual ela se apoia.

Uma maneira de expor os tipos de proposição relevantes é seguir a análise de Tomás acerca das quatro formas de questão distinguidas no início de SA II. Elas dizem respeito ao fato (*quia*), ao porquê (*propter quid*), à existência (*si est*) e à essência (*quid est*). As respectivas formas são ‘S é P?’, ‘Por que S é P?’, ‘S existe?’ e ‘O que é S?’. Note-se que, segundo Tomás, a cada uma corresponde um tipo de fenômeno que se vem a conhecer no contexto da demonstração<sup>45</sup>. À primeira, na maioria das vezes, corresponde a ocorrência efetiva da união de um sujeito e um acidente; à segunda, a causa da referida união; à terceira, a existência do sujeito; à quarta, aquilo pelo que discernimos um sujeito como o sujeito que ele é, sua essência num sentido amplo.

Alguns exemplos são extraídos diretamente dos SA, outros – raros – são tirados por Tomás de outras obras de Aristóteles. Os exemplos da primeira forma, a questão sobre o fato, são dois: ‘O sol é privado da luz (se eclipsa)?’ e ‘O homem é um animal?’. Como se vê, ela não se restringe à união accidental de um acidente com um sujeito, e envolve

---

<sup>45</sup> CSA II, 1: (...) *sciencia est cognitio per demonstrationem acquisita; eorum autem oportet per demonstrationem cognitionem acquirere que ante fuerunt ignota, et de hiis questiones facimus que ignoramus; unde sequitur quod ea que queruntur sint equalia numero hiis que sciuntur. Quatuor autem sunt que queruntur, scilicet ‘quia’, ‘propter quid’, ‘si est’ et ‘quid est’, ad que quatuor reduci potest quicquid est queribile uel scibile. [(...) a ciência é a cognição adquirida por demonstração; é necessário que se adquira cognição por demonstração daquelas coisas que antes eram ignoradas, e questionamos sobre aquilo que ignoramos; portanto, segue-se que aquelas coisas que questionamos são iguais em número àquelas que sabemos. Ora, são quatro as coisas que são questionadas, a saber, ‘o fato’, ‘o porquê’, ‘se existe’ e ‘o que é’, quatro itens aos quais pode ser reduzido tudo o que é questionável ou sabível.]*

também predicacões essenciais; o que é central para essa questão é a forma lógica dos enunciados de terceiro adjacente, que envolvem sujeito, cópula e predicado. Como exemplos da segunda forma de questão, Tomás menciona as perguntas ‘Por que o sol se eclipsa?’ e ‘Por que a terra se move num terremoto?’. Da terceira e da quarta os respectivos exemplos são, de um lado, a pergunta ‘Existem centauros?’ e, de outro, ‘O que é deus?’ e ‘O que é o homem?’.

Como se disse acima, o que interessa no confronto dessas diversas formas de pergunta (e de proposição) são as semelhanças estruturais entre, por um lado, as questões (e proposições) relativas a uniões acidentais e, por outro, as questões (e proposições) relativas a uma coisa tomada nela mesma, em sua essência. Ora, as questões sobre o fato e a existência se assemelham na medida em que problematizam a efetividade de um estado de coisas cujos elementos principais já foram discernidos, e faz sentido respondê-las por sim ou não, visto que ambas articulam um conteúdo proposicional completo. Ao passo que aquelas sobre o porquê e a essência se assemelham, por sua vez, na medida em que só faz sentido respondê-las através de um termo que signifique algo ainda não discernido ou cujas relações com os fatos conhecidos são ignoradas. Visto que a busca por esse termo depende do conhecimento prévio de algum fato, a resposta ao segundo grupo de questões supõe a resposta ao primeiro, e esta é completada, de certo modo, por aquela. De que modo?

Não faz sentido problematizar uma proposição imediata cujos termos são conhecidos de forma distinta através de uma definição completa. Isso vale sobretudo para aqueles enunciados autoevidentes cujos termos são os elementos básicos de nosso sistema conceitual, como os princípios comuns teóricos e práticos; trata-se de enunciados e termos que não podem ser ignorados em qualquer uso mínimo da razão<sup>46</sup>. Mas quanto aos enunciados imediatos não-autoevidentes, como as predicacões essenciais relativas a espécies naturais, cujos termos têm definições que podem ser ignoradas<sup>47</sup>, e quanto a quaisquer outras enunciações, de segundo ou de terceiro adjacentes, faz sentido perguntar

---

<sup>46</sup> CSA II, 1: (...) *non enim fit questio de immediatis, que, etsi uera sunt, non tamen habent medium, quia huiusmodi, cum sint manifesta, sub questione non cadunt.* [(...) de fato, não se questiona acerca de <enunciados> imediatos, que, ainda que sejam verdadeiros, não possuem um <termo> médio, porque tais <enunciados>, por serem evidentes, não são questionáveis.].

<sup>47</sup> Esse ponto é apoiado pelo segundo exemplo de questão sobre o fato (‘o homem é um animal?’). Se conhecêssemos a definição perfeita e distinta da espécie humana, Tomás afirma que seria autoevidente para nós que os homens são animais racionais e, através disso, que o homem é um animal. A proposição ‘os homens são animais racionais’ não demonstra ou explica, em sentido próprio, a proposição ‘o homem é um animal’, mas fundamenta, ainda assim, este enunciado, enquanto apresenta uma razão para tomá-lo como verdadeiro. Voltaremos a esse tema no que se segue.

se elas são verdadeiras (questão sobre o fato ou a existência). Se a resposta é afirmativa, dado que elas não são imediatas, faz sentido então perguntar a razão de elas serem verdadeiras, através da questão sobre o porquê ou daquela sobre a essência. No caso da conclusão da demonstração *propter quid*, enunciado de terceiro adjacente mediato, objeto da questão sobre o fato pertinente no contexto do paradigma de ciência, as razões que explicam sua verdade são as premissas da demonstração, e a informação relevante presente nestas e ausente na conclusão é aquela veiculada pelo termo médio. Ele é a resposta correta à questão sobre o porquê da conclusão e indica a causa da inerência do predicado no sujeito. Nesse sentido, a resposta à ‘Por que S é P?’ completaria a informação obtida pela resposta à ‘S é P?’. De modo semelhante, seguindo a *analogia* entre as questões do porquê e da essência, a resposta correta à questão ‘O que é S?’ indicaria a causa explicativa de ‘S existe’ (é claro que não se trata de uma causa eficiente; será explicado mais adiante como se deve entender a ideia de que a resposta à questão sobre a essência aponta a “causa” da resposta à questão sobre a existência).

Assim, toda resposta correta a uma pergunta de um dos quatro tipos indicados implica uma informação acerca de um termo médio. Dado que ‘S é P’ e ‘S existe’ são imediatas, se forem afirmativas as respostas às perguntas ‘S é P?’ e ‘S existe?’, segue-se que existe um termo médio graças ao qual se pode inferir que S é P e S existe. Se são o caso os fatos secundários e derivados, segue-se que existem as suas causas. ‘S é P?’ coloca em questão a realidade de um fato, assim como ‘S existe?’. As respostas corretas a ‘Por que S é P?’ e ‘O que é S?’, por sua vez, implicam que o termo médio seja este ou aquele termo, que significa o fator explicativo de S ser P e S existir.

Uma maneira de elucidar a analogia entre as questões do porquê e da essência, e entre as questões do fato e da existência vem à tona na interpretação que Tomás elabora de dois exemplos aristotélicos: o eclipse lunar e a harmonia (ou consonância)<sup>48</sup>.

O objetivo do exemplo do eclipse lunar é esclarecer a primeira analogia, entre as questões do porquê e da essência. De acordo com ele, a resposta correta à questão ‘o que é o eclipse lunar?’ é ‘a privação da luz da lua causada pela interposição da Terra entre a Lua e o Sol’<sup>49</sup>. Os mesmos termos estão envolvidos na pergunta ‘por que existe (ocorre)

---

<sup>48</sup> Os exemplos de Aristóteles são complexos e sujeitos a reconstruções diversas. Como aqui se trata da posição de Tomás, não será discutido o problema da fidelidade de sua interpretação ao que Aristóteles de fato disse. Além disso, Tomás parece usar o mesmo exemplo de maneiras diferentes, conforme seus objetivos em contextos diversos.

<sup>49</sup> O termo ‘causado pela interposição de um corpo opaco entre a Lua e sua fonte luminosa’ permitiria talvez formular o exemplo de maneira um pouco mais precisa.

o eclipse lunar?’ e na resposta correta ‘porque existe (ocorre) a privação de luz da lua causada pela interposição da Terra entre a Lua e o Sol’. Os termos ‘eclipse lunar’, ‘a privação de luz da Lua’ e ‘causada pela interposição da Terra entre a Lua e o Sol’ podem ser usados, respectivamente, como termo menor, maior e médio da seguinte explicação: o eclipse lunar é causado pela interposição da Terra entre a Lua e o Sol, e o que é causado por essa interposição é a privação de luz da Lua, logo, o eclipse lunar é a privação de luz da Lua. O silogismo põe em relevo a função causal da interposição da Terra entre a Lua e o Sol relativamente ao eclipse lunar. Se o reformulamos sob a forma de um enunciado, como ‘o eclipse lunar é a privação de luz da Lua causada pela interposição da Terra entre a Lua e o Sol’, obtém-se uma resposta à questão ‘o que é o eclipse lunar?’, que difere da demonstração apenas pela organização dos termos, mas veicula o mesmo conteúdo<sup>50</sup>.

O exemplo da harmonia é usado da mesma maneira para esclarecer a analogia entre o porquê e a essência. Mas ele é usado também para esclarecer a analogia entre as questões do fato e da existência, no sentido de que ambas demandam informação sobre a existência de um termo médio. Se a harmonia sonora consiste numa determinada proporção numérica entre o agudo e o grave, a pergunta ‘O agudo e o grave se harmonizam?’<sup>51</sup> equivale à pergunta ‘Há a proporção numérica apropriada entre agudo e grave?’. Se a resposta a esta for afirmativa, então afirma-se a existência de um termo médio que permite explicar a inerência da harmonia num grupo de sons agudos e graves. Se tomamos os termos ‘o agudo e o grave’, ‘sons que possuem determinada proporção numérica entre si’ e ‘harmônico(s)’ como termos menor, médio e maior, uma explicação pode ser formulada assim: o agudo e o grave são sons que possuem determinada proporção numérica entre si, e todo grupo de sons que possui essa proporção numérica é harmônico, logo, o agudo e o grave são harmônicos. Estabelecida a harmonia de um grupo de sons, busca-se saber então a precisa natureza da proporção numérica que o torna harmônico. Note-se que o conhecimento adquirido através de demonstração se refere, antes de mais nada, ao lugar ocupado por um termo ou um enunciado no esquema

---

<sup>50</sup> CSA II, 1: *Sic ergo questio ‘quid est’ et questio ‘propter quid’ redeunt in idem subiecto, quamuis differant ratione; unde quia, cum queritur ‘propter quid’, queritur quid sit medium, ut ostensum est, relinquuntur quod, cum queritur ‘quid est’, similiter queratur medium.* [Assim, portanto, a questão ‘o que é <S?>’ e a questão ‘por que <S é P?>’ são, em última instância, o mesmo quanto ao sujeito, ainda que difiram quanto à razão; donde, visto que ao perguntar-se ‘por que <S é P?>’, pergunta-se o que é o <termo médio>, como se demonstrou, resta que, ao perguntar-se ‘o que é <S?>, de modo semelhante, busca-se saber o <que é o termo> médio.]

<sup>51</sup> O enunciado ‘Agudo e grave se harmonizam’ equivale a ‘Agudo e grave são harmônicos’, no qual sujeito, cópula e predicado são explícitos.



epistêmico-formal da explicação, e não tanto aos seus conteúdos ou à sua verdade, os quais, tipicamente, podem ser descobertos por outras vias.

Desde esse ponto de vista, a questão pelo porquê se identifica, para todos os efeitos, com aquela pela essência, e a questão pelo fato se identifica com aquela pela existência. Assim como o porquê explica um fato dado, a essência de algo ofereceria como que uma orientação no que se refere à determinação da existência de algo. É essa semelhança estrutural entre predicções essenciais e não-essenciais que é o ponto principal da discussão sobre as quatro formas de questão. Todavia, a essência de S não é a causa (eficiente) da existência de S, e esta não está analiticamente incluída naquela. Em que sentido, então, o conhecimento da essência fundamenta o conhecimento da existência de um objeto? A ideia de definição nominal é usada por Tomás para esclarecer esse problema.

## 2.2. Definição nominal e conhecimento da existência

De acordo com o que se expôs acima, o conhecimento do fato é independente do conhecimento da causa e, por analogia, o conhecimento da existência é independente do conhecimento da essência. Nada impede que se conheça o fato sem a causa, ou a existência sem a essência, e é possível que se conheça de todos os modos ao mesmo tempo. Só duas possibilidades estão excluídas: a de conhecer a causa sem conhecer o fato correspondente e, por analogia, a de conhecer a essência ignorando-se a existência daquilo que a possui<sup>52</sup>. Isso permite que a descoberta de um fato leve a buscar a sua causa, e a descoberta da existência de algo leve a questionar acerca de sua essência.

---

<sup>52</sup> Aparentemente, Tomás admite a possibilidade de conhecer-se a essência de algo sem se conhecer sua existência. Um texto onde essa ideia parece ser afirmada é o célebre argumento da intelecção da essência em **DEE**, que será discutido na seção 2.4. Porém, a tese explicitamente defendida em **CSA** é que o conhecimento da essência não é possível sem o conhecimento de sua existência. Três hipóteses são cabíveis a respeito disso. (a) O argumento da intelecção da essência só aparece em obras de juventude de Tomás, sendo completamente abandonado na obra madura, à qual pertence o **CSA**. Talvez Tomás tenha revisto sua posição de juventude e abandonado de todo a tese de **DEE**. (b) Talvez a tese de **CSA** signifique que não é possível ter um conhecimento *completo* da essência antes de conhecer-se sua existência, o que não exclui que se possa conhecer algo da essência antes de conhecer sua existência. Isto é, para compatibilizar **DEE** e **CSA**, pode-se qualificar o conhecimento da essência que se pode adquirir após conhecer-se a existência. (c) Há articulações não-contraditórias de conceitos que não representam essência alguma (por exemplo, conceitos de agregados, como *homem branco*). Combinar conceitos de uma forma coerente não é suficiente para se conceber uma essência. Aquilo que é necessário, além disso, parece ser o conhecimento de que uma dada combinação coerente de conceitos de fato representa algo que satisfaz as condições para ter uma essência (isto é, ter o grau apropriado de unidade, não ser um agregado). Uma maneira de saber que uma combinação coerente de conceitos representa algo com essas características é constatar que ele é instanciado por algo existente.

Neste último caso, obviamente, ignora-se a essência buscada. No entanto, evidentemente, é impossível vir a conhecer que algo existe se não se possui dele alguma mínima informação. Esta deve ser mais bem conhecida e anterior, na ordem de descoberta, do que aquilo cuja existência se procura estabelecer. Essa informação pode ser veiculada por um conceito complexo, de tal modo que, em determinadas circunstâncias, ele permita ao sujeito epistêmico reconhecer que existe algo de cuja existência antes se duvidava. Dado que a existência de que se duvida é a dos indivíduos de uma espécie ou um gênero S, esse conceito complexo atua como um conteúdo que permite identificar indivíduos que são S. O termo geral complexo que significa esse conceito, por sua vez, elucida em alguma medida as condições de aplicação do termo geral que significa S. Para saber que S existe, é preciso saber que algo existente satisfaz um determinado conceito complexo, ou o correspondente termo geral complexo, seja ‘PQ’, cujo significado é mais bem conhecido que o de ‘S’. Dito de outro modo, para saber que S existe, é preciso saber que PQ existe e que S é PQ, ao menos em alguma situação determinada. A expressão ‘PQ’, e o conceito correspondente PQ, auxiliam os respectivos usos da expressão ‘S’ e do conceito S. Nesse contexto, entende-se por definição nominal um enunciado em que se fixa o significado de ‘S’ com auxílio de ‘PQ’, ou as condições de aplicação do conceito S com auxílio do conceito PQ, com o objetivo de possibilitar uma solução, afirmativa ou negativa, ao problema da existência de S. Supõe-se que PQ seja mais bem conhecido que S, e nada impede que esse termo (ou conceito) complexo envolva um número de elementos maior que 2, desde que ele seja finito<sup>53</sup>. Tomás não utiliza essa terminologia, e prefere restringir o termo ‘definição’ a expressões que satisfazem condições um pouco mais rigorosas. Todavia, ele tematiza e discute aquilo que aqui está sendo chamado de definição nominal, e, com as devidas ressalvas, essa escolha terminológica não cria dificuldades de entendimento.

A expressão nominal complexa (a “razão”) que precede a descoberta de que algo existe exprime o que é significado por um nome. Como se mostrará adiante, quando o *definiendum* indica um ente fictício ou negativo, essa razão *apenas* explicita o significado de um nome, sem indicar qualquer característica real do objeto definido, pois este é um puro nada; quando o *definiendum* aponta algo existente, essa razão analisa a significação do nome e indica alguma característica real que permite ou não determinar que a coisa

---

<sup>53</sup> Talvez o *definiens* possa ser composto de apenas um elemento, como sugere a interpretação que Tomás faz de **Metafísica Z**, 12. Esse problema não será discutido aqui.

existe<sup>54</sup>. A associação de um som ou de uma inscrição com um conceito e, através deste, com um objeto, isto é, a significação de um nome, é convencional e arbitrária; a explicitação do significado de um nome também pode ser feita de inúmeras maneiras; daí se segue a possibilidade de propor-se definições nominais relativas a não-entes ou mesmo definições nominais de entes reais que não possibilitam determinar se estes existem. Mas, em última instância, o sentido de formular-se tais definições é viabilizar a solução de questões de existência.

É claro que a definição nominal, na medida em que permite determinar se algo existe, não pode supor que ele existe; ela deve ser tal que faça sentido perguntar-se se aquilo que é definido existe ou não. Há dois casos de definição nominal, portanto: um diz respeito a termos e conceitos de coisas existentes, outro, a termos e conceitos de coisas inexistentes. No que se segue cada um será considerado segundo essa ordem.

Em primeiro lugar, é preciso explicar quais são as informações parciais veiculadas pela definição de um termo ou conceito que designe coisas existentes. Tomás distingue, comentando Aristóteles, duas informações parciais sobre uma coisa que são possíveis elementos do conteúdo de uma definição nominal, no sentido de que parecem permitir determinar se ela existe<sup>55</sup>. O primeiro candidato é uma descrição da coisa em termos de seus acidentes, hipótese que Tomás considera, mas depois rejeita. Num determinado contexto, parece possível que uma descrição em termos de acidentes seja coextensiva com o conceito pelo qual concebemos uma coisa. Talvez, descobrir que algo existente satisfaz a descrição permita inferir que algo satisfaz o conceito em questão. Por exemplo, isso

---

<sup>54</sup> CSA II, 8: *Si autem non posset haberi aliqua alia ratio rei quam diffinitio, impossibile esset quod sciremus rem aliquam esse, quin sciremus de ea 'quid est', quia impossibile est quod sciamus rem aliquam esse nisi per aliquam illius rei rationem: de eo enim quod est nobis penitus ignotum, non possumus scire si est aut non. Inuenitur autem aliqua alia ratio rei preter diffinitionem, que quidem uel est ratio expositiua significationis nominis, uel est ratio ipsius rei nominate, altera tamen a diffinitione, quia non significat 'quid est' sicut diffinitio, set forte aliquod accidens.* [Se não se pudesse ter outra razão da coisa além da definição, seria impossível que soubéssemos que alguma coisa existe, muito menos saberíamos dela 'o que é', porque é impossível que saibamos que alguma coisa existe a não ser por meio de algo de sua razão: de fato, daquilo que nos é totalmente desconhecido não podemos saber se existe ou não. Há alguma outra razão da coisa além da definição, que ou bem é uma razão expositiva da significação do nome, ou bem é uma razão da coisa mesma nomeada, diversa da definição, porque não significa 'o que é' como a definição, mas talvez algum acidente.].

<sup>55</sup> CSA II, 7: (...) *rem aliquam esse possumus scire absque eo quod sciamus perfecte quid est, dupliciter: uno modo secundum quod cognoscimus aliquod accidens eius, puta si per uelocitatem motus estimemus leporem esse; alio modo per hoc quod cognoscimus aliquid de essencia eius (...). Oportet autem quod qui cognoscit aliquam rem esse, per aliquid rei illud cognoscat, et hoc uel est aliquid preter essenciam rei, uel aliquid de essencia ipsius.* [(...) podemos saber que alguma coisa existe sem que saibamos perfeitamente o que ela é, duplamente: de um modo, na medida em que conhecemos algum acidente dela, por exemplo, se pela velocidade do movimento opinamos que existe um coelho; de outro modo, pelo fato de que conhecemos algo da essência dela (...). É necessário que quem conhece que alguma coisa existe, o conheça através de algo da coisa, seja algo exterior à essência da coisa, seja algo da essência da coisa.].

ocorreria caso se elucidasse o conceito de coelho através das características de ser capaz de mover-se rápido, de habitar os bosques, de ser pequeno etc. Tomás menciona como uma hipótese a ideia de que, em princípio, são possíveis situações nas quais, constatando-se a presença de todas essas características em um dado indivíduo, pode-se inferir a existência de algum coelho; como se verá depois, ela deve ser rejeitada. Outro candidato é algum predicado per se<sub>1</sub> do sujeito cuja existência se quer determinar. Para ilustrá-lo, Tomás menciona os exemplos aristotélicos. De forma preliminar, parece fazer sentido definir o trovão como um *certo* estrondo nas nuvens, o eclipse como uma *certa* privação da luz, o homem como um *determinado* animal e a alma como *uma das coisas* que movem a si mesmas. É suposto por esses exemplos que as descrições são inadequadas, embora capturem alguma característica essencial daquilo que cai sob o *definiendum*. Nas circunstâncias apropriadas, isto é, quando não há coisas de naturezas distintas satisfazendo as mesmas descrições, estas parecem suficientes para permitir identificar um objeto existente (ou um evento que ocorre) como trovão, eclipse, homem ou alma.

Para estabelecer a possível constituição do conteúdo das definições nominais que permitem determinar que algo existe, é preciso considerar três hipóteses: (a) o conteúdo envolve apenas predicados acidentais; (b) ele envolve apenas alguns predicados per se<sub>1</sub>; (c) ele envolve ambos os tipos de predicado.

Segundo Tomás, a primeira hipótese não se sustenta. A razão disso é a contingência das predicacões acidentais. Um predicado é acidental em sentido estrito quando ele não está na definição do sujeito e quando o sujeito não está em sua definição. O sujeito possui o máximo grau de independência em face desse predicado, e este possui uma relativa autonomia diante de seus eventuais sujeitos. Isso implica que o mesmo predicado acidental pode ser atribuído verdadeiramente a sujeitos radicalmente heterogêneos. Dados um *definiendum* ‘S’ e um *definiens* ‘PQ’ em termos acidentais, conhecer que um indivíduo existente é PQ não é suficiente para conhecer que S existe, pois, em princípio, é possível que indivíduos radicalmente heterogêneos sejam PQ, mesmo alguns que não sejam S. Quem conhece que algo existente é PQ não pode inferir, de forma válida, que existe algo que é S; quaisquer que sejam os acidentes significados por ‘P’ e ‘Q’, é em princípio possível que eles pertençam a algo que não é S<sup>56</sup>.

---

<sup>56</sup> CSA II, 7: (...) *illa de quibus scimus quod sunt per aliquod accidens ipsorum, nullo modo per hoc se habent ad hoc quod cognoscamus de ipsis ‘quid est’, quia neque etiam per huiusmodi accidens uere scimus ea esse: scimus quidem esse eorum accidentia, set quia accidentia non sunt ipse res, non propter hoc uere scimus ipsas res esse.* [(...) aquelas coisas acerca das quais sabemos que existem em razão de algum acidente delas são tais que, *de nenhum modo*, conhecemos acerca delas ‘o que é’, porque *sequer*, por meio de tal

Todavia, caso se tomem como predicados acidentais também os predicados per se<sub>2</sub>, a objeção pode ser evitada. O que impede a formulação de definições nominais em termos de acidentes em sentido estrito é a necessária não-coextensividade entre *definiens* e *definiendum*. Ora, o que distingue os predicados per se<sub>2</sub> dos acidentes em sentido estrito é que os primeiros incluem predicados necessariamente coextensivos com os seus sujeitos. Daí se segue que uma descrição em termos de predicados per se<sub>2</sub> de um sujeito S permite inferir, a partir do fato de que um indivíduo possui esses predicados, que algum S existe. É essa ideia que parece fundamentar a tese, muitas vezes repetida por Tomás, segundo a qual o conhecimento sobre uma substância sensível deriva do conhecimento sobre suas operações etc. A cada espécie ou gênero físico correspondem disposições e operações próprias, que decorrem das naturezas dos entes que as possuem ou exercem; essa hipótese visa a explicar *como* é possível inferir que um indivíduo pertence a uma espécie a partir das atividades que ele exerce, admitindo-se *que* essa inferência seja possível<sup>57</sup>.

Assim, em CSA II, Tomás reduz a quase zero a relevância de descrições em termos estritamente acidentais para a elaboração de uma definição nominal. Mas o que ele afirma em outros lugares implica que ele admitiria como relevantes descrições em termos de acidentes próprios<sup>58</sup> (decorrentes dos princípios da espécie) e acidentes inseparáveis (decorrentes dos princípios do indivíduo).

Quanto à hipótese (b) sobre a constituição do conteúdo da definição nominal de entes reais, a saber, a de que o *definiens* envolve alguns, mas não todos os predicados per se<sub>1</sub> do *definiendum*, ela implica duas alternativas. Nessa hipótese, ou bem o *definiens*

---

acidente, sabemos verdadeiramente que elas existem: de fato, sabemos que existem os acidentes dela, mas, visto que os acidentes não são a coisa mesma, através disso <desse conhecimento> não sabemos verdadeiramente que as coisas mesmas existem.].

<sup>57</sup> Essa ideia não é formulada tão explicitamente em CSA Mas ela é implicada pela combinação dos dois trechos seguintes. (a) CSA I, 14: *Si enim aliquod accidens ex necessitate insit subiecto, oportet quod causam habeat in subiecto, qua posita, non possit accidens non esse*. [Se algum acidente por necessidade inere a um sujeito, é necessário que tenha sua causa no sujeito, a qual, sendo dada, o acidente não pode não existir.]. (b) CSA I, 22: (...) *unius enim effectus non potest esse nisi una propria causa propter quam est*. [(...) pois de um efeito não pode haver senão uma causa própria em virtude da qual <ele> existe.]. De acordo com o trecho (a), existem alguns acidentes cuja causa se encontra no sujeito. Enquanto o sujeito existe, existe o seu elemento que é causa do acidente; portanto, necessariamente, se o sujeito existe, ele possui esse acidente. Segundo (b), a cada efeito corresponde uma causa, de tal maneira que, a partir do efeito, pode-se remontar a algo de determinado, que é a sua causa. Cf. STh I, 29, 1, ad 3: (...) *quia substantiales differentiae non sunt nobis notae, vel etiam nominatae non sunt, oportet interdum uti differentiis accidentalibus loco substantialium, puta si quis diceret, ignis est corpus simplex, calidum et siccum, accidentia enim propria sunt effectus formarum substantialium, et manifestant eas*. [(...) visto que as diferenças substanciais não nos são conhecidas, ou não são nomeadas, é necessário às vezes usar diferenças acidentais no lugar de <diferenças> substanciais; por exemplo, se alguém dissesse ‘o fogo é um corpo simples, quente e seco’; de fato, os acidentes próprios são efeito das formas substanciais e as manifestam.].

<sup>58</sup> Outra denominação para esses acidentes é “paixões per se”.

envolve um predicado essencial não-coextensivo com o *definiendum*, como alguns dos exemplos acima sugerem ('o homem é um certo animal', 'o trovão é um certo estrondo nas nuvens' etc.); ou bem ele menciona algum elemento essencial próprio do *definiendum*, e desconsidera as outras partes essenciais do objeto.

A primeira alternativa pode ser descartada pelas mesmas razões que levaram a rejeitar a definição em termos puramente acidentais. Assim como esta, cujo *definiens* não é necessariamente coextensivo com o *definiendum*, uma pretensa definição em termos de algum predicado per se<sub>1</sub> não-coextensivo com o sujeito, como a da espécie apenas em termos do gênero, não permite inferir, do fato de que um indivíduo existente satisfaz o *definiens*, que ele satisfaz também o *definiendum*. Mas a tarefa principal de uma definição nominal de coisas reais consiste em possibilitar inferências como essa; logo, a primeira alternativa é falsa.

A segunda alternativa apoia-se, em parte, na análise de dois exemplos: o eclipse lunar e o trovão. Numa caracterização parcial e preliminar, o primeiro evento é uma privação de luz da Lua, e o segundo um estrondo nas nuvens. Tomás parece assumir em sua interpretação dos exemplos que não ocorre privação de luz da Lua que não seja um eclipse lunar, e não ocorre estrondo nas nuvens que não seja um trovão. Assim, as caracterizações, embora parciais, são próprias àquilo que descrevem. Mas se elas são próprias, que informação lhes falta a respeito das essências desses fenômenos? Por que elas seriam meras definições preliminares? Tomás não deixa muito claro de que forma essas definições mencionam algo da essência daquilo que é definido. Sua forma de interpretá-las sugere que ele as assimila, antes, às definições nominais em termos de predicados per se<sub>2</sub>. Pois ele afirma que a ocorrência de um eclipse lunar pode ser explicada sob a forma do seguinte silogismo: a Lua é tal que a Terra se interpõe entre a Lua e o Sol; o que é tal que a Terra se interpõe entre ele e o Sol é eclipsado; logo, a Lua se eclipsa. Nesse silogismo, segundo Tomás, está suposto que eclipsado se define como o que é tal que a Terra se interpõe entre ele e o Sol, isto é, o termo médio atua como definição do termo maior no sentido de que o primeiro indicaria a essência do último. O silogismo apenas explicitaria a causalidade (a prioridade explicativa) da essência do eclipse em relação à privação de luz. Essa interpretação não concorda com o que Tomás afirma em outros lugares acerca de definições preliminares que indicam algo da essência.

Há outra forma de interpretar a segunda alternativa. Ela não está explícita nos trechos citados da CSA Porém, quando considerarmos o tema da definição causal, na seção 3.1, seu apoio textual ficará claro. Ela diz respeito sobretudo às definições de

espécies naturais, e assenta-se sobre a ideia de que a cada uma dessas espécies corresponde *um* tipo de corpo, *um* tipo de forma, *um* tipo de causa eficiente (natural) etc., e vice-versa. Assim, caso se defina a espécie humana mencionando os órgãos e outras partes próprias do corpo humano, a definição seria suficiente para reconhecer um objeto como um homem, embora não dê conta de toda a essência humana, que, segundo Tomás, envolve matéria (corpo) e forma (alma). Se uma descrição menciona apenas o corpo, ou apenas a forma, talvez mesmo apenas uma das causas externas naturais (a eficiente ou a final), ela se qualifica como um possível *definiens* numa definição nominal a propósito de uma espécie ou um gênero físico, uma vez que, se um objeto existente a satisfaz, pode-se inferir a existência de algo pertencente à espécie ou ao gênero. Desde esse ponto de vista, essa descrição que indica parte da essência fundamenta o conhecimento sobre a existência de uma espécie ou um gênero.

Sobre a formulação do *definiens* de definições nominais relativas a coisas existentes, resta considerar a hipótese (c), segundo a qual esse *definiens* menciona algo da essência mais algo de não-essencial. Não há problema algum em aceitar essa hipótese desde que se façam, a propósito dela, as mesmas ressalvas feitas acima quanto às hipóteses (a) e (b). Se o predicado não-essencial for próprio, ou sua combinação com um predicado essencial for própria ao *definiendum*, um *definiens* misto nesse sentido poderia cumprir todas as funções atribuídas a uma definição nominal.

Acima se distinguiram as definições nominais relativas a entes reais e aquelas relativas a não-entes. Primeiro tratou-se das que são relativas a entes reais e, entre estas, daquelas que permitem determinar a existência de algo. Agora, cumprindo o plano estabelecido, voltamo-nos ao segundo tipo de definição nominal, relativo a não-entes.

Quando o *definiendum* não indica algo real (existente ou possível), o objeto definido é um mero ente de razão. De acordo com o **DEE** e inúmeros outros textos<sup>59</sup>, Tomás compreende como ente de razão aquilo que é designado pelo sujeito de uma

---

<sup>59</sup> **De ente** 1: (...) *sicut in V Methaphisice Philosophus dicit, ens per se dupliciter dicitur: uno modo quod diuiditur per decem genera, alio modo quod significat propositionum ueritatem. Horum autem differentia est quia secundo modo potest dici ens omne illud de quo affirmatiua propositio formari potest, etiam si illud in re nichil ponat; per quem modum priuationes et negationes entia dicuntur: dicimus enim quod affirmatio est opposita negationi, et quod cecitas est in oculo. Sed primo modo non potest dici ens nisi quod aliquid in re ponit; unde primo modo cecitas et huiusmodi non sunt entia. [(...) como diz Filósofo no livro V da **Metafísica**, o ente per se é dito duplamente: de um modo, aquilo que é dividido pelos dez gêneros, de outro modo, aquilo que significa a verdade das proposições. A diferença entre ambos é que, do segundo modo, pode ser dito ente tudo aquilo de que pode ser formada uma proposição afirmativa, mesmo se ele não põe nada na coisa; modo pelo qual as privações e as negações são ditas entes; pois dizemos que a afirmação é oposta à negação, e que a cegueira está no olho. Mas, do primeiro modo, não pode ser dito ente senão aquilo que põe algo na coisa; portanto, do primeiro modo, a cegueira e semelhantes não são entes.]*

afirmação verdadeira. Além dos entes reais, a classe dos entes de razão inclui também, segundo os exemplos de Tomás, itens desprovidos de determinações positivas e, portanto, de uma essência, como as privações e negações, que são definidas em termos negativos. Algo é um mero ente de razão quando ele pode ser concebido, e ser o assunto de uma afirmação verdadeira, mas não possui uma essência, como a cegueira (privação da visão) e a negação (operação lógica). Meros entes de razão são itens pensados através de um conceito e dependentes do ato pelo qual são concebidos; eles só podem ser considerados entes enquanto são objeto de algum intelecto que os pensa. Entre os meros entes de razão, alguns têm fundamento real imediato, como as privações, os universais e o tempo, ou remoto, como as intenções lógicas (segundas); outros são ficções engendradas pela combinação de termos ou conceitos que, isoladamente, ou bem representam algo de real, ou bem são, por sua vez, combinações fictícias de conceitos de coisas reais, como a quimera, o bode-cervo etc.<sup>60</sup> Há definição nominal de todos estes entes de razão, no sentido de que, para o nome de cada um, existe uma “razão” que explicita seu significado.

A diferença entre ente real e ente de razão gera uma certa ambiguidade na questão pela existência (‘S existe?’). À luz dessa diferença, faz sentido interpretar essa questão de dois modos: ou bem ela pergunta pela correspondência daquilo que é concebido com algo de real; ou bem ela pergunta se S é um ente categorial, independente do ato pelo qual é pensado, algo que tem uma existência real. Na primeira interpretação, seria correto responder que a cegueira existe, bem como que Sócrates existe ou algum homem existe; na segunda, não seria correta a primeira resposta, mas as duas últimas o seriam. Se ‘S’ é o conceito de um ente fictício, seria incorreto responder que S existe em qualquer das duas interpretações. Quando ‘existe’ em ‘S existe’ é interpretado como indicando a correspondência de um ente de razão com algo de real (ou o ente de razão é também real, ou ele tem fundamento na coisa), ele é um predicado accidental de S, pois é accidental para S que ele seja pensado e comparado com a realidade; quando ‘existe’ é aí interpretado no sentido de que classifica S como um ente real, ele é um predicado substancial de S, pois

---

<sup>60</sup> CSA II, 6: *Quia enim non entis non est aliqua quiditas uel essentia, de eo quod non est nullus potest scire ‘quod quid est’, set potest scire significationem nominis, uel rationem ex pluribus nominibus compositam, sicut potest aliquis scire quid significat hoc nomen ‘tragelaphus’ uel ‘yrcoceruus’ (quod idem est), quia significat quoddam animal compositum ex yrco et ceruo; set impossibile est sciri ‘quod quid est’ yrcocerui, quia nichil est tale in rerum natura.* [Visto que não há alguma quididade ou essência do não-ente, ninguém pode conhecer acerca dele ‘o que ele é’, mas pode saber a significação do nome, ou uma razão composta por muitos nomes, como, por exemplo, alguém pode saber o que significa este nome ‘tragelaphus’ ou ‘yrcoceruus’ (são o mesmo), porque significa algum animal composto de bode e de cervo; mas é impossível saber o ‘o que é’ do bode-cervo, porque não existe tal coisa na natureza das coisas.].



indica uma característica necessária básica de S (a propriedade de instanciar alguma categoria).

Em síntese, o objetivo último das considerações sobre a definição nominal é encontrar a mínima descrição de um objeto que permita determinar se ele existe. Ela deve ser uma descrição incompleta, mas suficiente para identificar algo e possibilitar a busca de sua definição completa. Mas não é qualquer definição nominal que será útil desse ponto de vista. No sentido mais amplo, uma definição nominal é a explicitação do significado de um nome. Ela diz respeito em primeiro lugar a nomes, e secundariamente às coisas por eles significadas. Dados os termos ‘S’, ‘P’ e ‘Q’, a definição nominal pode ser esquematizada assim:

(i) ‘S’ significa o mesmo que ‘PQ’.

As respectivas significações de ‘S’ e de ‘PQ’ são convencionais. Uma instância de (i) visa esclarecer a convenção em que se baseia o uso de alguns termos. Ela pode ser correta mesmo quando ‘S’ significa algo inexistente, um mero ente de razão, uma ficção etc. Visto que não há limite para estipulações, é possível correlacionar qualquer termo com qualquer termo. Talvez apenas entes contraditórios, que são logicamente impossíveis e inconcebíveis, não possam ser objeto de qualquer definição. Em particular, quando ‘S’ significa algo existente, ela pode ser correta ainda que S não seja PQ, desde que reflita o entendimento assente na comunidade linguística em que os termos são usados. No domínio das definições que instanciam (i), é importante discernir ainda a seguinte variante de definição nominal:

(ii) ‘S’ significa o mesmo que ‘PQ’, ‘S’ significa algo existente, e S é PQ.

As instâncias de (ii) envolvem algum grau de adequação entre *definiendum* e *definiens*. Mas há instâncias possíveis desse esquema que não ajudam a cumprir o que se indicou acima como a função da definição nominal na ciência. Se algum S não é PQ, ou se algum PQ não é S, não se pode identificar S através de PQ e discerni-lo de outros tipos de coisas. Ora, se ‘PQ’ indica acidentes ou características essenciais que, em conjunto, não são próprias a S, é possível que algum S não seja PQ. Ao contrário, ‘PQ’ deve ser necessariamente coextensivo com ‘S’, embora não indique todos os elementos da essência

de S. Essas considerações levam à conclusão de que, no contexto científico, uma definição nominal deve satisfazer as seguintes condições:

(iii) ‘S’ significa o mesmo que ‘PQ’, ‘S’ significa algo existente, S é PQ, e ‘PQ’ significa alguma característica própria de S, que pode ser (a) um ou mais predicados per se<sub>2</sub>, (b) algum predicado essencial mais predicados per se<sub>2</sub> ou (c) algum predicado essencial coextensivo com S.

Quem dispõe de uma definição nesses moldes não precisa *saber que S existe, que é PQ, que ‘PQ’ significa uma característica (a), (b) ou (c)*; ele só precisa saber que ‘S’ significa o mesmo que ‘PQ’. É a investigação posterior baseada nesse saber preliminar que permite avaliar a significação estipulada, corrigi-la e completá-la.

Uma definição real diz respeito a coisas, e não a nomes; ela informa direta ou indiretamente sobre a essência própria àquilo que é definido. Uma diferença importante entre ela e a definição nominal é que ela supõe a existência daquilo que é significado pelo *definiendum*, pois só o que existe possui uma essência. Algumas instâncias de (i) não podem ser transformadas em definições reais. De fato, a definição ‘a quimera é um animal com cabeça de leão, corpo de cabra e cauda de serpente’ só é correta quando é considerada como uma explicação do significado do nome ‘quimera’; entes fictícios e privações não admitem definições reais (talvez essa restrição valha também para entes lógicos, como universais). Algumas instâncias de (ii) não nos informam sobre a essência daquilo que é significado pelo *definiendum*, quando o *definiens* menciona apenas acidentes; outras não nos informam sobre a essência própria daquilo que é significado pelo *definiendum*, quando o *definiens* menciona um elemento da essência a ela não-coextensivo. Assim, são as instâncias de (iii) que podem ser transformadas em definições reais mínimas, no sentido de que exprimem indiretamente a essência de algo, mas não a explicitam da forma mais distinta e completa possível. Um exemplo de definição real mínima é ‘o homem é um animal capaz de compreender piadas suscetível de aprendizado’, onde o *definiendum* ‘homem’ significa a espécie humana e o *definiens* significa diretamente algo da essência (pelo termo ‘animal’) e dois próprios que indiretamente revelam algo da essência do homem, e são suficientes para distingui-lo dos outros animais (pelos termos ‘capaz de

compreender piadas’ e ‘suscetível de aprendizado’)<sup>61</sup>. A mesma ideia se aplica às definições na linguagem e no pensamento.

### 2.3. Ordem lógica e ordem genética dos conceitos

Para entender o processo pelo qual se conhecem essências, de acordo com Tomás, é importante também atentar para a sua teoria acerca da ordem de formação de conceitos. Ela explicita um certo “atomismo” da teoria do conceito de Tomás que será útil, junto com os desenvolvimentos das seções anteriores, para a seção seguinte, em que se discutem alguns contextos argumentativos que dizem respeito à concepção sobre essências.

A cognição humana é discursiva. Isso significa que ela se desenvolve entre dois extremos: de um lado, um estado de pura potência em relação ao saber, e, de outro, um estado de posse plena da ciência. A cognição mais perfeita parece ser apenas um objetivo orientador das demais etapas de elaboração do saber, e não algo que se possa plenamente realizar, ao menos em condições naturais. Concretamente, o conhecimento humano se situa num estágio intermediário entre a ignorância e o saber científico completo. O que vale para o conhecimento humano em geral, que conjuga sensação e pensamento, vale também para cada uma de suas partes, isoladamente. Na sensação e no pensamento também se dá uma progressão de uma cognição imperfeita em direção a uma mais perfeita.

Quanto ao intelecto humano, em particular, sua atividade se situa, tipicamente, entre a pura potência e o ato perfeito, naquilo que Tomás denomina ato incompleto. O polo que atua como ponto de partida da progressão intelectual é a ignorância plena, estado no qual o intelecto sequer dispõe de suas representações mais básicas, os conceitos. O polo que atua como objetivo orientador dessa progressão é a ciência completa, que consiste na cognição totalmente distinta e determinada das coisas. A situação intermediária, o ato intelectual incompleto ou ciência imperfeita, consiste na cognição confusa e indistinta das coisas.

---

<sup>61</sup> CSA II, 8: (...) *Homo est animal risibile susceptibile discipline*. [(...) Homem é animal capaz de rir suscetível de aprendizado.].

Uma cognição sobre um objeto é mais confusa que outra se ambas apreendem o mesmo objeto, no seu todo, mas a primeira capta menos partes do objeto que a última<sup>62</sup>. Inversamente, uma cognição sobre um objeto é mais distinta que outra se ambas apreendem o mesmo objeto, no seu todo, mas a primeira capta mais partes do objeto que a última. Um objeto simples só pode ser distintamente apreendido. Por não ter partes, ou bem ele é apreendido no seu todo, ou bem não é. Quanto a ele não é possível apreender uma parte e ignorar outras. Mas em relação a um indivíduo sensível, que é um todo integral, e em relação a um universal, que contém indivíduos sob si e outros universais sob si e em si, é possível obter cognição segundo graus diversos de confusão e distinção. Como o intelecto não tem por objeto indivíduos, ao menos não diretamente, seu ato imperfeito de conhecimento só pode consistir numa cognição confusa de todos universais.

Para que duas coisas se relacionem entre si como todo e parte, é preciso que uma contenha a outra e algo mais<sup>63</sup>. Dada essa caracterização, um ente simples não pode ser propriamente um todo. Se uma coisa fosse composta por um elemento e mais nada, ambos se identificariam, e o elemento só poderia ser dito parte dessa coisa em sentido impróprio. No que diz respeito aos todos integrais, é evidente no quadro teórico de Tomás o que desempenha as funções de todo e de parte. Um indivíduo sensível, como Sócrates, contém uma cabeça, duas mãos etc. Sócrates é um todo em relação à sua cabeça uma vez que a contém e algo mais: suas mãos e outras partes. Raciocina-se de modo semelhante quanto aos chamados todos universais. De fato, não faz sentido dizer que um gênero possui apenas uma espécie. Um universal genérico contém pelo menos duas espécies. Além disso, ele pode conter em princípio mais de um indivíduo. Nesse sentido, um universal contém sob si coisas que com ele não se identificam. De acordo com outro sentido de constituição, um universal é constituído pelos elementos da definição, o gênero e a diferença específica. Uma espécie é formada por ao menos dois elementos dela diferentes, em relação aos quais ela atua como todo.

Um universal possui, portanto, dois tipos de partes. De um lado, aquilo que ele contém sob si, as partes subjetivas: os universais a ele subordinados e os indivíduos. De

---

<sup>62</sup> **STh** I, 85, 3: *Manifestum est autem quod cognoscere aliquid in quo plura continentur, sine hoc quod habeatur propria notitia uniuscuiusque eorum quae continentur in illo, est cognoscere aliquid sub confusione quadam.* [É manifesto que conhecer algo em que muitas coisas estão contidas, sem que se tenha conhecimento <notitia> de cada uma delas que estão contidas naquilo, é conhecer algo com uma certa confusão.]. Ao longo de todo o artigo, em que esta seção se baseia. Tomás utiliza o verbo ‘contineo’ para apontar a relação entre todo e parte.

<sup>63</sup> Aqui os termos ‘conter’, ‘estar contido em’ etc. não têm o sentido contemporâneo a eles atribuído na teoria dos conjuntos. Seguimos de perto a própria terminologia de Tomás.

outro, aquilo que ele contém em si, as partes da forma: os universais que atuam como partes de sua definição. Assim, se alguém concebe o conceito de animal, mas ignora as suas espécies e as suas instâncias, ele possui uma cognição mais confusa acerca do gênero animal do que alguém que concebe o mesmo conceito, e conhece alguma das espécies e instâncias de animais. Nesse caso, quem concebe o animal está em potência quanto ao conhecimento dos princípios que distinguem as diversas espécies de animais<sup>64</sup>. Dado um conceito mais geral que outro, conhecer o mais geral implica um grau de potencialidade maior do cognoscente do que o conhecimento do menos geral. Inversamente, quem concebe o animal como um ser animado capaz de sensação apreende um universal mais distintamente do que aquele que concebe o animal apenas como um determinado ser animado, sem dar-se conta de sua diferença específica, ou como um determinado ser capaz de sensação, sem atentar para o seu gênero.

Tomás distingue dois modos pelos quais se pode conhecer uma parte da definição<sup>65</sup>. Em primeiro lugar, é possível conhecê-la em si mesma, à parte do universal definido e dos outros componentes da definição. Nesse sentido, ela pode em princípio ser conhecida independentemente daquilo que ela serve para definir; de fato, para que ela possa elucidar o universal a ser definido, ela deve ser mais bem conhecida que este e ter diante dele uma certa autonomia. Em segundo lugar, é possível conhecê-la enquanto constitui a definição. Nesse caso, a cognição sobre o universal definido é anterior à cognição sobre a parte, de acordo com a ideia de discursividade da inteligência humana. Conhece-se o conceito de animal antes de se distinguirem nele seus elementos definidores.

De todas estas considerações Tomás extrai a conclusão segundo a qual a cognição intelectual sobre o universal mais comum é sempre anterior à cognição sobre o universal

---

<sup>64</sup> **STh I**, 85, 3, co.: (...) *qui scit aliquid indistincte, adhuc est in potentia ut sciat distinctionis principium: sicut qui scit genus est in potentia ut sciat differentiam.* [(...) quem conhece algo indistintamente está em potência para o conhecimento sobre o princípio de distinção; por exemplo, quem conhece o gênero está em potência para o conhecimento da diferença.]

<sup>65</sup> **STh I**, 85, 3, ad 3: *Dicendum quod pars aliqua dupliciter potest cognosci. Uno modo, absolute, secundum quod in se est; et sic nihil prohibet prius cognoscere partes quam totum, ut lapides quam domum. Alio modo, secundum quod sunt partes huius totius; et sic necesse est quod prius cognoscamus totum quam partem: prius enim cognoscimus domum, quadam confusa cognitione, quam distinguamus singulas partes eius.* [Deve-se dizer que uma parte pode ser conhecida de dois modos. De um modo, absolutamente, como é em si mesma; assim, nada impede que se conheçam as partes antes do todo, por exemplo, as pedras antes da casa. De outro modo, como partes de um todo; assim, é necessário que conheçamos o todo antes da parte: de fato, conhecemos a casa, por uma certa cognição confusa, antes de distinguirmos cada uma de suas partes.]

menos comum<sup>66</sup>. O avanço da intelecção sobre os conceitos se daria aproximadamente nas seguintes etapas, desde a maior potencialidade até a maior atualidade. Primeiro, a mente apreende conceitos maximamente gerais, que não lhe permitem distinguir uma coisa de outra, ignorando os conceitos a eles subordinados. No segundo passo, ela apreende isoladamente os conceitos subordinados aos conceitos mais gerais, passando dos gêneros às espécies, mas ignorando as relações de subordinação. Por fim, ela capta as relações de subordinação e constitui definições. Segundo a descrição genética sugerida por Tomás, nós formaríamos primeiro noções como ‘ente’, ‘coisa’, ‘todo’ etc., em seguida conceberíamos, isoladamente, ‘substância’, ‘corpo’, ‘animal’ etc., até formar as espécies ínfimas; por fim, como veremos, através do juízo e do raciocínio, num processo sujeito a erros e correções, articularíamos em definições os conceitos inicialmente dispersos. Os conteúdos conceituais determinam uma articulação objetiva entre os conceitos, independente das mentes particulares que os concebem. A partir da análise dessa estrutura, mais a noção de conhecimento discursivo, Tomás pretende reconstruir a ordem temporal e genética pela qual essa estrutura é apreendida.

Duns Scotus criticou esse argumento de forma interessante. A ideia central de Scotus é que faz sentido atribuir confusão e distinção a conceitos e ao ato pelo qual estes são conhecidos. De um lado, quando se diz de um conceito que ele é mais confuso do que outro, está-se dizendo que o primeiro é mais geral do que o último; inversamente, este é mais distinto do que aquele. Nesse sentido, a confusão ou a distinção de um conceito decorrem do lugar que ele ocupa dentro da estrutura objetiva formada graças à relação de seu conteúdo com os conteúdos de outros conceitos. De outro lado, quando se diz que alguém capta um conceito mais distintamente do que captava antes, está-se dizendo que ele conhece mais elementos ou mais partes subjetivas do conceito do que antes; inversamente, quando a cognição sobre um conceito é mais confusa, conhece-se uma quantidade menor de seus elementos ou de suas partes subjetivas, ou o conceito é conhecido virtualmente enquanto parte subjetiva de um conceito mais universal. Isso depende da relação que a mente pode estabelecer, em momentos diferentes, com o mesmo conceito. Scotus acusa Tomás de cometer uma falácia ao sobrepor os dois sentidos de confusão e distinção. Segundo Scotus, a anterioridade cronológica do conhecimento

---

<sup>66</sup> *STh I, 85, 3, co.: Prius igitur occurrit intellectui nostro cognoscere animal quam cognoscere hominem. Et eadem ratio est, si comparemus quodcumque magis universale ad minus universale.* [Portanto, cabe ao nosso intelecto conhecer o animal antes de conhecer o homem. A mesma razão vale se comparamos qualquer <conceito> mais universal com um <conceito> menos universal.]

confuso em relação ao distinto, derivada do caráter discursivo da cognição humana, não implica a anterioridade cronológica do conhecimento *sobre* o confuso em relação àquele *sobre* o que é distinto<sup>67</sup>. Nessa hipótese, a ordem genética da cognição intelectual se iniciaria com a cognição confusa sobre os conceitos mais distintos, as espécies ínfimas, passaria pela cognição confusa sobre conceitos de generalidade intermediária, e culminaria na cognição do conceito mais confuso, o de ente, que, por ser absolutamente simples, só pode captado de modo distinto. Depois desse percurso, obtido o conceito de ente, seria possível conhecer de modo distinto os conceitos inferiores determinando suas relações de subordinação. O primeiro percurso é a ordem do conhecimento confuso, ao passo que o segundo é a ordem do conhecimento distinto<sup>68</sup>.

Em todo o caso, o que parece ser essencial à posição de Tomás é a ideia de que os conceitos são formados isoladamente, e a construção de definições envolve juízo e raciocínio.

#### 2.4. Erro definicional, condições da abstração e o argumento da intelecção da essência

Visto que, segundo Tomás, o conceito é o correlato mental do termo geral, e a complexidade ou simplicidade daquele se reflete neste, a noção de definição nominal explicada acima tem consequências para a teoria do conceito de Tomás.

Uma das consequências é que a identidade do *definiendum* não é determinada pelo *definiens*. Se ela o fosse, qualquer mudança no *definiens*, para o corrigir ou completar,

---

<sup>67</sup> SCOTUS, *Quaest. de anima*, q. 16: (...) *dicendum quod Thomas faciens illud argumentum deceptus fuit per hoc quod non distinxit inter cognoscere aliquid confuse et distincte et distinctum. Verum enim est quod cognoscere aliquid confuse, scilicet minus universale, est medium inter ignorantiam puram et cognitionem eius distinctam, et sic cognitio alicuius confusa prior est cognitione eius distincta. Sed propter hoc non sequitur quod cognitio confusi, id est magis universalis, sit prior cognitione distincti, id est minus universalis, nisi loquendo de cognitione distincta, ut dictum est – immo est ibi fallacia consequentis a pluribus causis veritatis ad unam. Cognitio enim alicuius universalis minus est vel quando cognoscitur tantum de ipso ‘quid est’ quod dicitur per nomen, vel quando cognoscitur in suo universaliori vel confuso; non igitur sequitur ‘cognitio confusa minus universalis est prior tempore quam distincta, igitur cognitio sui universalioris vel magis confusi est prior’.* [...] deve-se dizer que Tomás, ao propor aquele argumento, enganou-se por não ter distinguido entre conhecer algo confusamente e distintamente e distinto. De fato, é verdadeiro que conhecer algo confusamente (o menos universal) é um momento intermediário entre a ignorância pura e a cognição distinta sobre ele < o menos universal >. Mas disso não se segue que a cognição sobre o confuso, isto é, o mais universal, seja anterior à cognição sobre o distinto, isto é, o menos universal, a não ser que se trate da cognição distinta, como se disse – portanto, nesse ponto, ocorre uma falácia do consequente *a pluribus causis veritatis ad unam*. Pois a cognição sobre algo menos universal se dá ou bem quando se conhece apenas a definição nominal < ‘quid est’ quod dicitur per nomen >, ou bem quando ele é conhecido em seu universal ou confuso; daí não se segue ‘a cognição confusa sobre o menos universal é anterior no tempo à <cognição> distinta, portanto, a cognição sobre o que lhe é mais universal ou mais confuso é anterior’.

<sup>68</sup> Cf. DEMANGE, 2007, cap. 4 (*Évidence et distinction*).

constituiria um novo *definiendum*. Na verdade, não seria possível corrigir ou completar a definição de um *mesmo* conceito, pois qualquer modificação do *definiens* substituiria o conceito dado por outro. Mas o que se tentou mostrar é que, segundo Tomás, a elaboração da definição de um *mesmo* conceito se dá, em regra, através de etapas diversas, em que um *definiens* é substituído por outro. A independência do conceito definido em face do conceito definidor explica também a possibilidade de erro na definição. Pois, caso a identidade do primeiro dependesse do último, não haveria *um* conceito de homem que pudesse ser corretamente definido como animal racional, e incorretamente definido como animal irracional. Ao definir um conceito do segundo modo, seria formado um conceito distinto daquele que é definido do primeiro modo. Na contramão disso, Tomás admite duas formas de erro quando se usa um conceito complexo para elucidar outro conceito: ou bem o *definiens* não convém ao *definiendum* (é o que ocorreria, por exemplo, caso se atribuisse ao círculo a definição do triângulo), ou bem o conceito complexo envolve elementos mutuamente incompatíveis (por exemplo, ‘animal racional irracional’, ‘animal racional alado’)<sup>69</sup>. A possibilidade de erro, de correção e de complementação da definição concorda com a teoria da gênese dos conceitos desenvolvida por Tomás. De fato, segundo essa teoria, conceitos são formados isoladamente e determinados, quanto à sua extensão e, em parte, quanto ao seu conteúdo, pelas coisas mesmas, através de um processo complexo iniciado na sensação e terminado na abstração da espécie inteligível. Cada conceito possui uma extensão e um conteúdo mínimo anterior à elaboração de definições. A referência dos conceitos elementares às coisas, e uma certa infalibilidade, são garantidas por um processo causal natural. A partir deles se constroem conceitos sobre privações, ficções, entes lógicos etc.

Outra consequência é que as condições da abstração realizada por intelecção dos indivisíveis (ou, em outras palavras, apreensão simples e absoluta) precisam ser qualificadas.

Em DT 5, 3, texto de juventude (1257-59?), Tomás caracteriza duas operações do intelecto e atribui a cada uma um modo próprio de distinguir uma coisa de outra. A

---

<sup>69</sup> STh I, 75, 7: *Per accidens tamen contingit intellectum decipi circa quod quid est in rebus compositis: (...) ex parte compositionis intervenientis circa definitionem, dum vel definitio unius rei est falsa de alia, sicut definitio circuli de triangulo; vel dum aliqua definitio est in seipsa falsa, implicans compositionem impossibilem: ut si accipiatur hoc ut definitio alicuius rei, animal rationale alatum.* [Por acidente, porém, o intelecto pode enganar-se acerca do *o que é* no que se refere às coisas compostas: (...) em virtude da composição presente na definição, quer porque a definição de uma coisa é atribuída falsamente à outra (por exemplo, a definição do círculo é falsamente atribuída ao triângulo), quer porque alguma definição é falsa em si mesma, implicando a composição de impossíveis (por exemplo, caso se tomasse ‘animal racional alado’ como definição de alguma coisa.).]



segunda operação do intelecto, o juízo por composição e divisão, afirma ou nega a inerência efetiva de uma propriedade significada pelo predicado nos objetos significados pelo sujeito. Distinguir uma coisa de outra por meio desse ato consiste em negar a união de uma e outra. Assim, se ambas existem unidas, a distinção é falsa; ela só tem serventia, portanto, quando as coisas distinguidas existem separadas; a ela Tomás reserva o nome de separação. Por outro lado, a primeira operação, a intelecção dos indivisíveis, consiste em conceber algo e formar um conceito que o represente enquanto universal. Distinguir uma coisa de outra por meio dessa operação consiste em conceber uma e desconsiderar a outra. Por ser um ato pré-judicativo, através dela não se toma a distinção entre as coisas como correspondente a uma separação real. Assim, esse é o modo próprio pelo qual se distinguem coisas que existem unidas; a ele Tomás reserva o nome de abstração. Além da união real das coisas distinguidas, a abstração deve respeitar ainda outra condição: se  $x$  depende de  $y$  quanto à essência e a inteligibilidade, isto é, se  $y$  constitui a natureza de  $x$ , então  $x$  não pode ser concebido sem  $y$ <sup>70</sup>. Apenas aquilo que é exterior à essência de  $x$  e com ela existe unido pode ser deixado de lado quando se concebe  $x$ . Isso implica que, se algo é concebido, todos os seus elementos essenciais são também concebidos, o que contraria as ideias de discursividade, de definição nominal e de definição parcial explicadas acima. O cerne dessas ideias é precisamente a tese de que é possível conceber uma essência ignorando pelo menos alguns de seus elementos.

Em **STh** I, 85, 1, ad1, texto de maturidade (1265-68?), Tomás explica outra vez a teoria das distinções intelectuais. A terminologia não é a mesma que a de **DT** 5, 3. Em **STh** Tomás prefere chamar de abstração ambos os modos de distinção, e denomina a intelecção dos indivisíveis como apreensão simples e absoluta. Mas o conteúdo é, em grande parte, o mesmo, salvo talvez a segunda condição da abstração por apreensão simples e absoluta. Nesse texto, Tomás afirma apenas que, se  $y$  existe unido a  $x$  e  $y$  não pertence à “razão” de  $x$ , nada impede conceber  $x$  sem  $y$  (é possível conceber  $x$  sem  $y$ )<sup>71</sup>.

---

<sup>70</sup> **De trinitate** 5, 3: *Quando ergo secundum hoc per quod constituitur ratio nature et per quod ipsa natura intelligitur, natura ipsa habet ordinem et dependentiam ad aliquid aliud, tunc constat quod natura illa sine illo alio intelligi non potest (...)*. [Portanto, quando de acordo com aquilo pelo qual se constitui a razão da natureza e pelo qual a natureza mesma é inteligida, a natureza mesma possui uma ordem e uma dependência em relação a algo de outro, então é evidente que aquela natureza não pode ser inteligida sem aquele outro.]

<sup>71</sup> **STh** I, 85, 1, ad 1: *Si enim intelligamus vel dicamus colorem non inesse corpori colorato, vel esse separatum ab eo, erit falsitas in opinione vel in oratione. Si vero consideremus colorem et proprietatem eius, nihil considerantes de pomo colorato; vel si quod intelligimus, voce exprimamus, erit absque falsitate opinionis vel orationis. Pomum enim non est de ratione coloris; et ideo nihil prohibet colorem intelligi, nihil intelligendo de pomo.* [De fato, se inteligimos ou dizemos que a cor não está no corpo colorido, ou está dele separada, seria falsa a opinião ou a oração. Porém, se consideramos a cor e sua propriedade, sem considerar nada acerca da maçã colorida; ou se exprimimos pela voz aquilo que inteligimos, não seria falsa

Não é dito que, ao formar um conceito sobre x, é preciso conceber todos os seus elementos essenciais. Somente quando se forma a definição científica completa e correta de x é que é imprescindível discernir todos esses elementos. É possível que Tomás tenha mudado de opinião acerca das condições de abstração.

Uma terceira consequência das ideias sobre a definição nominal é que elas fornecem recursos para outra objeção ao chamado argumento da intelecção da essência.

Há cerca de cinco argumentos a favor da distinção real entre essência e ser (existência) na obra de Tomás. Não é claro se todos eles são de fato argumentos completos com o objetivo de estabelecer essa distinção, ou se alguns deles são meras etapas preparatórias dos argumentos genuínos. Entre os argumentos atribuídos a Tomás, sem dúvida o mais famoso é aquele baseado na ideia de intelecção da essência. Ele aparece apenas nas obras de juventude e a sua versão mais conhecida, a do **DEE**, é o primeiro passo de um raciocínio mais amplo que conclui a existência de Deus, a composição de ser e essência nas criaturas como uma composição de ato e potência etc.

Tal argumento pode ser formulado do seguinte modo. Não é possível conceber uma essência e ignorar algum de seus elementos. Se concebemos uma essência, concebemos todos os seus elementos. Ora, é possível conceber uma essência e ignorar se ela existe de fato. Portanto, a existência não se identifica com a essência, nem é um de seus elementos<sup>72</sup>.

A objeção mais frequente contra este argumento baseia-se na possibilidade de conceber-se a mesma coisa desde diferentes pontos de vista. É esse o cerne de toda a crítica de Tomás contra o platonismo em matéria de universais: não é correto inferir uma diversidade real a partir de uma mera diversidade no modo de conceber, ou vice-versa, pois é possível que a cada coisa correspondam considerações diversas e, a cada uma destas, é possível que correspondam coisas diversas. Isso não significa que não exista essa correspondência. Mas a mera diversidade no domínio cognitivo não é suficiente para

---

a opinião ou a oração. De fato, a maçã não pertence à razão da cor; portanto, nada proíbe que se entenda a cor, sem entender nada da maçã.].

<sup>72</sup> **De ente 4:** *Quicquid enim non est de intellectu essentie uel quiditatis, hoc est adueniens extra et faciens compositionem cum essentia, quia nulla essentia sine hiis que sunt partes essentie intelligi potest. Omnis autem essentia uel quiditas potest intelligi sine hoc quod aliquid intelligatur de esse suo: possum enim intelligere quid est homo uel fenix et tamen ignorare an esse habeat in rerum natura; ergo patet quod esse est aliud ab essentia uel quiditate.* [Tudo o que não pertence ao conceito de essência ou quiddidade lhe é acrescido extrinsecamente e estabelece composição com a essência, porque nenhuma essência pode ser conceituada sem aquelas coisas que são partes suas. Ora, toda essência ou quiddidade pode ser conhecida sem que algo do seu próprio ser seja conhecido, pois posso conhecer o que é o homem, ou a fênix, ignorando, contudo, se tem ser real na natureza. Logo, é evidente que o ser é outro que a essência ou quiddidade.]. (Texto da Leonina e tradução baseada na de Odilão Moura).

concluir-se que há uma diversidade real, e vice-versa. Ora, a essência pode ser tomada de dois modos: enquanto pensada através de um conceito, ou enquanto remetida ao real através de um juízo por composição e divisão. Um conceito é uma representação não-proposicional, que não põe como real ou existente aquilo que ele representa. O juízo por composição e divisão, além de predicar um conceito de outro, toma aquilo que é representado por essa combinação como real; no juízo existencial afirmativo, o que é designado pelo sujeito é considerado existente. Quando a essência é pensada através de um conceito, o intelecto não se posiciona acerca de sua existência; ao passo que, quando ela é pensada por ocasião de um juízo existencial afirmativo, o intelecto a toma como existente. No primeiro caso, a essência pode ser concebida ignorando-se sua existência; no segundo, ela é tomada como existente. Pelo princípio antiplatônico, é errado inferir que a conceptualização e o juízo correspondem a elementos distintos da realidade, sem levar-se em conta outras premissas. Essa correspondência pode ser efetiva, mas não é por esse raciocínio que ela será estabelecida.

Outra falha no argumento pode ser constatada graças às considerações sobre a ordem genética de formação de conceitos, sobre a definição nominal e sobre o erro na definição desenvolvidas acima. De fato, não só é possível conceber uma essência ignorando-se alguns dos seus elementos; é *necessário* que, inicialmente, ignoremos algo da essência. Quanto às essências dos entes sensíveis, parece ser o caso que todos os seus elementos nos são desconhecidos, salvo aquilo que se pode conhecer indiretamente, por dedução a partir dos seus acidentes próprios. Uma definição científica completa parece ser, para Tomás, antes um ideal orientador da prática de elaboração de definições do que algo que efetivamente se realize ou mesmo se possa realizar. Assim, é falsa a premissa do argumento segundo a qual, ao conceber uma essência, deve-se conceber todos os seus elementos.

### 3. Definição real

Os objetivos do presente capítulo são (3.1) esclarecer o tipo principal de definição real apresentado CSA, a saber, a definição causal e (3.2) discutir a questão se a matéria deve ser mencionada na definição das coisas sensíveis.

#### 3.1. Definição causal

Um enunciado em que uma expressão explicita o significado de um nome não é uma definição em sentido próprio, isto é, uma definição real. Se a única função do *definiens* de uma definição real fosse explicitar o significado de um nome, que seria o *definiendum*, então haveria definição real acerca de entes fictícios. Além disso, nessa hipótese, caso se aceite como explicitação do significado de ‘Íliada’ o poema homérico sobre a guerra de Troia, o poema inteiro seria uma definição real, assim como qualquer expressão associada a qualquer nome. A significação dos nomes é arbitrária e sua estabilidade depende apenas de acordos entre os homens. De acordo com Tomás, porém, a função de uma definição real não é esclarecer as convenções que governam o uso das palavras, mas sim auxiliar a correta compreensão acerca da essência de alguma coisa. Tal definição depende da possibilidade real daquilo que é definido<sup>73</sup>, sua correção (ou incorreção) não é arbitrária, e ela deve ser finita. A razão para que ela seja finita é a mesma que leva Tomás a rejeitar a possibilidade de certos regressos ao infinito nas demonstrações: se a definição real constasse de infinitos elementos, ela seria inapreensível e as essências das coisas seriam, por princípio, incognoscíveis.

Tomás admite uma hierarquia de definições reais que reflete a hierarquia ontológica e a hierarquia das essências. Quantidades e qualidades, bem como outros acidentes, que são entes secundários, possuem essência e definição em sentido derivado; a substância, por sua vez, possui essência e definição em sentido primeiro. Isso significa que a dependência do acidente em relação à substância corresponde à dependência da essência do acidente em relação à da substância, o que vem à tona nas respectivas definições. Tomás exclui a possibilidade de definição acerca de agregados de substância

---

<sup>73</sup> A ideia de que se deve conhecer a existência antes de se conhecer a essência sugere que, para Tomás, o caminho usual para se determinar a possibilidade real daquilo que é definido consiste em constatar sua existência. Dado que algo é realmente possível, poder-se-ia formular a sua definição (real). Isso não quer que essa definição deva articular explicitamente que o objeto existe, mas sugere apenas a competência para a formulação de definições reais depende de um conhecimento prévio da existência do objeto.

e acidente. A razão que ele alega para essa exclusão é o grau de unidade desses agregados, inferior ao dos acidentes, o que significa, provavelmente, que, segundo Tomás, a definição de um agregado pode ser reduzida às definições de seus componentes. A unidade da definição real não resulta de uma justaposição arbitrária de termos, ou de outras características lógico-semânticas das expressões com as quais ela é formulada, mas deriva do fato de que ela representa, na linguagem ou no pensamento, um ente que, em si mesmo, possui o grau apropriado de unidade<sup>74</sup>.

Numa situação em que se encontrem acidentes e indivíduos sensíveis, com as respectivas matérias e formas, cada acidente, cada indivíduo e cada elemento essencial de um indivíduo conta como um item ontológico irreduzível, cujas funções não podem ser cumpridas por qualquer coisa de outro. O indivíduo, enquanto união de forma e matéria, constitui como que um acréscimo ao domínio ontológico da situação descrita. Por outro lado, os agregados se caracterizam exatamente pelo fato de que a junção neles efetuada não produz qualquer acréscimo a esse domínio. Faz algum sentido supor que o agregado de uma estrela, meu computador e o acidente espacial *estar a 2 anos-luz de* forma um ente novo para além desses três itens? Para dissipar qualquer dúvida acerca daquilo que, em sua opinião, é propriamente definível, Tomás desqualifica em certa medida os exemplos aristotélicos do eclipse e do trovão; segundo Tomás, o objetivo principal de Aristóteles nos SA é investigar condições gerais da definição e da demonstração. Os exemplos seriam suficientes na medida em que exibissem as características formais relevantes, pouco importando sua correção material. Aristóteles faria isso por razões didáticas, ao exemplificar sua teoria com casos de definição e demonstração conhecidos e aceitos por seus contemporâneos, casos esses que, não necessariamente, ele aceitaria como corretos.

---

<sup>74</sup> CSA II, 8: *Ad distinguendum autem rationem significantem 'quid est' ab aliis, subiungit quod dupliciter aliqua ratio potest dici una: quedam enim est una solum coniunctione, per quem modum etiam habet unitatem Ylias, id est poema de historia Troiana (et per hunc modum dicitur esse una ratio expositiva nominis, uel est manifestativa ipsius rei nominate per aliqua accidentia, ut si dicatur quod: 'Homo est animal risibile susceptibile discipline'); alia uero ratio est una in quantum simpliciter significat unum de re una, cuius est ratio, et hoc non secundum accidens; et talis ratio est diffinitio significans 'quid est', quia essentia cuiuslibet rei est una. [Para distinguir a razão que significa 'o que é' em relação às outras, <Aristóteles> acrescenta que de dois modos alguma razão pode ser dita una: de fato, certa <razão> é uma apenas por *conjunção*, ao modo em que tem unidade também a *Iliada*, isto é, o poema sobre a história de Troia (desse modo se diz que é uma a razão expositiva do nome, ou aquela <razão> que manifesta a coisa mesma nomeada por alguns acidentes, como, por exemplo: 'O homem é um animal capaz de rir suscetível de aprendizado'); outra razão é uma enquanto significa, absolutamente, um <significado> de uma coisa, e isto não por acidente; tal razão é a definição que significa 'o que é', porque a essência de cada coisa é una.]*

Definição e demonstração se assemelham em alguns aspectos, e Tomás usa essa semelhança como ponto de partida para algumas análises da ideia de definição. Uma e outra têm como função tornar conhecido o que antes se desconhecia, reduzindo, analisando ou decompondo o desconhecido em termos de algo que já se conhece<sup>75</sup>.

A demonstração explicita a causa da inerência de um atributo em um sujeito; dito de outro modo, ela explica uma proposição que significa um fato secundário, derivado e menos conhecido (a presença de uma propriedade em um objeto) em termos de proposições que significam fatos mais fundamentais e mais bem conhecidos, no sentido de que são admitidos sem que deles se exijam novas explicações (eles envolvem a causa do fato explicado). Uma expressão formal conveniente desse procedimento, segundo Tomás, é um silogismo cuja conclusão indica o fato a ser explicado e cujas premissas (ou princípios) indicam os fatos mais fundamentais que envolvem a causa do fato derivado. Isso não significa que não se possa conhecer a verdade do enunciado explicado antes da demonstração; significa apenas que não se pode conhecer o vínculo explicativo desse enunciado com outros antes disso; sem demonstração, pode-se conhecer um enunciado “em si mesmo”, mas não se pode conhecê-lo *enquanto conclusão*. Ao buscar demonstrações, a razão tem como objetivo tornar conhecido sob um aspecto, a saber, enquanto conclusão, algo que antes se desconhecia desde esse ponto de vista. Um fato absolutamente primeiro, no sentido de que ele não depende de qualquer outro mais básico, não poderia ser ignorado nessa perspectiva. Uma inferência válida com a forma lógica de uma demonstração pode ter como conclusão um enunciado que significa um fato primeiro; essa inferência exprime o raciocínio pelo qual se conclui algo sobre a essência a partir de acidentes, algum fato mais básico a partir de fatos secundários. Mas, nesse caso, não se teria uma demonstração paradigmática, *propter quid*, no máximo uma demonstração secundária, *quia*.

A definição real, por sua vez, visa a discernir os elementos essenciais daquilo que é definido, de forma direta ou indireta. Os elementos essenciais exercem quanto ao objeto definido uma função semelhante àquela exercida por fatos básicos relativamente a fatos explicados. Há uma perspectiva na qual o objeto definido é desconhecido, e visa-se a superação dessa ignorância através da definição. Tal ignorância se dá na chamada cognição confusa e ela é superada na chamada cognição distinta. De acordo com **STh I**,

---

<sup>75</sup> **CSA I**, 42: (...) *oportet quod in progressu sciencie ratio procedat ex aliquibus principiis primis*. [(...) é necessário que, no desenvolvimento da ciência, a razão avance a partir de alguns princípios primeiros.]

85, 3<sup>76</sup>, a cognição confusa consiste em apreender um todo ignorando suas partes, ao passo que a cognição distinta consiste em apreender um todo e suas partes, e a primeira ocorre antes da segunda na ordem genética de elaboração do conhecimento. Isso não significa que não se possa conhecer o todo e as partes ao mesmo tempo, ou as partes antes de se conhecer o todo; significa apenas que, tipicamente, a cognição sobre o todo precede a cognição sobre as partes *enquanto tais*, isto é, enquanto constituem o todo. Antes da definição, ignora-se a *relação* dos elementos essenciais com o todo, não necessariamente tais elementos ou o todo por eles constituído. Quanto a um objeto simples, duas hipóteses são concebíveis. Ou bem não faz sentido buscar sua definição, pois não se pode conhecê-lo e ignorar suas partes, já que ele não tem partes e conhecê-lo implica conhecê-lo inteiro. Ou bem faz sentido buscar uma definição desse objeto no sentido de uma descrição a ele coextensiva, que não discerne os seus elementos mas permite distingui-lo de outras coisas. Tomás descarta a primeira alternativa e preserva a segunda, com algumas ressalvas. Visto que a função principal da definição real é efetuar a passagem da cognição confusa para a distinta, um objeto simples só é definível num caso não-paradigmático de definição. Indivíduos materiais são constituídos essencialmente por matéria e forma, e pelo menos a matéria é ainda subdivisível; sendo complexos, eles admitem definições no sentido paradigmático. Ao contrário, a essência de uma substância absolutamente imaterial é simples<sup>77</sup>. Quando conhecida, só pode ser captada completamente. Se a essência de um ente sensível pode ser analisada em termos hilemórficos, o mesmo não é possível a propósito das essências de substâncias imateriais. No máximo, Tomás concebe a possibilidade de se formarem conceitos e descrições em alguma medida adequadas desses objetos simples que permitam discerni-los a partir de sua ação causal ou outra característica extrínseca. Não se pode demonstrar desses objetos as suas propriedades de forma paradigmática, usando como *definiens* do sujeito e termo médio uma descrição direta ou indireta da essência, mas somente de forma derivada, através dos efeitos

---

<sup>76</sup> Cf. seção 2.3.

<sup>77</sup> A qualificação ‘absolutamente’ visa a excluir a alma humana do conjunto relevante de entes imateriais. A alma humana, segundo Tomás, não é uma substância. Ela é subsistente, mas dependente do corpo quanto à individuação e quanto à operação natural. Por subsistência Tomás entende a característica de não existir em outro como em um sujeito, a qual se opõe tanto à inerência de acidentes numa substância quanto à inerência, na matéria, das formas ditas “materiais”. Desse ponto de vista, as partes materiais de um indivíduo sensível, bem como o conjunto dessas partes (o corpo), são subsistentes, pois nenhum deles é um acidente ou uma forma material. As partes materiais, o corpo e a alma humana não são substâncias porque são entes incompletos, isto é, as respectivas definições mencionam o todo de que são partes. Uma substância é um ente subsistente e completo, cuja definição não menciona um todo de que ela seria parte. Subsistência não é o mesmo que substancialidade; a alma humana não é uma substância. Cf. *STh* I, 75, 2, ad 1 e ad 2.

próprios, de negação e da semelhança postulada entre causa e efeito<sup>78</sup>. Como a essência deles é simples, não se pode defini-la parcialmente, ao contrário do que se dá no que se refere aos entes compostos.

Duas consequências são extraídas por Tomás a partir dessa semelhança entre demonstrações e definições. Em primeiro lugar, assim como só faz sentido buscar uma demonstração paradigmática para um enunciado sobre um fato derivado, só faz sentido propor uma definição paradigmática acerca de objetos que possuam alguma complexidade, de maneira que o seu todo possa ser concebido, mas suas partes, enquanto tais, possam ser ignoradas. Em segundo lugar, os arranjos de termos dos paradigmas de definição e de demonstração pode ser transferida para outros enunciados e raciocínios, e possibilitar alguma cognição sobre entes simples ou fatos básicos, que não são propriamente objeto de investigação científica. Em sentido próprio, um objeto definível e um fato explicável possuem princípios deles diferentes, princípios esses que os tornam cognoscíveis para uma mente finita cujo conhecimento é discursivo.

Tomás esclarece seu entendimento sobre esses princípios ao comentar as linhas 93<sup>a</sup>5-93<sup>a</sup>11 de SA II.8, forçando a favor de seu pensamento pessoal, parece, a letra do texto aristotélico.

Em SA II.8, Aristóteles apresenta duas distinções. Ele distingue, em primeiro lugar, as coisas “idênticas” às suas causas e as coisas “diferentes” de suas causas, classes

---

<sup>78</sup> CSA I, 42: *Si qua ergo res est que non habeat principia priora ex quibus ratio procedere possit, horum non potest esse sciencia, secundum quod hic sciencia accipitur prout est demonstrationis effectus. Vnde sciencie speculatiue non sunt de ipsis essentiis substanciarum separatarum: non enim per sciencias demonstratiuas possumus scire quod quid est in eis, quia ipse essencie harum substanciarum sunt intelligibiles per se ipsas ab intellectu ad hoc proportionato, non autem congregatur eorum noticia, qua cognoscitur quod quid est ipsarum, per aliqua priora; set per sciencias speculatiuas potest sciri de eis an sint et quid non sunt et aliquid secundum similitudinem in rebus inferioribus inventam; et tunc utimur posterioribus ut prioribus ad earum cognitionem, quia que sunt posteriora secundum naturam sunt priora et notiora quo ad nos. – (...) illa de quibus habetur sciencia per ea que sunt priora simpliciter, sunt composita secundum se ex aliquibus prioribus; quecunque uero cognoscuntur per posteriora, que sunt prima quo ad nos, etsi in se ipsis sint simplicia, secundum tamen quod in nostra cognitione accipiuntur, componuntur ex aliquibus primis quo ad nos. [Logo, se há uma coisa que não tenha princípios anteriores a partir dos quais a razão possa avançar, destes não pode haver ciência, no sentido em que aqui se toma ciência, como efeito da demonstração. Donde as ciências especulativas não versam sobre as essências mesmas das substâncias separadas: de fato, pelas ciências demonstrativas não podemos conhecer o *quod quid est* delas, porque as essências destas substâncias são inteligíveis por si mesmas pelo intelecto a isso proporcionado; o conhecimento sobre elas, pelo qual se conhece o seu *quod quid est*, não é elaborado a partir de algumas coisas anteriores mas pelas ciências especulativas pode-se saber se elas existem e o que elas não são, e algo graças à <sua> semelhança descoberta nas coisas inferiores; usamos então os posteriores como anteriores para conhecê-las, porque as coisas que são posteriores por natureza são anteriores e mais conhecidas para nós. – (...) aqueles <objetos> sobre os quais se tem ciência em razão das coisas que são anteriores em sentido absoluto são compostos em si mesmos por alguns <princípios> anteriores; qualquer um dos <objetos> conhecidos através de posteriores (que são primeiros quanto a nós), ainda que em si mesmos sejam simples, na medida em que são recebidos em nossa cognição, são compostos por alguns <princípios> primeiros quanto a nós.]*



essas que, ao menos na superfície, parecem ser mutuamente excludentes. Em segundo lugar, ele parece distinguir, entre as coisas “diferentes” de suas causas, aquelas cuja quiddidade pode ser “demonstrada” através dessas causas, e aquelas que não o podem.

De forma um tanto surpreendente, Tomás interpreta a “identidade” entre uma coisa e suas causas como a constituição de um objeto pelos seus componentes essenciais, e a “diferença” entre elas como o caráter extrínseco das causas eficiente e final em relação a esse objeto. É claro que Tomás deseja preservar a diferença entre uma coisa e suas causas, quando se toma a diferença em sentido próprio, e para isso ele interpreta a “identidade” e a “diferença” mencionadas no texto aristotélico reduzindo-as ao caráter interno ou externo das causas<sup>79</sup>. Isso permite a Tomás absorver a primeira distinção feita por Aristóteles recusando a impressão inicial de que se trata de duas classes heterogêneas e mutuamente excludentes de *coisas*. De fato, segundo Tomás, como foi dito, os objetos definíveis relevantes envolvem uma complexidade real; além disso, enquanto finitos, eles possuem, necessariamente, causas externas; os objetos relevantes possuem, portanto, causas externas e internas. Do ponto de vista de Tomás, na base da discussão sobre os princípios de um objeto definível, a distinção interessante é aquela entre dois modos de se *considerar* um objeto: de um lado, em si mesmo, enquanto constituído por matéria e forma; de outro lado, na sua relação com as causas externas (eficiente e final)<sup>80</sup>. Cada perspectiva se exprime num tipo de definição acerca da mesma coisa. Numa definição que exprime a coisa considerada em si mesma, o *definiendum* remete a ela e o *definiens*, a algum de seus elementos; numa definição que a exprime em sua relação com as causas externas, o *definiens* remete à causa eficiente ou à causa final.

Quanto à segunda distinção, Tomás a interpreta como a diferença entre dois modos de se considerar uma coisa enquanto causada por algo a ela externo. A ideia é que, quando se considera uma coisa nessa perspectiva, às vezes é correto inferir, usando como termo médio um *definiens* em termos de causas extrínsecas, a atribuição à coisa de um *definiens* em termos de causas intrínsecas; às vezes essa inferência não é possível.

<sup>79</sup> É possível que, ao tentar explicar Aristóteles, nesse ponto, Tomás só tenha esclarecido sua própria posição. Sobre Aristóteles, cf. CHARLES 2005.

<sup>80</sup> CSA II, 7: (...) oportet quod eius quod est rem esse, sit aliqua causa (per hoc enim dicitur aliquid causatum, quod habet causam sui esse); hec autem causa essendi aut est eadem, scilicet cum essentia ipsius rei, aut alia (eadem quidem, sicut forma et materia, que sunt partes essencie, alia uero, sicut efficiens et finis, que quidem due sunt quodam modo cause forme et materie, nam agens operatur propter finem et unit formam materie) (...). [(...) é necessário que, para o ser da coisa, exista alguma causa (de fato, diz-se que algo é causado pelo fato de que tem uma causa de seu ser); ora, esta causa de ser ou bem é a mesma, a saber, que a essência da coisa, ou bem é outra (a mesma, como a forma e a matéria, que são partes da essência; outra, como o eficiente e o fim, que, juntos, são de certo modo causas da forma e da matéria, pois o agente opera em razão de um fim e une a forma à matéria).].

Depreende-se da breve e um pouco obscura explicação de Tomás que, de acordo com ele, quando a inferência é correta, o *definiens* em termos de causas externas indica uma causa necessária daquilo que é significado pelo *definiens* em termos de causas intrínsecas; quando a inferência não é possível, o primeiro *definiens* indica apenas uma causa contingente, insuficiente ou parcial daquilo que é significado pelo segundo *definiens*. Assim, segundo Tomás, uma definição em termos da causa eficiente às vezes não bastaria para inferir a atribuição à coisa de uma definição em termos de matéria e forma, pois não é de toda causa eficiente que se segue necessariamente esse efeito; uma definição em termos de causa final, porém, permitiria inferir uma definição em termos de causa instrumental, pois, sendo dado o fim, segue-se que são dados também os meios para esse fim.

Mais clara que essa explicação é a análise dos exemplos. No comentário a SA II.8, Tomás formula um exemplo inspirado na noção de virtude apresentada na *Ética a Nicômaco*<sup>81</sup>. Trata-se de inferir a atribuição, à virtude, do *definiens* que indica a sua causa formal, usando como termo médio o *definiens* que indica a sua causa final. Supõe-se que a virtude é essencialmente um hábito que opera segundo a reta razão, e busca-se concluir isso usando como termo médio a expressão ‘hábito que leva à beatitude’, formulado a partir da causa final da virtude<sup>82</sup>. Note-se que é suposto que a virtude é o meio *próprio* para alcançar-se a beatitude, no sentido de que a virtude é necessária e suficiente para a beatitude<sup>83</sup>. Com esses elementos, a explicação da essência da virtude em função de sua finalidade pode ser formalizada através do silogismo:

- (i) Toda virtude é um hábito que leva à beatitude.
- (ii) Todo hábito que leva à beatitude é um hábito que opera segundo a reta razão.

Logo, toda virtude é um hábito que opera segundo a reta razão.

---

<sup>81</sup> 1103b31-32.

<sup>82</sup> Os dados a partir dos quais Tomás formula seu exemplo estão presentes no texto seguinte: CSA II, 7: (...) *si homo pertingit ad beatitudinem, necesse est preexistere uirtutem; accipiamus autem quod essentia uirtutis sit ‘habitus operans secundum rationem rectam’; potest ergo demonstrari esse aliquem habitum secundum rectam rationem operantem, si sit aliquis habitus ad beatitudinem perducens*. [(...) se o homem alcança a beatitude, é necessário que preexista a virtude; tomemos como essência da virtude ‘hábito que opera segundo a reta razão’; logo, pode ser demonstrado que há algum hábito que opera segundo a reta razão, se existe algum hábito que leva à beatitude.].

<sup>83</sup> CSA II, 8: (...) *medium ad probandum ‘quod quid est’ accipiat ipsum ‘quid est’, et similiter medium ad probandum aliqua propria accipiat aliquod proprium*. [(...) como <termo> médio para provar-se o ‘o que é’ <‘quod quid est’> toma-se o ‘o que é’ <‘quid est’>, e semelhantemente como <termo> médio para provar-se próprios toma-se algum *próprio*.].

O argumento não é uma demonstração, propriamente. Como se disse no capítulo 1, o paradigma de demonstração tem como termo maior um termo que significa uma paixão, como termo menor um termo que designa uma substância. Trata-se apenas de um arranjo dos termos num raciocínio válido que hierarquiza diferentes definições de um mesmo objeto segundo anterioridade e posterioridade causal-explicativa. A forma desse arranjo é um modelo para a análise de casos mais complexos envolvendo substâncias. É óbvio que se poderia fazê-lo de outras maneiras. No contexto particular da teoria dos SA, arranjo silogístico atribui ao termo médio a função de exprimir o que é anterior do ponto de vista causal-explicativo, e o *explanandum* é expresso pela conclusão. O objetivo da reescrita dos argumentos em moldes silogísticos não é descobrir o *definiens* formal do sujeito, mas sim organizar informações previamente obtidas.

Em suma, o essencial do comentário às linhas 93<sup>a</sup>5-93<sup>a</sup>11 SA II.8 é que o objeto definível é determinado por causas diversas, cada uma das quais é própria ao objeto; este pode ser definido segundo perspectivas diversas, destacando uma causa em lugar de outra; o formalismo da silogística ajuda a elaborar um modelo para a compreensão da hierarquia metafísica dessas causas. Como cada uma das causas é própria ao objeto definido, todas elas se equivalem quanto à extensão, de modo que, conhecendo-se a existência de qualquer uma delas, pode-se concluir a existência do objeto definido. No capítulo 2, indicou-se que essa era uma das maneiras de dissipar o ar de paradoxo da tese segundo a qual a resposta à questão ‘o que é S?’ aponta a causa da resposta à questão ‘se S existe?’, isto é, a ideia de que a essência de S “causa” a existência; o que a tese significa é, simplesmente, que o conhecimento acerca da essência fundamenta ou auxilia o conhecimento acerca da existência do objeto, e não que o objeto seja uma causa de si.

O fio condutor da hierarquização das definições parciais de um objeto é a teoria das quatro causas<sup>84</sup>. Aceitas a tese da incompletude da matéria e da forma, e a tese da

---

<sup>84</sup> CSA I, 16: (...) *contingit diffinitiones diuersas dari eiusdem rei, sumptas ex diuersis causis. Cause autem ad inuicem ordinem habent, nam ex una sumitur ratio alterius: ex forma enim sumitur ratio materie, talem enim oportet esse materiam qualem forma requirit; efficiens autem est ratio forme, quia enim agens agit sibi simile, oportet quod secundum modum agentis sit etiam modus forme que ex actione consequitur; ex fine autem sumitur ratio efficientis, nam omne agens agit propter finem. Oportet ergo quod diffinitio que sumitur a fine sit ratio et causa probatiua aliarum diffinitionum que sumuntur ex aliis causis.* [(...) é possível haver diversas definições da mesma coisa, tomadas de causas diversas. Ora, as causas possuem uma ordem entre si, pois a razão de uma é tomada da outra: de fato, a partir da forma toma-se a razão da matéria, pois é necessário que exista tal matéria que a forma exige; o eficiente é a razão da forma, porque o agente produz o que lhe é semelhante, e é necessário que seja de acordo com o modo do agente o modo da forma que resulta da ação; ora, a partir do fim toma-se a razão do eficiente, pois todo agente age em vista do fim.

teleologia natural, essa hierarquização é relativamente pouco problemática no que se refere às causas material, formal e final; o lugar da causa eficiente não é tão claro visto que, como Tomás admite em seu comentário a SA II.8, eventualmente ela pode falhar e, nesse caso, através de um *definiens* em termos dela, não se pode demonstrar a atribuição de outro *definiens* ao *definiendum*.

Outro exemplo que ajuda a entender isso é o seguinte argumento, que tem a mesma estrutura que o argumento anterior relativo à virtude. Trata-se de hierarquizar definições diversas da mesma coisa, definições essas formadas a partir de causas distintas. O que esse exemplo acrescenta, quando comparado com o anterior, é a análise hilemórfica. O *definiendum* é um artefato, mas o ponto parece se estender a qualquer composto, seja natural, seja artificial. Admita-se que a causa material própria de uma casa seja um conjunto de coisas, por exemplo, pedras, alvenaria e madeira; admita-se que a causa final própria de uma casa seja abrigar e proteger pessoas em face do frio, da chuva e do calor. A definição em termos da causa material poderia ser fundamentada pela definição em termos da causa final num raciocínio como o seguinte:

(i) Toda casa é um abrigo que nos protege do frio, da chuva e do calor.

(ii) Todo abrigo que nos protege do frio, da chuva e do calor é constituído de pedras, alvenaria e madeira.

Logo, toda casa é constituída por pedras, alvenaria e madeira.

A definição material é como que a conclusão de um argumento cujo termo médio é uma definição teleológica. A partir desse raciocínio, pode-se reunir uma e outra definição e formar uma definição da casa idêntica, quanto ao conteúdo, ao argumento, mas dele diferente quanto à forma, a saber:

Toda casa é um abrigo (a) constituído de pedras, alvenaria e madeira, (b) que nos protege do frio, da chuva e do calor.

---

Portanto, é necessário que a definição que é tomada do fim seja a razão e a causa probatória das outras definições que são tomadas a partir de outras causas.].

Supõe-se, é claro, que o exercício da função indicada por (b) exija a presença dos elementos indicados em (a), donde se pode inferir (a) a partir de (b)<sup>85</sup>. Porém, nesse caso particular, não é claro se Tomás supõe, para o argumento, que os elementos são próprios à casa, no sentido em que ele admitiria que um órgão é próprio a um animal. É provável que sim, porque não faria sentido uma definição parcial da casa em termos de algo que não lhe seja próprio. Todavia, se tomamos o exemplo da forma mais literal possível, não se pode inferir que algo exerce essa função simplesmente por ser constituído do modo indicado por (a), pois um monte de entulho pode ser feito de pedras, alvenaria e madeira.

No entanto, penso que há um sentido ‘matéria’ em Tomás tal que a matéria, assim considerada, é própria àquilo que dela é feita, de modo que uma descrição do objeto em termos dela é coextensiva a um termo que designa o objeto. Trata-se do conjunto das partes funcionais de um objeto, partes essas cujo conceito é central para a compreensão de um dos casos paradigmáticos de substância, do ponto de vista de Tomás e de Aristóteles, a saber, os seres vivos.

Um caminho para se entender isso é sugerido pela ideia de incompletude de matéria e forma que se encontra, por exemplo, no último capítulo de **DEE**, e pode ser desenvolvida a partir de **STh I**, 76, questão dedicada à união da alma humana com o corpo, à unicidade da forma substancial em todas as substâncias compostas, à localização da alma, entre outros assuntos. Neste último texto, a tese de que as substâncias sensíveis são constituídas por elementos incompletos visa a conciliar duas características atribuídas por Tomás aos indivíduos por ele reconhecidos como tais substâncias. Uma dessas

---

<sup>85</sup> **CSA I**, 16: *Ponamus ergo duas diffinitiones domus, quarum una sumatur a causa materiali, que sit talis: “Domus est cooperimentum constitutum ex lapidibus, cemento et lignis”; alia scilicet sumatur ex causa finali, que sit talis: “Domus est cooperimentum prohibens nos a pluuiis, frigore et calore”. Potest ergo prima diffinitio demonstrari ex secunda, hoc modo: “Omne cooperimentum prohibens nos a frigore, pluuiis et calore, oportet quod sit constitutum ex lapidibus, cemento et lignis; domus est huiusmodi; ergo etc.”. Patet ergo quod diffinitio que sumitur a fine est principium demonstrationis, illa autem que sumitur a materia est demonstrationis conclusio. Potest autem utraque coniungi, ut sit una diffinitio, hoc modo: “Domus est cooperimentum constitutum ex dictis, defendens a frigore, pluuiis et calore”; talis autem diffinitio continet totum quod est in demonstratione, scilicet medium et conclusionem, et ideo talis diffinitio est demonstratio positione differens, quia in hoc solo differt a demonstratione, quia non est ordinata in modo et figura. [Consideremos duas definições da casa, das quais uma seja tomada da causa material: “A casa é um abrigo constituído por pedras, alvenaria e madeira”; e outra seja tomada da causa final: “A casa é um abrigo que nos protege da chuva, do frio e do calor”. A primeira definição pode ser demonstrada a partir da segunda, deste modo: “Todo abrigo que nos protege do frio, da chuva e do calor, é necessário que seja constituído de pedras, alvenaria e madeira; a casa é assim; logo, etc.”. É evidente, portanto, que a definição que é tomada do fim é princípio da demonstração, aquela que é tomada da matéria é conclusão da demonstração. Ora, ambas podem ser conjugadas, de modo a formar uma definição: “A casa é um abrigo constituído pelos elementos mencionados, que protege do frio, da chuva e do calor”; ora, tal definição contém tudo o que está na demonstração, a saber, o <termo> médio e a conclusão, por isso tal definição é uma demonstração diferente em posição, porque ele só difere da demonstração pelo fato de que não está ordenada em modo e figura.].*

características é a complexidade hilemórfica, que, nos animais e nas plantas, admite ainda uma complexidade de partes heterogêneas nos respectivos corpos. A outra característica é a unidade por si dessas substâncias, isto é, o fato de que, nelas, a união das partes do corpo e a união do corpo com a forma resultam em algo irreduzível aos seus componentes, possuidor de alguma atividade própria que não se pode atribuir a nenhum destes isoladamente. A unidade por si distingue um indivíduo sensível de meros agregados, junções de substâncias e acidentes que não produzem uma coisa nova para além dos seus componentes. Ora, o caráter de agregado das junções acidentais deriva de que ao menos um dos elementos dessas junções é um ente completo, capaz de ser separado dos outros elementos porque sua natureza não envolve uma relação com eles e com o todo da junção. O caminho encontrado por Tomás para atribuir uma complexidade a determinados entes, sem os reduzir a meros agregados, foi tomar cada elemento desses entes como incompleto em si mesmo, isto é, como envolvendo em sua natureza uma relação com os outros elementos e o todo desses entes, de modo que ou bem esses elementos são mutuamente inseparáveis, ou bem eles *devem* existir em algum momento unidos, ainda que, em algumas circunstâncias, existam separados<sup>86</sup>. A conclusão é que, no âmbito aqui relevante, a saber, o dos entes físicos, matéria e forma são entes incompletos, no sentido de que um depende do outro e a definição de um envolve o outro. Isso sugere que a definição de algo em termos de suas partes materiais (por exemplo, o homem é tal que possui um corpo com tais e tais partes) é coextensiva à definição do mesmo algo em termos formais (por exemplo, o homem é um ser racional), de tal maneira, porém, que a primeira possa ser, de certo modo, “explicada” pela última.

### 3.2. Partes da forma e partes da matéria

Um problema interno à filosofia de Aristóteles e, de modo geral, aos quadros conceituais de inspiração aristotélica é a questão se os tipos universais instanciados por indivíduos materiais ordinários, em especial seres vivos, podem ser definidos sem que se mencione o tipo de material específico de que esses indivíduos são feitos. Mais concretamente, trata-se de saber, por exemplo, se na definição da espécie *cachorro* devem ser indicados os tipos de materiais de que o corpo de um cachorro se constitui. São duas

---

<sup>86</sup> Tomás usa a segunda alternativa para tentar resguardar a incompletude da alma humana e a possibilidade de existência separada dessa alma em relação ao corpo. Mesmo separada, a alma humana preservaria por natureza uma inclinação a unir-se com um determinado corpo.

as principais posições sobre o tema. Uma delas, que será chamada de formalismo no que se segue, consiste na ideia de que componentes materiais não *precisam* ser designados quando se define uma espécie natural, embora, eventualmente, tal designação possa se dar por razões didáticas ou de outra natureza. Para caracterizar uma espécie natural, seria suficiente, de acordo com esta hipótese, apontar o conjunto de funções, potências, operações, ou algo de semelhante, que seja próprio à espécie em questão. A outra ideia, que será chamada de antiformalismo, afirma que a designação dos componentes materiais é obrigatória nessas definições. Dessa perspectiva, um cachorro se definiria não só em termos de sua capacidade de latir, de sentir e de se mover por si mesmo – ou qualquer coisa que possa ser tomada como a sua forma –, mas também de seus órgãos, dos elementos químicos dos mesmos e outros itens corpóreos. Se a definição de um objeto explicita a sua essência, que, por sua vez, explica a identidade do objeto, cada posição se compromete com um entendimento particular acerca da essência e da explicação no âmbito sensível.

Na obra de Aristóteles se encontram as bases do debate entre formalistas e antiformalistas. Em **Met. E 1** e **Fís. B 2**, por exemplo, Aristóteles apresenta o estranho exemplo do adunco como paradigma dos objetos de definição no âmbito da física. Em ambos os textos ele contrapõe o adunco a formas geométricas; no primeiro ele o contrapõe ao côncavo e, no segundo, ao curvo. Apesar dessa pequena diferença nos exemplos, a ideia central é exatamente a mesma. Adunco não é uma coisa côncava qualquer, mas sim um *nariz* côncavo; quando se diz o que ele é, não se pode apenas mencionar a sua figura, a forma geométrica da concavidade, mas é preciso também indicar a matéria na qual ela se encontra: o nariz. A concavidade e a curvatura, por outro lado, podem ser definidos sem que se mencionem os materiais nos quais existem. Ao dizer que o homem e outros entes sensíveis se definem como o adunco, Aristóteles está dizendo que eles devem ser definidos em termos de forma e matéria. Deduz-se então que a essência ou quiddidade de um ente sensível compreende matéria e forma. A tese parece se justificar perfeitamente aos olhos de um aristotélico. Primeiro, por fundamentar a distinção entre a física e a matemática com base nas definições construídas por cada ciência. Além disso, ao cortar as asas da forma, a tese a impede de pairar indiferentemente sobre materiais diversos, mas a ancora num substrato determinado, garantindo assim a unidade da substância composta e impossibilitando a existência separada das formas dos entes sensíveis. Conhecer o tipo de material específico de que se constitui um objeto físico parece ser necessário para se

compreender e explicar mais precisamente o seu comportamento e as suas propriedades associadas ao movimento.

A dificuldade surge do fato de que, em outros textos, Aristóteles afirma que a forma, excluída a matéria, constitui a quiddidade de um ente sensível. Por exemplo, em **Met. Z 10**, afirma-se que a alma é a substância do animal e a quiddidade de um corpo de determinado tipo. Neste texto e em **Met. Z 7** a forma é identificada com a quiddidade. Além disso, no final de **Met. Z 11**, onde Aristóteles resume a investigação iniciada em **Z 4**, encontra-se a tese de que a definição do homem é o enunciado da alma. Ora, a interpretação mais óbvia desta passagem é que, ao enunciar o que é o homem, basta indicar a sua alma, isto é, a forma. Uma consequência da redução da quiddidade à forma, segundo essa interpretação, é que é possível conceber um ente material deixando de lado toda a sua matéria. “Depurados” da matéria, os conceitos sobre entes físicos dariam alguma plausibilidade à hipótese de que, a partir deles, podem-se forjar conceitos sobre entes imateriais, cuja investigação seria o objetivo principal da **Met.** aristotélica. Porém, essa leitura precisa encontrar outras maneiras de explicar a diferença entre definições matemáticas e físicas, a unidade de substâncias compostas e a impossibilidade de separação ontológica das formas sensíveis.

Ao que parece, não há argumento textual definitivo que permita determinar se Aristóteles era formalista ou antiformalista. Mas as passagens aparentemente discordantes de sua obra renderam um ponto de partida para a reflexão de Tomás, que explicitamente defendeu o antiformalismo enquanto posição filosófica e opção hermenêutica acerca do texto aristotélico.

No que se segue, será analisada uma parte dessa problemática, a saber, o antiformalismo desenvolvido por Tomás na lição 9 acerca do livro Z no seu **CM**. Embora se trate de um comentário, nele se revela a posição pessoal de Tomás e alguns atritos dela com a letra do texto aristotélico. A lição versa sobre o capítulo 10 de **Z**, um dos textos chave indicados acima.

Na lição 9 de **CM VII**, Tomás apresenta sua solução para o primeiro problema colocado por Aristóteles em **Met. Z 10**, a saber: que partes de um objeto devem ser mencionadas em sua definição?

Um dos dados que confere sentido a esse problema é a ideia, já discutida em seções anteriores, segundo a qual o objetivo de uma definição consiste em discernir as partes de um todo que, em momento anterior, foi concebido de modo indistinto. No plano conceitual, essa cognição distinta acerca de um todo resulta numa representação



complexa, tal que a cada uma de suas partes corresponde uma parte do objeto concebido. O *definiendum* é um conceito (ou um termo) que designa um todo e o *definiens* é um conceito (ou termo) complexo, tal que cada um de seus conceitos parciais remete a uma parte diferente desse todo. Assim, como afirma Tomás, não faz sentido dizer que uma definição, propriamente dita, possui um *definiens* simples, com apenas um termo ou um conceito<sup>87</sup>.

Outro dado é o fato de que há vários objetos que podem ser definidos sem menção a algumas de suas partes. Por exemplo, um círculo pode ser definido sem que se mencionem o quarto de círculo ou o semicírculo; o ângulo reto pode ser definido sem que se mencione o ângulo agudo; o animal pode ser definido sem que se mencionem os seus dedos etc.

Em suma, quando se pretende dizer o que algo é, através de uma definição, é preciso fazer alguma menção às suas partes, mas não a todas. O problema está em traçar uma fronteira entre aquelas partes que devem ser significadas, e aquelas que podem ser desconsideradas pelo *definiens* de um objeto. Quando o *definiendum* é uma substância sensível, composta de matéria e forma, duas hipóteses principais polarizam o debate: ou bem o *definiens* deve significar apenas a forma, ou bem ele deve mencionar também a matéria apropriada para a forma. A matéria, por si só, é indeterminada e pode constituir objetos especificamente distintos. Ela não é suficiente para distinguir um tipo de substância em face de outros, o que, porém, as partes designadas pelo *definiens* devem fazer.

Tomás atribui o formalismo a Averróis e alguns de seus seguidores, que permanecem anônimos. Dado que a definição significa a essência daquilo que é definido, decorre do formalismo que a essência dessas espécies de substâncias se reduz à forma. Por exemplo, a essência do homem seria a sua alma. Outra consequência dessa posição é que, ao menos no âmbito das coisas materiais, o conceito de forma da parte possui a mesma extensão que o de forma do todo, embora sejam diferentes quanto à intensão. Por forma da parte entende Tomás aquilo que atualiza e determina a matéria, como, por exemplo, a alma. Por forma do todo ele entende aquilo pelo qual um todo é classificado numa espécie, como, por exemplo, a humanidade de algo. Assim, o formalismo significa

---

<sup>87</sup> CM VII, 9: *Unum enim nomen non potest esse definitio, quia definitio oportet quod distincte notificet principia rerum quae concurrunt ad essentiam rei constituendam (...)*. De fato, um nome não pode ser uma definição, porque é necessário que a definição dê a conhecer distintamente os princípios das coisas que concorrem para constituir a essência da coisa (...).

que a humanidade se reduz à alma, excluindo toda e qualquer matéria da essência da espécie humana, seja a matéria comum, seja a matéria individual.

Por outro lado, na perspectiva do antiformalismo, é claro, o conceito de forma da parte não se identifica, quanto à extensão, ao conceito de forma do todo. A segunda envolve a forma da parte e a matéria consideradas universalmente, em contraposição à forma e à matéria individuais que constituem os indivíduos sensíveis. Por exemplo, a humanidade, enquanto quiddidade da espécie humana, não se reduz, desde esse ponto de vista, à alma, mas envolve também o corpo. Por esse prisma, a matéria incluída na quiddidade de uma substância material não é a matéria prima, que, por ser uma pura potência, não é propriamente inteligível, mas sim a matéria sensível, como é patente pelos exemplos. De fato, segundo Tomás, é o corpo feito de uma mistura apropriada dos elementos, e também carnes e ossos, o que deve ser incluído na definição do homem, e não a matéria prima. Tomás atribui essa tese a Avicena. Como já se disse, ela é a posição pessoal de Tomás e sua opção interpretativa acerca de Aristóteles.

O argumento principal de Tomás contra o formalismo se baseia na diferença entre o modo de definição da matemática e o da física. Um ente matemático pode existir em materiais de naturezas radicalmente distintas. Enquanto acidente de substâncias sensíveis, ele não pode, em circunstâncias naturais, existir separadamente da matéria. Segue-se que ele depende da matéria, mas não deste ou daquele tipo particular de matéria, de modo que ele pode ser concebido corretamente deixando-se de lado os materiais específicos em que porventura exista. O que é próprio à definição matemática é que ela deixa de lado a matéria sensível. Assim, argumenta Tomás, se a definição de uma substância material mencionasse apenas a forma, e deixasse de lado a matéria sensível, não haveria diferença entre o modo de definir matemático e o modo de definir físico. Para manter a diferença entre matemática e física, Tomás acredita que é necessário haver alguma referência à matéria (sensível) nas definições físicas, referência essa que, obviamente, está ausente das definições matemáticas. Ora, o que é significado pela definição é a essência daquilo que é definido; donde a matéria sensível pertence à essência das substâncias materiais.

O antiformalismo se justifica também aos olhos de Tomás, enquanto comentador de Aristóteles, porque ele vê como um dos objetivos centrais de **Met. Z** a refutação da célebre tese platônica da existência separada das formas ou essências das substâncias sensíveis. Depois de mostrar a inseparabilidade entre um item e a sua essência, em Z 6, e a inutilidade de se postular ideias platônicas para explicar a geração, em Z 8, Aristóteles se empenharia em Z 10, segundo Tomás, na tarefa de fundamentar a imprescindibilidade

da matéria sensível nas definições de substâncias sensíveis. Nessa perspectiva, a definição registra a dependência da forma relativamente à matéria e exclui em geral a possibilidade de existência autônoma da forma. A interpretação antiformalista de Aristóteles se justifica, para Tomás, assumindo-se essa orientação antiplatônica de **Met. Z**.

Com o propósito de fundamentar o antiformalismo harmonizando a via sistemática com a exegética, Tomás interpreta a solução principal de Aristóteles para a primeira aporia de **Met. Z** 10 jogando com uma ambiguidade do termo “*species*”. O trecho do texto latino correspondente ao início da resposta de Aristóteles é o seguinte:

Se, portanto, isto é matéria, aquilo é *species*, outra coisa <aquilo que se constitui> destes: e substância é a matéria, e a *species*, e o que <se constitui> destes<sup>88</sup>.

Inicialmente, Tomás explica esse texto assim:

<Aristóteles> diz então resolvendo <os problemas> que parte se diz de muitos modos (...). Ora, é parte da substância a matéria, a forma e algo a partir deles composto. E qualquer um destes três, a saber, a matéria, a forma e o composto deles, é substância, como se disse acima. Portanto, a matéria é de certo modo parte de algo, e de outro modo não é, mas somente “aquelas coisas das quais se constitui a fórmula da espécie”, isto é, da forma. De fato, entendemos a concavidade como uma forma, o nariz como uma matéria e o adunco como um composto. Isso posto, a carne, que é matéria ou parte da matéria, não é parte da concavidade, que é a forma ou espécie; pois a carne é matéria na qual vem a ser a espécie. Mas a carne é uma parte da aduncidade, se todavia a aduncidade for entendida como um composto, e não apenas <como> uma forma. Semelhantemente, do todo da estátua, que é composta de matéria e forma, é parte o bronze; mas não é parte da estátua quando a estátua é compreendida como uma espécie, isto é, uma forma<sup>89</sup>.

O primeiro passo da solução ao problema sobre quais partes devem ser mencionadas na definição de um objeto consistiria em distinguir as partes deste.

Um dos dados da concepção avançada por Aristóteles em **Met. Z** 10, que Tomás não poderia deixar de constatar, é a análise hilemórfica dos entes sensíveis. Matéria,

<sup>88</sup> A tradução latina do texto de Aristóteles disponível na edição Marietti do **CM** é a seguinte. **Met.** 1035<sup>a</sup>: *Si igitur est hoc quidem materia, illud vero species, aliud ex his: et substantia est materia, et species, et quod ex his est.* (Grifo meu).

<sup>89</sup> **CM** VII, 10: *Dicit ergo solvendo quod multipliciter dicitur pars (...). Pars autem substantiae est et materia, et forma, et ex quibus est aliquid compositum. Et quodlibet istorum trium, scilicet materia et forma et compositum ex his, est substantia, ut supra habitum est. Et ideo materia est quidem quodam modo pars alicuius, quodam modo non est, sed solum “illa, ex quibus est ratio speciei”, idest formae. Intelligimus enim concavitatem quasi formam, et nasum materiam, et simum quasi compositum. Et secundum hoc caro, quae est materia vel pars materiae, non est pars concavitatis, quae est forma vel species; nam caro est materia, in qua fit species. Sed tamen caro est aliqua pars simitatis, si tamen simitas intelligitur esse quoddam compositum, et non solum forma. Et similiter totius quidem statuae, quae est composita ex materia et forma, pars est aes; non autem est pars statuae secundum quod statua accipitur solum pro specie, idest pro forma.*

forma e composto são, cada um a seu modo, substâncias<sup>90</sup>. O composto envolve matéria e forma e estas, por sua vez, possuem suas partes próprias, de modo que o composto envolve também as partes de seus componentes, a matéria e a forma. Os conceitos de parte da forma e de parte da matéria são mutuamente excludentes, no sentido de que algo não pode satisfazer os dois ao mesmo tempo. Assim, de acordo com os exemplos, se o (nariz) adunco é um composto de carne (matéria) e concavidade (forma), a carne não é parte da concavidade, mas sim do adunco; o bronze é parte de uma estátua de bronze, mas não da figura (forma) dessa estátua. Depois de discernir esses tipos de parte, Aristóteles propõe uma resposta à primeira aporia: o que deve ser mencionado na definição de algo são as partes de sua forma e o que pode ser deixado de lado são as partes de sua matéria (as partes próprias do composto, quando comparado com a forma). As partes da matéria, parece, podem ser significadas pelo *definiens*; porém, a menção a elas seria supérflua<sup>91</sup>.

As razões da resposta certamente são complexas e precisam ser reunidas a partir de diversas passagens de **Met. Z**, o que não se pode fazer aqui. Gabriele Galluzzo<sup>92</sup> faz um balanço das principais interpretações contemporâneas de **Z** e sustenta que o fundamento dessa resposta é a discussão dos capítulos anteriores de **Z** que teria, segundo esse autor, estabelecido que a forma é o objeto definível em sentido rigoroso, sendo o composto e a matéria apenas secundariamente definíveis. Mas a posição aristotélica nos interessa aqui somente na medida em que ela é uma ocasião para o desenvolvimento da resposta de Tomás.

Ora, o que se deve entender precisamente por forma e por parte da forma? E por parte da matéria? No que se segue serão explicadas duas hipóteses. Uma delas parece concordar mais com o texto de Aristóteles, pois toma as noções de forma e matéria numa acepção mais estrita, mas gera dificuldades para Tomás. A outra é a interpretação de Tomás, construída em oposição à primeira e com um afastamento significativo, ao que parece, diante da leitura mais direta de **Met. Z 10**.

Vejamus a primeira hipótese. Os exemplos do adunco e da estátua, que servem de modelo para as substâncias compostas em diversas ocasiões, sugerem que o significado de ‘forma’, nesse contexto, é a forma substancial, e o de ‘matéria’ é o corpo que possui

---

<sup>90</sup> Na visão de Tomás, a matéria e a forma são substâncias impropriamente, enquanto partes do composto, que, enquanto ente completo, pertence em sentido próprio à categoria de substância; em Aristóteles, não é totalmente claro em que sentido exatamente cada um desses itens é substância.

<sup>91</sup> **Met. Z 10**, 1035<sup>b</sup>35-36<sup>a</sup>3: (...) somente as partes da forma são partes do enunciado, e o enunciado refere-se ao universal. (...) não há definição daquilo que já é composto, por exemplo, deste círculo e de qualquer um dos círculos singulares (...).

<sup>92</sup> Cf. GALLUZZO 2001, Id. 2013.

essa forma. Nessa leitura, a definição de um animal seria forçada a indicar apenas a sua alma e as respectivas partes, podendo desconsiderar seu corpo, seus órgãos etc. Isso sugere uma curiosa coincidência da definição da forma com a definição do composto: esta significaria as partes da forma assim como a segunda. De modo que, para determinar quais partes devem ser significadas pelo *definiens* de uma substância sensível, seria preciso considerar a sua forma e a respectiva definição: tudo o que estiver na definição da forma obrigatoriamente pertence à definição do composto. Tudo o mais, como a matéria, embora possa ser aí incluído, se reduz a um papel secundário. De acordo com o panorama desenhado por Galluzzo, essa interpretação é a que, na sua avaliação, tem o maior respaldo nos estudos aristotélicos contemporâneos, embora, é claro, não seja definitiva ou inquestionável. Como aponta Armand Maurer, essa é a interpretação de Averróis<sup>93</sup>. Sem dúvida, era também a interpretação de alguns autores escolásticos contemporâneos de Tomás<sup>94</sup>.

De acordo com essa interpretação, portanto, o conceito de parte da forma não se identifica com o de parte da definição. Isso permite que o primeiro explique o segundo de um modo não-trivial. Mas ela implica o formalismo, que Tomás não pode aceitar. Assim, apesar do valor exegético-sistemático da primeira hipótese, Tomás é levado a rejeitá-la.

A segunda hipótese para explicar as noções de parte da forma e de parte da matéria em **Met. Z 10**, avançada por Tomás com o objetivo de evitar o formalismo, se encontra no seguinte trecho do **CM VII, 9**. Não se trata mais de somente parafrasear o texto de Aristóteles, mas sim de propor uma hipótese de explicação:

Para que se saiba o que é a espécie <species>, e o que é a matéria, deve-se dizer que pertence à espécie aquilo que convém a cada coisa enquanto tem a espécie. Do modo como, enquanto tem a espécie da estátua, convém a algo que seja figurado, ou algo de outro nesse sentido. Mas o que é material em relação à espécie, nunca deve ser dito, por si mesmo, da espécie. Deve-se saber que nenhuma matéria, nem comum, nem individuada, por si mesma, se encontra na espécie tomada como forma. Mas, na medida em que a espécie é tomada como o universal, por exemplo, quando dizemos que homem é uma espécie, a matéria comum pertence per se à espécie, mas não a matéria individual, na qual a natureza da espécie é recebida<sup>95</sup>.

<sup>93</sup> MAURER 1990.

<sup>94</sup> GUERIZOLI 2012.

<sup>95</sup> **CM VII, 9**: *Et ut sciatur quod est species, et quid est materia, dicendum est illud ad speciem pertinere, quod convenit unicuique in quantum speciem habet. Sicuti in quantum habet speciem statuae, convenit alicui quod sit figuratum, vel aliquid aliud huiusmodi. Sed id quod est materiale ad speciem, nunquam dicendum est secundum se de specie. Sciendum tamen est, quod nulla materia, nec communis, nec individuata secundum se se habet ad speciem prout sumitur pro forma. Sed secundum quod species sumitur pro universalis, sicut hominem dicimus esse speciem, sic materia communis per se pertinet ad speciem, non autem materia individualis, in qua natura speciei accipitur.*

A questão que Tomás deseja responder é: que partes de um objeto devem ser mencionadas em sua definição, e que partes devem ser deixadas de lado? Sua resposta: as partes da forma entendidas como partes *espécie* devem ser indicadas pela definição, as partes da matéria entendidas como partes do *indivíduo* podem ser desconsideradas. Ora, o termo “*species*” é usado nas citações acima para designar coisas distintas. “*Species*” às vezes designa a forma enquanto princípio dos entes sensíveis; no que se refere às substâncias materiais esse termo designa a forma substancial. Às vezes, ele aponta a espécie, que, segundo Tomás, envolve forma e matéria comuns. Se tomamos a *species* no primeiro sentido, nada pode ser ao mesmo tempo parte da *species* e parte da matéria, pois a matéria não é um constituinte da forma. Mas se tomamos a *species* no segundo sentido, não é absurdo dizer que nela está incluída a matéria comum. Ora, para evitar o formalismo, Tomás não pode interpretar a ideia de parte da forma em termos do primeiro sentido de “*species*”; ele o faz em termos do segundo sentido, e toma *species* como espécie. Parte da espécie é aquilo que pertence às instâncias da espécie unicamente em virtude de serem instâncias dessa espécie, e mais nada. Assim, como os indivíduos sob uma espécie, em virtude de serem instâncias dela, possuem um tipo de matéria e um tipo de forma, esses tipos pertencem à espécie enquanto partes suas; mas não é em virtude de serem tais instâncias que esses indivíduos são indivíduos, e possuem esta ou aquela matéria, esta ou aquela forma. As partes de algo que devem ser mencionadas em sua definição são aquelas que convêm à *espécie* desse algo, o que envolve a matéria comum, e não só a forma. As que podem ser deixadas de lado são as que pertencem a esse algo enquanto indivíduo, e não enquanto instância da espécie.

A vantagem dessa leitura, para Tomás, é que ela evita o formalismo. Maurer<sup>96</sup> mostrou que a ambiguidade do termo “*species*” foi usada por Tomás desse modo. Wipfel<sup>97</sup> e Galluzzo<sup>98</sup> chegaram à mesma conclusão sobre o assunto. Porém, o que esses

---

<sup>96</sup> MAURER 1990.

<sup>97</sup> WIPPEL 2000.

<sup>98</sup> GALLUZZO 2001. Galluzzo resume bem a posição geral dos três comentadores em Id. 2013: “Aristotle’s solution seems to be that the letters enter into the definition of the syllable because they are formal parts of it, while the semicircles do not enter into the definition of the circle because they are only material parts. This answer invites the general conclusion that only the formal parts of a thing figure in its definition. Predictably, this is not the way Aquinas interprets Aristotle’s treatment of the two conflicting cases. According to him <Aquinas>, letters enter into the definition of the syllable not because they are formal parts of it, but because they are parts of the species, i.e. of the essence corresponding to a certain species. Semicircles, by contrast, do not enter into the definition of the circle not because they are simply material parts, but because they are *individual* material parts, i.e. parts of an individual circle and not of the essence of the circle. (...) – One may reasonably wonder how Aquinas manages to interpret Aristotle’s text the way

comentadores parecem ter desconsiderado é que, na leitura de Tomás, não é clara a diferença entre as noções de parte da forma (espécie) e parte da definição. Ora, uma espécie é um universal e, se desconsideramos suas partes subjetivas (universais subordinados e indivíduos), que outras partes ela poderia ter senão as partes de sua definição? Se queremos saber quais partes indicar na definição de um objeto, é claro que devemos indicar aquelas que pertencem à espécie do objeto, pois apenas universais são definíveis. Permanece em aberto, porém, como determinar quais são as partes da espécie. Universalidade é uma condição necessária para que algo seja mencionado na definição, mas não é suficiente. Sem a diferença clara entre partes da forma (espécie) e partes da definição, não é possível explicar estas em termos daquelas. Ao contrário da hipótese de Tomás, que parece forçar o argumento original de Aristóteles, a primeira hipótese, que tenta interpretar esse argumento de uma forma mais literal, oferece um caminho aparentemente mais esclarecedor para determinar o que deve ser indicado na definição<sup>99</sup>.

Outro texto em que Tomás tematiza a distinção entre partes da forma e partes da matéria é **DT 5, 3**. Dessa vez, ele fala em seu próprio nome, sem se preocupar com a harmonização de sua concepção com aquela que parece ser a de Aristóteles. Sua explicação aí é um pouco mais completa e precisa que a do **CM**.

Depois de estabelecer a condição geral de abstração<sup>100</sup>, segundo a qual o intelecto só pode abstrair x de y, isto é, considerar x deixando de lado y, se x e y existem unidos e se y não está contido na definição de x, Tomás procura enumerar de maneira exaustiva, na parte final de **DT 5, 3**, os modos de abstração de acordo com os modos de união admitidos em sua ontologia. Ora, são dois esses modos de união: a união do todo com a parte e a da forma com a matéria. Para obter uma lista completa dos modos de abstração, bastaria, de acordo com esse quadro geral, considerar cada caso de união e verificar se um elemento pode ser abstraído do outro. Há quatro hipóteses possíveis: (i) abstrair o todo e desconsiderar a parte; (ii) abstrair a parte e ignorar o todo; (iii) abstrair a forma e deixar de lado a matéria; (iv) abstrair a matéria, desconsiderando a forma.

Quanto às hipóteses (iii) e (iv), a chave para compreender a teoria de **DT 5, 3** é a distinção entre forma substancial e forma accidental. Ora, a forma substancial que existe

---

he does. The answer lies in a certain ambiguity of the Latin term *species*, which perfectly reflects a corresponding ambiguity in the greek *eidos*. The term *species* in fact can stand for both form and species.”.

<sup>99</sup> A favor de Tomás, enquanto intérprete de Aristóteles, alguém poderia argumentar que **Met. Z 11** aborda o problema da distinção entre partes da forma e partes da matéria. Isso sugere que **Met. Z 10**, de fato, não possuía uma distinção clara entre essas duas noções.

<sup>100</sup> Cf. seção 2.4.

unida à matéria é um ente incompleto e sua definição envolve a matéria, de modo que, de acordo com a condição geral da abstração, não se pode abstrair a forma em relação a essa matéria com a qual ela está unida. O mesmo vale para a matéria unida à forma substancial: essa matéria, além de ser um ente incompleto, é indeterminada e ininteligível em si mesma, e por isso não pode ser pensada à parte da forma. Não se pode abstrair a forma em relação à matéria, ou vice-versa, quando essas duas noções designam os componentes da substância sensível. A forma accidental, por sua vez, envolve a substância em sua definição e não pode ser concebida por si. O que se pode fazer a propósito de um acidente é abstrai-lo desta ou daquela substância, desta ou daquela relação com outros acidentes, e concebê-lo com relativo grau de autonomia (a quantidade envolve a substância em sua definição, mas não homem, animal etc.; portanto, a quantidade pode ser abstraída de homem, animal etc., mas não da substância). De acordo com **DT 5, 3**, a substância é separável da quantidade, o que implica, aparentemente, que ela é separável de todos os outros acidentes, uma vez que a quantidade é uma espécie de fundamento dos demais acidentes. Se isso é o caso, então não há uma abstração da substância em relação à forma accidental, porque, quando x pode existir sem y, distinguir x de y não se dá por abstração, mas por separação, isto é, o juízo segundo o qual x não é, ou não está unido com, y. Dado todo esse quadro conceitual, segue-se que não se pode abstrair a matéria deixando-se de lado a forma (substancial ou accidental) e que se pode abstrair uma forma (a quantidade) de alguma matéria (a matéria sensível, esta ou aquela substância etc.), mas não de todo e qualquer sujeito de inerência (a substância em geral).

Uma dificuldade dessa conclusão é que toda substância material existe com algum acidente e, parece, não poderia existir sem algum acidente (por exemplo, um mamífero depende de uma determinada temperatura do seu sangue e dos seus órgãos para viver; logo, um mamífero não pode existir sem essa temperatura e não é separável de algum acidente). Mesmo que se conceda a (problemática) ideia de que a noção de substância em geral possa ser separada em relação à de acidente, quando se compara a noção mais particular de substância material com a de acidente, a de qualidade ou a de quantidade, parece implausível supor que a primeira seja separável das últimas. Mas a substância material não envolve os acidentes em sua definição e pode ser abstraída de todos eles. Assim, é mais plausível supor que há sim uma abstração da matéria em relação à forma: a que concebe a substância material e desconsidera os seus acidentes.

Quanto às hipóteses (i) e (ii), Tomás aceita a primeira e rejeita a segunda. É nesse ponto que entram as noções de parte da matéria e de parte da forma (da espécie). Da



condição geral da abstração segue-se que é possível conceber um todo desconsiderando as partes que não são mencionadas em sua definição, mas não se pode concebê-lo sem aquelas ali mencionadas. Tomás denomina partes da forma e da espécie as partes mencionadas na definição de um todo; e denomina partes da matéria as partes em cuja definição se encontra o todo, mas que não pertencem à definição do todo. Uma espécie de substância material, como o homem, envolveria como partes da forma e da espécie a alma racional e o corpo organizado, tomados universalmente; suas partes da matéria seriam, por exemplo, as mãos, os pés (tomados individual ou universalmente), e mesmo a alma racional e o corpo organizado de Sócrates, que são individuais. Mãos e pés, enquanto partes funcionais, são definidas com remissão ao todo de que são partes, e este todo é definido sem menção a mãos e pés; os componentes individuais do indivíduo seriam definidos, caso tivessem definição, com referência à natureza comum que instanciam, mas a definição desta não requer a presença daqueles componentes<sup>101</sup>. A rejeição da hipótese (ii), segundo a qual se pode abstrair uma parte de um todo, se fundamenta nessa distinção entre partes da forma e da matéria. Pois, dada uma parte, ou bem ela é uma parte da matéria, que envolve o todo em sua definição, e não pode ser pensada deixando-se de lado o todo; ou bem ela é uma parte da forma, que pode existir sem o todo, de modo que distingui-la do todo não se faz por abstração, mas sim por separação<sup>102</sup>. Por isso, Tomás conclui que existe a abstração do todo, que retém as partes da forma, e desconsidera as da matéria, mas não há abstração da parte.

---

<sup>101</sup> **DT 5, 3:** (...) *per se competit homini quod inueniatur in eo anima rationalis et corpus compositum ex quatuor elementis, unde sine his partibus homo intelligi non potest, set hec oportet poni in diffinitione eius, unde sunt partes speciei et forme; set digitus, pes, et manus, et alie huiusmodi partes sunt post intellectum hominis, unde ex eis ratio essentialis hominis non dependet, et ideo sine his intelligi potest: siue enim habeat pedes siue non, dummodo ponatur coniunctum ex anima rationali et corpore mixto ex elementis propria mixtione quam requirit talis forma, erit homo. Et hee partes dicuntur partes materie, que non ponuntur in diffinitione totius, set magis e conuerso (...).* [(...) cabe por si ao ente humano que se encontrem nele uma alma racional e um corpo composto dos quatro elementos; daí, o ente humano não poder ser inteligido sem estas partes e ser preciso colocá-las em sua definição; donde, serem partes da espécie e da forma. No entanto, o dedo, o pé, a mão e outras partes semelhantes são posteriores à intelecção do ente humano; donde, a determinação essencial do ente humano não depender delas; assim, pode ser inteligido sem elas. De fato, quer tenha pés ou não, contanto que se dê um composto de alma racional e de corpo misto de elementos com a mistura própria, requerida por tal forma, será um ente humano. Estas partes que não entram na definição do todo, mas antes ao contrário, são denominadas partes da matéria.]. (Trad. de Carlos Arthur R. do Nascimento, in: TOMÁS DE AQUINO 1998).

<sup>102</sup> **DT 5, 3:** (...) *pars uel non potest abstrai a toto per intellectum si sit de partibus materie in quarum diffinitione ponitur totum, uel potest etiam sine toto esse si sit de partibus speciei, sicut linea sine triangulo, uel littera sine sillaba, uel elementum sine mixto.* [(...) a parte, ou não pode ser abstraída do todo pelo intelecto, se for das partes da matéria em cuja definição entra o todo, ou então pode ser sem o todo, se for das partes da espécie, como a linha sem o triângulo ou a letra sem a sílaba ou o elemento sem o misto. – Ora, naquilo que pode ser dividido de acordo com o ser, antes tem lugar a separação do que a abstração.]. (Id.).

Em **DT 5, 3**, as noções de parte da forma e de parte da matéria não são usadas para *explicar*, respectivamente, o que deve ser retido e o que deve ser desconsiderado numa definição. Como no **CM**, a ideia de parte da forma (da espécie) é *identificada* com a ideia de parte indicada na definição, e a de parte da matéria é *identificada* com a daquilo que deve ser desconsiderado. ‘Matéria’ e ‘forma’ têm nos trechos citados de **DT 5, 3** um sentido que não coincide com sentido usual desses termos num quadro teórico hilemorfista. Aí não está em questão quais partes devem ser mencionadas na definição, ao contrário do ocorre em **CM VII, 9**; trata-se de tematizar o ato intelectual de formação de conceitos *supondo* que certas coisas pertencem ou não à definição de algo, e essas coisas são simplesmente classificadas segundo uma certa terminologia extraída de **Met. Z 10**.

## Conclusão

Os capítulos 8-10 do livro II dos **Segundos analíticos**, de Aristóteles, apresenta uma intrigante e, na perspectiva que motiva esta tese, uma interessante classificação das definições. Os intérpretes do filósofo divergem acerca do número exato de tipos distinguidos e da função atribuída a cada um. Seja como for, essa classificação exprime uma perspectiva diversa daquela pela qual usualmente se investiga a ideia de definição em quadros teóricos de inspiração aristotélica, os quais costumam privilegiar a problemática da distinção entre as ciências, os modos de abstração e a descoberta dos sujeitos das ciências. De fato, apesar das dificuldades interpretativas, é seguro dizer que **SA II, 8-10** é o ponto culminante da discussão empreendida nos capítulos anteriores sobre a interação entre definição e demonstração, entre dizer o que algo é e explicar por que algo é de determinado modo. Tomás de Aquino extrai daí quatro formas de definição, uma que ele às vezes hesita em chamar de definição, e três que é lícito entender como definições reais: de um lado, a definição nominal, de outro, a definição “conclusiva”, a definição imediata e a definição causal. Segundo outra terminologia, as definições reais são denominadas, respectivamente, definição material, definição formal e definição ao mesmo tempo formal e material<sup>103</sup>. A definição formal como que explica a definição material e a reescrita dessa “explicação” parece resultar uma representação mais completa acerca daquilo que é definido.

Sem a pretensão de dar conta de todos os elementos e consequências dessa concepção, a presente tese explorou, sobretudo no **Comentário aos Segundos analíticos**, a ideia de saber científico que lhe serve de base, sugeriu uma interpretação da definição nominal que justifique seu uso no âmbito da ciência, de acordo com Tomás, e procurou lançar alguma luz sobre o modo como a definição fundamenta atribuições necessárias não-essenciais e como, mesmo no plano das atribuições essenciais, uma definição pode fundamentar outra definição acerca da mesma coisa. Procurou-se esboçar uma imagem de como se pode compreender, na obra de Tomás, a ideia de que, apesar de só apreendermos características externas das substâncias sensíveis, é possível progredir de uma concepção incipiente sobre uma essência e alcançar concepções cada vez mais completas e adequadas, tendo como norte um certo ideal de definição perfeita.

---

<sup>103</sup> Cf., por exemplo, **Super Sent.**, lib. 4 d. 3 q. 1 a. 1 qc. 1 co.

Um caminho para trabalho futuro e para completar esta tese será considerar a relação entre a discussão presente no embate de Tomás com os **Segundos analíticos** e aquela presente no **Comentário** ao capítulo 17 do livro Z da **Metafísica**, onde Aristóteles parece estender o modelo de definição de **SA II** dos artefatos e atributos para as substâncias.

No que se refere à possibilidade de explicar a definição de algo em termos materiais por meio da definição em termos formais, uma tarefa pendente no último capítulo é o detalhamento dos sentidos de ‘matéria’ aceitos por Tomás e o estabelecimento, caso a caso, da mútua dependência na constituição das substâncias sensíveis. Outra tarefa futura é o esclarecimento das ideias de parte da forma e de parte da matéria em outros contextos para além de **DT 5, 3** e do **Comentário à Met. Z 10**. O caminho para fazê-lo, ao que parece, não é estudar os textos que tratam explicitamente da definição, mas sim daqueles que apresentam a única discussão aprofundada no *corpus* de Tomás acerca de uma forma substancial, a saber, os textos sobre as partes da alma e sua interação.

## Bibliografia

### 1. Fontes

#### 1.1. Tomás de Aquino

TOMÁS DE AQUINO. **De principiis naturae, De ente et essentia et al.** Roma: Editori di san Tommaso, 1976.

\_\_\_\_\_. **Expositio libri Peryermeneias.** Paris: Vrin, 1989.

\_\_\_\_\_. **Expositio libri Posteriorum.** Paris: Vrin, 1989.

\_\_\_\_\_. **In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio.** Turim/Roma: Marietti, 1950.

\_\_\_\_\_. **Questiones disputatae de veritate, qq. 1-7.** Roma: Editori di San Tommaso, 1970.

\_\_\_\_\_. **Id., qq. 13-20.** Roma: Editori di San Tommaso, 1972.

\_\_\_\_\_. **Suma contra os gentios (2v.)** Porto Alegre: Edipucrs/EST, 1990 e 1996. (edição que reproduz o texto latino de **Summa contra Gentiles**. Torino/Roma: Marietti, 1961).

\_\_\_\_\_. **Summa theologiae I, qq. 1 – 49.** Roma: Typographia polyglotta, 1888.

\_\_\_\_\_. **Summa theologiae I, qq. 50 – 119.** Roma: Typographia polyglotta, 1889.

\_\_\_\_\_. **Super Boetium de Trinitate. Expositio libri Boetii de Hebdomadibus.** Paris: Vrin, 1992. (Há tradução brasileira, de Carlos Arthur R. de Moura: **Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio – Questões 5 e 6.** São Paulo: Editora da UNESP, 1998).

#### 1.2. Outros autores

ARISTÓTELES. **Métaphysique.** Paris: Flammarion, 2008.

\_\_\_\_\_. **Seconds analytiques.** Paris: Flammarion, 2005.

\_\_\_\_\_. **Segundos analíticos,** livro I. Campinas: Setor de publicações do IFCH/Unicamp, 2004a.

\_\_\_\_\_. **Id.,** livro II. Id., 2004b.

DIETRICH DE FREIBERG. Tractatus de origine rerum praedicamentalium. In: **Opera omnia.** Tomus III: Schriften zur Naturphilosophie und Metaphysik. Hamburg: Meiner, 1983. p. 119-201.

DUNS SCOTUS. **Quaestiones super libros de anima Aristotelis.** Nova Iorque: The Catholic University of America Press, 2006.

OCKHAM, G. **Summa logicae.** St. Bonaventure, NY: The Franciscan Institute, 1974.

## 2. Literatura secundária

AERTSEN, J. **Medieval philosophy and the transcendentals**. The case of Thomas Aquinas. Leiden: Brill, 1996.

\_\_\_\_\_. **Nature and creature**. Thomas Aquinas's way of thought. Leiden: Brill, 1988.

AMERINI, F. Explanation and definition in Thomas Aquinas. In: Mora-Marquez, A. et al. (ed.). **Logic and language in the middle ages**. Leiden: Brill, 2013. p. 240-255.

ANGIONI, L. Demonstração, silogismo e causalidade. In: ANGIONI, L. (org.). **Lógica e ciência em Aristóteles**. Campinas: Editora Phi, 2014. p. 61-120.

ANSCOMBE, G.; GEACH, P. **Three philosophers**. Oxford: Basil Blackwell, 1961.

BROWER, J. Aquinas on the problem of universals. **Philosophy and phenomenological research** 99, 3, p. 1-21, 2016.

\_\_\_\_\_. Matter, form and individuation. In: DAVIES, B.; STUMP, E. **Oxford handbook to Aquinas**. Nova Iorque: Oxford University Press, 2012. p. 85-103.

CHARLES, D. Substância, definição e essência. In: ZINGANO, M. (org.). **Sobre a Metafísica de Aristóteles**. São Paul: Odysseus Editora, 2005. p. 371-413.

CORBINI, A. L'oggetto della conoscenza scientifica nei commenti di Tommaso d'Aquino e di Egidio Romano agli Analitici Secondi. In: **Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale** III, 2002, pp. 231-284.

CORREIA, F.; SCHNIEDER, B. (eds.). **Metaphysical Grounding**. Understanding the Structure of Reality. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

DAVIES, B. (ed.). **Thomas Aquinas**. Contemporary philosophical perspectives. Nova Iorque: Oxford University Press, 2002.

DEMANGE, D. **Jean Duns Scot**. La théorie du savoir. Paris: Vrin, 2007.

FINE, K. Essence and modality. **Philosophical Perspectives** 8, p. 1-16, 1994.

FREDE, M. The definition of sensible substances in **Met. Z**. In: DEVEREUX, D.; PELLEGRIN, P. (ed.). **Biologie, logique et métaphysique chez Aristote**. Paris: Éditions du CNRS, 1990.

GALLUZZO, G. Il problema dell'oggetto della definizione nel commento di Tommaso d'Aquino a **Metafísica Z** 10-11. **Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale** 11, p. 417-465, 2001.

\_\_\_\_\_. To grasp something of the thing itself. Aquinas on nominal and real definition. **Id.** 20, p. 265-291, 2009.

\_\_\_\_\_. **The medieval reception of book Z of Aristotle's Metaphysics**. Leiden: Brill, 2013.

GEACH, P. Form and existence. In: \_\_\_\_\_. **God and soul**. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1969. p. 42-64.

GUERIZOLI, R. Hilemorfismo, essência e definição. Acordos e desacordos do debate medieval. **Analytica** (UFRJ), v. 16, p. 67-84, 2012.

\_\_\_\_\_. Composição natural e composição definicional: Tomás de Aquino e Duns Scotus leitores de Z 12. In: SILVA, M. A. O.. (Org.). **Linguagem e Verdade na Filosofia Medieval**. 1ed.Salvador: Quarteto, 2013, v. 1, p. 127-140.

KLIMA, G. Aquinas' theory of the copula and the analogy of being. **Logical analysis and history of philosophy** 5, p. 159-156, 2002.

\_\_\_\_\_. The semantic principles underlying Saint Thomas Aquinas's metaphysics of being. **Medieval philosophy and theology** 5, p. 87-141, 1996.

LANDIM, R. A questão do universal segundo Tomás de Aquino. In: \_\_\_\_\_. **Questões disputadas de metafísica e de crítica do conhecimento**. São Paulo: Discurso editorial, 2009. p. 407-428.

\_\_\_\_\_. Predicação e existência na semântica clássica. In: \_\_\_\_\_. **Id.** Id. p. 339-371.

\_\_\_\_\_. Predicação e juízo em Tomás de Aquino. In: \_\_\_\_\_. **Id.** Id. p. 373-406.

LONGEWAY, J. Aegidius Romanus and Albertus Magnus vs. Thomas Aquinas on the highest sort of demonstration (*demonstratio potissima*). In: **Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale**, XIII, 2002, pp. 373-434.

MACDONALD, S. Theory of knowledge. In: KRETZMANN, N.; STUMP, E. (org.). **The Cambridge companion to Aquinas**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. p. 160-195.

MAURER, A. **Being and Knowing**. Studies in Thomas Aquinas and later medieval philosophers. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Philosophy, 1990.

\_\_\_\_\_. Form and essence in the philosophy of St. Thomas Aquinas. In: \_\_\_\_\_, 1990. p. 72-93. p. 3-18.

\_\_\_\_\_. The unity of a science. St. Thomas and the nominalists. In: \_\_\_\_\_, 1990. p. 72-93.

MCINERNY, R. Being and predication. In: \_\_\_\_\_. **Being and predication**. Thomistic interpretations. Washington: The Catholic University of America Press, 1986. p. 173-228.

OWENS, J. The accidental and essential character of being in the doctrine of St. Thomas Aquinas. In: Catan, J. (ed.). **St. Thomas Aquinas on the existence of God**. Collected

papers of Joseph Owens, C. Ss. R. Albany: State University of New York Press, 1980. p. 52-96.

PERLER, D. **Theorien der Intentionalität im Mittelalter**. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2002.

PORCHAT, O. **Ciência e dialética em Aristóteles**. São Paulo: Editora da Unesp, 2000.

SCHMIDT, R. **The domain of logic according to Saint Thomas Aquinas**. Haia: Martinus Nijhoff, 1966.

SCHNIEDER, B. et al. (eds.). **Varieties of Dependence**. Ontological Dependence, Grounding, Supervenience, Response-Dependence. Munique: Philosophia Verlag, 2013.

VEATCH, H. St. Thomas' doctrine of subject and predicate. A possible starting point for logical reform and renewal. In: MAURER, A. (ed.). **St. Thomas Aquinas**. 1274-1974. Commemorative studies. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1974. p. 401-422.

WEIDEMANN, H. The logic of being in Thomas Aquinas. In: DAVIES, B. (ed.), 2002. p. 77-95.

WIPPEL, J. **The metaphysical thought of Thomas Aquinas**. From finite being to uncreated being. Washington: The Catholic University of America Press, 2000.