



CORPUS THOMISTICUM
<http://www.corpusthomisticum.org/qda01.html>

Sancti Thomae de Aquino
Quaestio disputata de anima proemium et art. 1.

[Textum Taurini 1956 editum
ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas
denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit]

Proemium

Et primo enim quaeritur, utrum anima humana possit esse forma et hoc aliquid.

Secundo utrum anima humana sit separata secundum esse a corpore.

Tertio utrum intellectus possibilis, sive anima intellectiva, sit una in omnibus.

Quarto utrum necesse sit ponere intellectum agentem.

Quinto utrum intellectus agens sit unus et separatus.

Sexto utrum anima sit composita ex materia et forma.

Septimo utrum Angelus et anima differant specie.

Octavo utrum anima rationalis tali corpori debeat uniri quale est corpus humanum.

Nono utrum anima uniatur materiae corporali.

Decimo utrum anima sit tota in toto corpore, et in qualibet parte eius.

Undecimo utrum in homine anima rationalis, sensibilis et vegetabilis sit una substantia.

Duodecimo utrum anima sit suae potentiae.

Decimotertio de distinctione potentiarum animae, utrum videlicet distinguantur per obiecta.

Decimoquarto de immortalitate animae humanae, et utrum sit immortalis.

Decimoquinto utrum anima separata a corpore possit intelligere.

Decimosexto utrum anima coniuncta corpori possit intelligere substantias separatas.

Decimoseptimo utrum anima separata possit intelligere substantias separatas.

Decimoctavo utrum anima separata cognoscat omnia naturalia.

Decimonono utrum potentiae sensitivae remaneant in anima separata.

Vicesimo utrum anima separata singularia cognoscat.

Vicesimoprimum utrum anima separata possit pati poenam ab igne corporeo.

Articulus 1

Et primo quaeritur utrum anima humana possit esse forma et hoc aliquid

Et videtur quod non.

Arg. 1 Si enim anima humana est hoc aliquid, est subsistens et habens per se esse completum. Quod autem advenit alicui post esse completum, advenit ei accidentaliter, ut albedo homini et vestimentum. Corpus igitur unitum animae advenit ei accidentaliter. Si ergo anima est hoc aliquid, non est forma substantialis corporis.

Arg. 2 Praeterea, si anima est hoc aliquid, oportet quod sit aliquid individuatum; nullum enim universalium est hoc aliquid. Aut igitur individuatur ex aliquo alio, aut ex se. Si ex alio, et est forma corporis, oportet quod individuatur ex corpore (nam formae individuantur ex propria materia); et sic sequitur quod remoto corpore tollitur individuatio animae; et sic anima non poterit esse per se subsistens, nec hoc aliquid. Si autem ex se individuatur, aut est forma simplex, aut est aliquid compositum ex materia et forma. Si est forma simplex sequitur quod anima individuata, ab alia differre non poterit nisi secundum formam. Differentia autem secundum formam facit diversitatem speciei. Sequitur igitur quod animae diversorum hominum sint specie differentes; unde et homines specie differrent si anima est forma corporis, cum unumquodque a propria forma speciem sortiatur. Si autem anima est composita ex materia et forma, impossibile est quod secundum se totam sit forma corporis, nam materia nullius est forma. Relinquitur igitur quod impossibile sit animam simul esse hoc aliquid et formam.

Arg. 3 Praeterea, si anima est hoc aliquid sequitur quod sit individuum quoddam. Omne autem individuum est in aliqua specie et in aliquo genere. Relinquitur igitur quod anima habeat propriam speciem et proprium genus. Impossibile est autem quod aliquid propriam speciem habens recipiat superadditionem alterius ad speciem cuiusdam constitutionem; quia, ut philosophus dicit VIII Metaph., formae vel species rerum sunt sicut numeri; quibus quidquid subtrahitur vel additur, speciem variat. Materia autem et forma uniuntur ad speciei constitutionem. Si igitur anima est hoc aliquid, non unietur corpori ut forma materiae.

Arg. 4 Praeterea, cum Deus res propter sui bonitatem fecerit, quae in diversis rerum gradibus manifestatur, tot gradus entium instituit, quot potuit natura pati. Si igitur anima humana potest per se subsistere, quod oportet dicere, si est hoc aliquid, sequeretur quod anima per se existens sit unus gradus entium. Formae autem non sunt unus gradus entium seorsum sine materiis. Igitur anima, si est hoc aliquid, non erit forma alicuius materiae.

Arg. 5 Praeterea, si anima est hoc aliquid, et per se subsistens, oportet quod sit incorruptibilis; cum neque contrarium habeat, neque ex contrariis composita sit. Si autem est incorruptibilis, non potest esse proportionata corpori corruptibili, quale est corpus humanum. Omnis autem forma est proportionata suae materiae. Igitur si anima est hoc aliquid, non erit forma corporis humani.

Arg. 6 Praeterea, nihil subsistens est actus purus nisi Deus. Si igitur anima est hoc aliquid, utpote per se subsistens, erit in ea aliqua compositio actus et potentiae; et sic non poterit esse forma, quia potentia non est alicuius actus. Si igitur anima sit hoc aliquid non erit forma.

Arg. 7 Praeterea, si anima est hoc aliquid potens per se subsistere, non oportet quod corpori uniatur nisi propter aliquod bonum ipsius. Aut igitur propter aliquod bonum essenziale, aut propter bonum accidentale. Propter bonum essenziale non, quia sine corpore potest subsistere; neque etiam propter bonum accidentale, quod praecipue videtur esse cognitio veritatis quam anima humana per sensus accipit, qui sine organis corporis esse non possunt. Sed animae puerorum antequam nascentur morientium, dicuntur a quibusdam perfectam cognitionem rerum habere, quam tamen constat quod per sensum non acquisierunt. Si igitur anima est hoc aliquid, nulla ratio est quare corpori uniatur ut forma.

Arg. 8 Praeterea, forma et hoc aliquid ex opposito dividuntur; dicit enim philosophus in II de anima, quod substantia dividitur in tria: quorum unum est forma, aliud materia et tertium quod est hoc aliquid. Opposita autem non dicuntur de eodem. Ergo anima humana non potest esse forma et hoc aliquid.

Arg. 9 Praeterea, id quod est hoc aliquid per se subsistit. Formae autem proprium est quod sit in alio, quae videntur esse opposita. Si igitur anima est hoc aliquid, non videtur quod sit forma.

Arg. 10 Sed dicebat quod corrupto corpore anima remanet hoc aliquid et per se subsistens, sed tunc perit in ea ratio formae.- Sed contra, omne quod potest abscedere ab aliquo, manente substantia eius, inest ei accidentaliter. Si igitur anima remanente post corpus, perit in ea ratio formae, sequitur quod ratio formae conveniat ei accidentaliter. Sed non unitur corpori ad constitutionem hominis nisi prout est forma. Ergo unitur corpori accidentaliter, et per consequens homo erit ens per accidens; quod est inconveniens.

Arg. 11 Praeterea, si anima humana est hoc aliquid et per se existens, oportet quod per se habeat aliquam propriam operationem; quia uniuscuiusque rei per se existentis est aliqua propria operatio. Sed anima humana non habet aliquam propriam operationem; quia ipsum intelligere, quod maxime videtur esse eius proprium, non est animae, sed hominis per animam, ut dicitur in I de anima. Ergo anima humana non est hoc aliquid.

Arg. 12 Praeterea, si anima humana est forma corporis, oportet quod habeat aliquam dependentiam ad corpus; forma enim et materia a se invicem dependent. Sed quod dependet ex aliquo, non est hoc aliquid. Si igitur anima est forma corporis, non erit hoc aliquid.

Arg. 13 Praeterea, si anima est forma corporis, oportet quod animae et corporis sit unum esse: nam ex materia et forma fit unum secundum esse. Sed animae et corporis non potest esse unum esse, cum sint diversorum generum; anima enim est in genere substantiae incorporeae, corpus vero in genere substantiae corporeae. Anima igitur non potest esse forma corporis.

Arg. 14 Praeterea, esse corporis est esse corruptibile, et ex partibus quantitativis resultans; esse autem animae est incorruptibile et simplex. Ergo corporis et animae non est unum esse.

Arg. 15 Sed dicebat quod corpus humanum ipsum esse corporis habet per animam.- Sed contra, philosophus dicit in II de anima, quod anima est actus corporis physici organici. Hoc igitur quod comparatur ad animam ut materia ad actum, est iam corpus physicum organicum: quod non potest esse nisi per aliquam formam, qua constituatur in genere corporis. Habet igitur corpus humanum suum esse praeter esse animae.

Arg. 16 Praeterea, principia essentialia, quae sunt materia et forma, ordinantur ad esse. Sed ad illud quod potest haberi in natura ab uno, non requiruntur duo. Si igitur anima, cum sit hoc aliquid, habet in se proprium esse, non adiungetur ei secundum naturam corpus, nisi ut materia formae.

Arg. 17 Praeterea, esse comparatur ad substantiam animae ut actus eius, et sic oportet quod sit supremum in anima. Inferius autem non contingit id quod est superius secundum supremum in eo, sed magis secundum infimum; dicit enim Dionysius, quod divina sapientia coniungit fines primorum principiis secundorum. Corpus igitur, quod est inferius anima, non pertingit ad esse quod est supremum in ipsa.

Arg. 18 Praeterea, quorum est unum esse, et una operatio. Si igitur esse animae humanae coniunctae corpori sit commune corpori; et operatio eius, quae est intelligere, erit communis animae et corpori; quod est impossibile, ut probatur in III de anima. Non est igitur unum esse animae humanae et corporis; unde sequitur quod anima non sit forma corporis et hoc aliquid.

Sed contra 1. Unumquodque sortitur speciem per propriam formam. Sed homo est homo in quantum est rationalis. Ergo anima rationalis est propria forma hominis. Est autem hoc aliquid et per se subsistens, cum per se operetur. Non enim est intelligere per organum corporeum, ut probatur in III de anima. Anima igitur humana est hoc aliquid et forma.

Sed contra 2. Praeterea, ultima perfectio animae humanae consistit in cognitione veritatis, quae est per intellectum. Ad hoc autem quod perficiatur anima in cognitione veritatis, indiget uniri corpori; quia intelligit per phantasmata, quae non sunt sine corpore. Ergo necesse est ut anima corpori uniatur ut forma, et sit hoc aliquid.

Conclusio: Respondeo. Dicendum quod hoc aliquid proprie dicitur individuum in genere substantiae. Dicit enim philosophus in praedicamentis, quod primae substantiae indubitanter hoc aliquid significant; secundae vero substantiae, etsi videantur hoc aliquid significare, magis tamen significant quale quid. Individuum autem in genere substantiae non solum habet quod per se possit subsistere, sed quod sit aliquid completum in aliqua specie et genere substantiae; unde philosophus etiam in praedicamentis, manum et pedem et huiusmodi nominat partes substantiarum magis quam substantias primas vel secundas: quia, licet non

sint in alio sicut in subiecto (quod proprie substantiae est), non tamen participant complete naturam alicuius speciei; unde non sunt in aliqua specie neque in aliquo genere, nisi per reductionem. Duobus igitur existentibus de ratione eius quod est hoc aliquid; quidam utrumque animae humanae abstulerunt, dicentes animam esse harmoniam, ut Empedocles; aut complexionem, ut Galenus; aut aliquid huiusmodi. Sic enim anima neque per se poterit subsistere, neque erit aliquid completum in aliqua specie vel genere substantiae; sed erit forma tantum similis aliis materialibus formis.- Sed haec positio stare non potest nec quantum ad animam vegetabilem, cuius operationes oportet habere aliquod principium supergrediens qualitates activas et passivas, quae in nutriendo et in augendo se habent instrumentaliter tantum, ut probatur in II de anima; complexio autem et harmonia qualitates elementares non transcendunt. Similiter autem non potest stare quantum ad animam sensibilem, cuius operationes sunt in recipiendo species sine materia, ut probatur in II de anima; cum tamen qualitates activae et passivae ultra materiam se non extendant, utpote materiae dispositiones existentes. Multo autem minus potest stare quantum ad animam rationalem, cuius operationes sunt intelligere et abstrahere species, non solum a materia, sed ab omnibus conditionibus materialibus individuantibus, quod requiritur ad cognitionem universalis. Sed adhuc aliquid amplius proprie in anima rationali considerari oportet: quia non solum absque materia et conditionibus materiae species intelligibiles recipit, sed nec etiam in eius propria operatione possibile est communicare aliquod organum corporale; ut sic aliquid corporeum sit organum intelligendi, sicut oculus est organum videndi; ut probatur in III de anima. Et sic oportet quod anima intellectiva per se agat, utpote propriam operationem habens absque corporis communione. Et quia unumquodque agit secundum quod est actu, oportet quod anima intellectiva habeat esse per se absolutum non dependens a corpore. Formae enim quae habent esse dependens a materia vel subiecto, non habent per se operationem: non enim calor agit, sed calidum. Et propter hoc posteriores philosophi iudicaverunt partem animae intellectivam esse aliquid per se subsistens. Dicit enim philosophus in III de anima, quod intellectus est substantia quaedam et non corrumpitur. Et in idem redit dictum Platonis ponentis animam immortalem et per se subsistentem, ex eo quod movet seipsam. Large enim accepit motum pro omni operatione, ut sic intelligatur quod intellectus movet seipsum, quia a seipso operatur. Sed ulterius posuit Plato, quod anima humana non solum per se subsisteret, sed quod etiam haberet in se completam naturam speciei. Ponebat enim totam naturam speciei in anima esse, dicens hominem non esse aliquid compositum ex anima et corpore, sed animam

corpori advenientem; ut sit comparatio animae ad corpus sicut nautae ad navem, vel sicuti induti ad vestem.- Sed haec opinio stare non potest. Manifestum est enim id quo vivit corpus, animam esse, vivere autem est esse viventium: anima igitur est quo corpus humanum habet esse actu. Huiusmodi autem forma est. Est igitur anima humana corporis forma. Ita si anima esset in corpore sicut nauta in navi, non daret speciem corpori, neque partibus eius; cuius contrarium apparet ex hoc quod recedente anima, singulae partes non retinent pristinum nomen nisi aequivoce. Dicitur enim oculus mortui aequivoce oculus, sicut pictus aut lapideus; et simile est de aliis partibus. Et praeterea, si anima esset in corpore sicut nauta in navi, sequeretur quod unio animae et corporis esset accidentalis. Mors igitur, quae inducit eorum separationem, non esset corruptio substantialis; quod patet esse falsum. Relinquitur igitur quod anima est hoc aliquid, ut per se potens subsistere; non quasi habens in se completam speciem, sed quasi perficiens speciem humanam ut forma corporis; et similiter est forma et hoc aliquid. Quod quidem ex ordine formarum naturalium considerari potest. Invenitur enim inter formas inferiorum corporum tanto aliqua altior, quanto superioribus principiis magis assimilatur et appropinquat. Quod quidem ex propriis formarum operationibus, perpendi potest. Formae enim elementorum, quae sunt infimae et materiae propinquissimae, non habent aliquam operationem excedentem qualitates activas et passivas, ut rarum et densum, et aliae huiusmodi, quae videntur esse materiae dispositiones. Super has autem sunt formae mixtorum corporum, quae praeter praedictas operationes, habent aliquam operationem consequentem speciem, quam sortiuntur ex corporibus caelestibus; sicut quod adamas attrahit ferrum, non propter calorem aut frigus aut aliquid huiusmodi, sed ex quadam participatione virtutis caelestis. Super has autem formas sunt iterum animae plantarum, quae habent similitudinem non solum ad ipsa corpora caelestia, sed ad motores corporum caelestium in quantum sunt principia cuiusdam motus, quibusdam seipsa moventibus. Super has autem ulterius sunt animae brutorum, quae similitudinem iam habent ad substantiam moventem caelestia corpora, non solum in operatione qua movent corpora, sed etiam in hoc quod in seipsis cognoscitivae sunt; licet brutorum cognitio sit materialium tantum, et materialiter, unde organis corporalibus indigent. Super has autem ultimo sunt animae humanae, quae similitudinem habent ad superiores substantias etiam in genere cognitionis, quia immaterialia cognoscere possunt intelligendo. In hoc tamen ab eis differunt, quod intellectus animae humanae habent naturam acquirendi cognitionem immaterialem ex cognitione materialium, quae est per sensum. Sic igitur ex operatione animae humanae, modus esse ipsius

cognosci potest. In quantum enim habet operationem materialia transcendentem, esse suum est supra corpus elevatum, non dependens ex ipso; in quantum vero immaterialem cognitionem ex materiali est nata acquirere, manifestum est quod complementum suae speciei esse non potest absque corporis unione. Non enim aliquid est completum in specie, nisi habeat ea quae requiruntur ad propriam operationem ipsius speciei. Si igitur anima humana, in quantum unitur corpori ut forma, habet esse elevatum supra corpus non dependens ab eo, manifestum est quod ipsa est in confinio corporalium et separatarum substantiarum constituta.

Ad primum ergo dicendum quod licet anima habeat esse completum non tamen sequitur quod corpus ei accidentaliter uniatur; tum quia illud idem esse quod est animae communicat corpori, ut sit unum esse totius compositi; tum etiam quia etsi possit per se subsistere, non tamen habet speciem completam, sed corpus advenit ei ad completionem speciei.

Ad secundum dicendum quod unumquodque secundum idem habet esse et individuationem. Universalia enim non habent esse in rerum natura ut universalia sunt, sed solum secundum quod sunt individuata. Sicut igitur esse animae est a Deo sicut a principio activo, et in corpore sicut in materia, nec tamen esse animae perit pereunte corpore; ita et individuatio animae, etsi aliquam relationem habeat ad corpus, non tamen perit corpore pereunte.

Ad tertium dicendum quod anima humana non est hoc aliquid sicut substantia completam speciem habens; sed sicut pars habentis speciem completam, ut ex dictis patet. Unde ratio non sequitur.

Ad quartum dicendum quod, licet anima humana per se possit subsistere, non tamen per se habet speciem completam; unde non posset esse quod animae separatae constituerent unum gradum entium.

Ad quintum dicendum quod corpus humanum est materia proportionata animae humanae; comparatur enim ad eam ut potentia ad actum. Nec tamen oportet quod ei adaequetur in virtute essendi: quia anima humana non est forma a materia totaliter comprehensa; quod patet ex hoc quod aliqua eius operatio est supra materiam. Potest tamen aliter dici secundum sententiam fidei, quod corpus humanum a principio aliquo modo incorruptibile constitutum est, et per peccatum necessitatem moriendi incurrit, a qua iterum in resurrectione liberabitur. Unde per accidens est quod ad immortalitatem animae non pertingit.

Ad sextum dicendum quod anima humana, cum sit subsistens, composita est ex potentia et actu. Nam ipsa substantia animae non est suum esse, sed comparatur ad ipsum ut potentia ad actum. Nec tamen sequitur quod anima non possit esse forma corporis: quia etiam in aliis formis id quod est ut forma et actus in comparatione ad unum, est ut potentia in comparatione ad aliud; sicut diaphanum formaliter advenit aeri, quod tamen est potentia respectu luminis.

Ad septimum dicendum quod anima unitur corpori et propter bonum quod est perfectio substantialis, ut scilicet compleatur species humana; et propter bonum quod est perfectio accidentalis, ut scilicet perficiatur in cognitione intellectiva, quam anima ex sensibus acquirit; hic enim modus intelligendi est naturalis homini. Nec obstat, si animae separatae puerorum et aliorum hominum alio modo intelligendi utuntur, quia hoc magis competit eis ratione separationis quam ratione speciei humanae.

Ad octavum dicendum quod non est de ratione eius quod est hoc aliquid quod sit ex materia et forma compositum, sed solum quod possit per se subsistere. Unde licet compositum sit hoc aliquid, non tamen removetur quin aliis possit competere quod sint hoc aliquid.

Ad nonum dicendum quod in alio esse sicut accidens in subiecto, tollit rationem eius quod est hoc aliquid. Esse autem in alio sicut partem (quomodo anima est in homine), non omnino excludit quin id quod est in alio, possit hoc aliquid dici.

Ad decimum dicendum quod corrupto corpore non perit ab anima natura secundum quam competit ei ut sit forma; licet non perficiat materiam actu, ut sit forma.

Ad undecimum dicendum quod intelligere est propria operatio animae, si consideretur principium a quo egreditur operatio; non enim egreditur ab anima mediante organo corporali, sicut visio mediante oculo, communicat tamen in ea corpus ex parte obiecti; nam phantasmata, quae sunt obiecta intellectus, sine corporeis organis esse non possunt.

Ad duodecimum dicendum quod etiam anima aliquam dependentiam habet ad corpus, in quantum sine corpore non pertingit ad complementum suae speciei; non tamen sic dependet a corpore quin sine corpore esse possit.

Ad decimumtertium dicendum quod necesse est, si anima est forma corporis, quod animae et corporis sit unum esse commune, quod est esse compositi. Nec hoc impeditur per hoc quod anima et corpus sint diversorum generum: nam neque anima neque corpus sunt in specie vel genere, nisi per reductionem, sicut partes reducuntur ad speciem vel genus totius.

Ad decimumquartum dicendum quod illud quod proprie corrumpitur, non est forma neque materia, neque ipsum esse, sed compositum. Dicitur autem esse corporis corruptibile, in quantum corpus per corruptionem deficit ab illo esse quod erat sibi et anima commune, quod remanet in anima subsistente. Et pro tanto etiam dicitur ex partibus consistens esse corporis, quia ex suis partibus corpus constituitur tale ut possit ab anima esse recipere.

Ad decimumquintum dicendum quod in definitionibus formarum aliquando ponitur subiectum ut informe, sicut cum dicitur: *motus est actus existentis in potentia*. Aliquando autem ponitur subiectum formatum, sicut cum dicitur: *motus est actus mobilis*, lumen est actus lucidi. Et hoc modo dicitur anima actus corporis organici physici, quia anima facit ipsum esse corpus organicum, sicut lumen facit aliquid esse lucidum.

Ad decimumsextum dicendum quod principia essentialia alicuius speciei ordinantur non ad esse tantum, sed ad esse huius speciei. Licet igitur anima possit per se esse, non tamen potest in complemento suae speciei esse sine corpore.

Ad decimumseptimum dicendum quod licet esse sit formalissimum inter omnia, tamen est etiam maxime communicabile, licet non eodem modo inferioribus et superioribus communicetur. Sic ergo corpus esse animae participat, sed non ita nobiliter sicut anima.

Ad decimumoctavum dicendum quod quamvis esse animae sit quodammodo corporis, non tamen corpus attingit ad esse animae participandum secundum totam suam nobilitatem et virtutem; et ideo est aliqua operatio animae in qua non communicat corpus.



AQUINATE

<http://www.aquinate.net/traduções.html>

São Tomás de Aquino

Questão disputada sobre a alma proêmio e art.1.

[Tradução Prof. Dr. Paulo Faitanin]

Proêmio

E primeiro se pergunta se a alma humana pode ser forma e algo particular.

Segundo, se a alma humana existe separada do corpo segundo o ser.

Terceiro, se o intelecto possível ou a alma intelectiva é uma para todos.

Quarto, se é necessário admitir um intelecto agente.

Quinto, se o intelecto agente é único e separado.

Sexto, se a alma é composta de matéria e forma.

Sétimo, se o Anjo e a alma diferem pela espécie.

Oitavo, se a alma racional deve unir-se a tal corpo como o corpo humano.

Nono, se a alma uniu-se à matéria corporal.

Décimo, se a alma está toda em todo corpo e em qualquer parte dele.

Décimo primeiro, se no homem a alma racional, sensível e vegetal é uma substância.

Décimo segundo, se a alma é suas potências.

Décimo terceiro, se as potências da alma se distinguem por seus objetos.

Décimo quarto, sobre a imortalidade da alma e se ela é imortal.

Décimo quinto, se a alma separada do corpo pode conhecer.

Décimo sexto, se a alma unida ao corpo pode conhecer as substâncias separadas.

Décimo sétimo, se a alma separada pode conhecer as substâncias separadas.

Décimo oitavo, se a alma separada conhece todas as coisas naturais.

Décimo nono, se as potências sensitivas permanecem na alma separada.

Vigésimo, se a alma separada conhece os singulares.

Vigésimo primeiro, se a alma separada pode padecer pena pelo fogo corpóreo.

Artigo 1

E primeiro se pergunta se a alma humana pode ser forma e algo particular

E parece que não.

Arg. 1 Pois se a alma humana fosse algo particular, seria subsistente e teria por si mesma o ser completo. Mas o que advém sobre algo, depois do ser completo, lhe advém acidentalmente, como a brancura e a vestimenta advém ao homem [Platão, *Fedo*, 87b]. Portanto, o corpo unido a alma lhe advém acidentalmente. Logo, se a alma é algo particular, não seria forma substancial do corpo.

Arg. 2 Além do mais, se a alma fosse algo particular, conviria que fosse algo individuado; pois nenhum dos universais é algo particular. Portanto, ou é individuada por outro, ou por si mesma. Se fosse por outro, e ela é forma do corpo, conviria que se individuasse pelo corpo (já que as formas são individuadas por suas próprias matérias); e, assim, se seguiria que removido o corpo eliminar-se-ia a individuação da alma; e, deste modo, a alma não poderia ser por si mesma subsistente, nem algo particular. Porém, se for individuada por si mesma, ou seria forma simples ou algo composto de matéria e forma. Se fosse forma simples, se seguiria que a alma individuada não poderia diferir-se de outra, a não ser pela forma. Mas a diferença pela forma causa a diversidade da espécie. Assim, se seguiria que as almas dos diversos homens seriam de espécies diferentes; daí que, se a alma é a forma do corpo, os homens, também, difeririam pela espécie, já que cada espécie é tomada da própria forma. Mas se a alma for composta de matéria e forma, será impossível que ela fosse em si mesma toda a forma do corpo, pois a matéria não é forma de nada. Portanto, só resta dizer que é impossível que a alma seja, ao mesmo tempo, forma e algo particular.

Arg. 3 Além do mais, se a alma fosse algo particular, se seguiria que seria algo individuado. Mas todo indivíduo existe numa espécie e num gênero. Portanto, só resta dizer que a alma tenha uma própria espécie e um próprio gênero. Mas é impossível que algo que tenha a sua própria espécie receba ainda algo mais para a constituição de sua natureza; pois, como diz o Filósofo no livro VIII da obra *Metafísica* [VIII, 3, 1043b 33-1044a2], as formas ou espécies das coisas são como números; pois varia a espécie se lhe subtrai ou soma algo. Mas a matéria e a forma se unem para constituir a espécie. Portanto, se a alma fosse algo particular não se uniria ao corpo, como forma da matéria.

Arg. 4 Além do mais, tendo Deus criado as coisas por sua Bondade, que se manifesta nos diversos graus da realidade, instituiu tantos graus de entes, quantos a natureza pôde receber. Portanto, se a alma humana pode subsistir por si, conviria dizer, se for considerada algo particular, que se seguiria que a alma existente por si seria um grau entre os entes. Mas não corresponde às formas um grau entre os entes, se existente sem a matéria. Por isso, se a alma for considerada algo particular, não seria forma de alguma matéria.

Arg. 5 Além do mais, se a alma for algo particular e subsistente por si, conviria que fosse incorruptível; pois não tem contrários e nem está composta de contrários. Mas se for incorruptível, não pode dizer-se proporcional ao corpo corruptível, tal como é o corpo humano. Mas toda forma é proporcional à sua matéria. Portanto, se a alma for algo particular, não seria forma do corpo humano.

Arg. 6 Além do mais, nada é subsistente em ato puro, a não ser Deus. Portanto, se a alma for algo particular, como tudo o que é subsistente por si mesmo, existiria nela alguma composição de ato e potência; e, desta maneira, não poderia ser forma, porque a potência não é ato de alguma realidade. Logo, se a alma for considerada algo particular, não será forma.

Arg. 7 Além do mais, se a alma for algo particular, capaz de subsistir por si mesma, não conviria que se unisse ao corpo, exceto se por motivo de algum benefício próprio. Ou seja, por causa de um bem essencial ou por causa de um bem accidental. Não seria por causa de um bem essencial, porque a alma pode subsistir sem o corpo; nem por causa de um bem accidental, que pareceria mais evidente pelo fato de que a alma humana começa a conhecer a verdade por meio dos sentidos, o que, sem os órgãos do corpo, não poderia ocorrer. Mas acerca da alma das crianças que morreram antes de nascer, dizem possuir algum conhecimento, o qual consta não terem adquirido por meio dos sentidos. Portanto, se a alma for considerada algo particular, não haveria motivo algum para que se unisse ao corpo como forma.

Arg. 8 Além do mais, forma e algo particular se distinguem por oposição; como diz o Filósofo no livro II da obra *Sobre a alma* [II, 1, 412a 6-9], pois a substância se distingue em três: das quais uma é a *forma*, a outra a *matéria* e a terceira o que é *algo particular*. Mas os opostos não se afirmam de uma mesma realidade. Portanto, a alma humana não pode ser forma e algo particular.

Arg. 9 Além do mais, aquilo que é algo particular subsiste por si. Mas o próprio das formas é que existam em outro, nas coisas que pareçam ser opostas. Portanto, se a alma for algo particular, não é evidente que seja forma.

Arg. 10 Mas se dissesse que corrompido o corpo a alma permanecesse algo particular e subsistente por si, então pereceria nela a natureza de ser forma. Mas contra isso se pode dizer que tudo o que pode deixar de existir em outro, permanecendo a substância do outro, existia no outro acidentalmente. Portanto, se a alma permanecesse depois do corpo, pereceria nela a natureza de ser forma e se seguiria que a natureza de ser forma lhe convinha acidentalmente. Mas a alma não se une ao corpo para constituir o homem, senão como forma. Portanto, se une ao corpo acidentalmente e, por conseguinte, o homem seria ente por acidente; o que é inconveniente.

Arg. 11 Além do mais, se a alma humana fosse algo particular e existente por si, conviria que tivesse em si alguma operação própria; pois tudo que existe por si tem operação própria. Mas a alma humana não tem alguma operação própria; já que o próprio conhecer, que maximamente parece ser sua própria operação, não é da alma, mas do homem, pela alma, como diz o Filósofo no livro I da obra *Sobre a alma* [I, 4, 408b 13-15]. Portanto, a alma humana não é algo particular.

Arg. 12 Além do mais, se a alma humana fosse forma do corpo, conviria que tivesse alguma dependência do corpo; pois, forma e matéria se dependem mutuamente. Mas o que depende de algo, não é algo particular. Portanto, se a alma for considerada forma do corpo, não será algo particular.

Arg. 13 Além do mais, se a alma for forma do corpo, convirá que haja um ser da alma e do corpo: pois da união de matéria e forma constitui algo uno pelo ser. Mas não pode haver um mesmo ser da alma e do corpo, pois corpo e alma são de gêneros diversos; pois a alma é do gênero da substância incorpórea e o corpo é, verdadeiramente, do gênero da substância corpórea. Portanto, a alma não pode ser forma do corpo.

Arg. 14 Além do mais, o ser do corpo é corruptível e resulta de partes quantitativas; e o ser da alma é incorruptível e simples. Portanto, corpo e alma não constituem um ser.

Arg. 15 Mas se diz que o corpo humano tem o seu próprio ser corpóreo pela alma. Mas contra, diz o Filósofo no livro II da obra *Sobre a alma* [II, 1, 412a 27-28], que a alma é *ato do corpo orgânico natural*. Portanto, se se compara o corpo à alma, como a matéria ao ato, já há um corpo orgânico natural: o que não pode existir, senão por meio de alguma forma, que a estabelece no gênero do corpo. Portanto, o corpo humano tem o seu ser à parte do ser da alma.

Arg. 16 Além do mais, os princípios essenciais que são a matéria e a forma, ordenam-se ao ser. Mas aquilo que se pode ter na natureza por um, não são exigidos dois. Portanto, se a alma for algo particular e tiver em si mesma o próprio ser, não se lhe acresce, conforme a natureza do corpo, a não ser como a matéria da forma.

Arg. 17 Além do mais, o ser se compara à substância da alma como ao seu ato e, assim, convém que isso seja o superior na alma. Pois bem, o inferior não participa daquilo que é superior, naquilo que lhe é superior, senão do que lhe é ínfimo; com efeito, diz Dionísio [Pseudo-Dionísio, *Sobre os nomes divinos*, VIII, 3] que a sabedoria divina uniu os fins dos primeiros aos princípios dos segundos. Portanto, o corpo que é inferior à alma não participa do ser que é superior nela mesma.

Arg. 18 Além do mais, daquelas coisas que são unas pelo ser, são unas pela operação. Portanto, se o ser da alma humana unida ao corpo fosse comum ao corpo, também a sua operação, que é o conhecer, seria comum da alma e do corpo; o que é impossível, como se prova no livro III da obra *Sobre a alma* [III, 4, 429a 24-27]. Portanto, não há um mesmo ser da alma humana e do corpo; disso se segue que a alma não é forma do corpo e algo particular.

Mas contra 1. Qualquer coisa toma sua espécie da forma. Mas o homem é homem, enquanto é racional. Portanto, a alma racional é a própria forma. Mas a alma racional é algo particular e subsistente por si, quando opera por si mesma. Com efeito, o conhecer não é por meio dos órgãos do corpo, como se prova no livro III da obra *Sobre a alma* [III, 4, 429a 24-27]. Portanto, a alma humana é algo particular e forma.

Mas contra 2. Além do mais, a última perfeição da alma humana consiste no conhecimento da verdade, que é pelo intelecto. Mas para que se alcance esta perfeição da alma no conhecimento da verdade, requer-se que a alma se una ao

corpo; pois ela conhece por meio dos fantasmas [impressões sensíveis], que não existem sem o corpo. Portanto, é necessário que a alma se una ao corpo como forma e que seja algo particular.

Conclusão: Respondo dizendo que algo particular, no gênero da substância, é propriamente dito *indivíduo*. Com efeito, diz o Filósofo na obra *Categorias* [V, 3b 10-25], que a substância primeira [indivíduo=João] significa indubitavelmente algo particular; por outro lado, embora as substâncias segundas [espécie ou gênero=homem=conceito] pareçam significar algo particular, não significam senão uma qualidade. Mas o indivíduo no gênero da substância não tem somente o que por si pode subsistir, senão também o que seja algo completo em alguma espécie e no gênero da substância; por isso, também o Filósofo nas *Categorias* [V, 3a 28-31], diz que mão e pé – e coisas deste gênero – nomeiam melhor as partes das substâncias do que a substância primeira ou segunda: pois, embora não existam em outro, como num sujeito [pois é propriamente substância], ainda não participam de um modo completo da natureza de alguma espécie; por isso não existem nem numa espécie, nem num gênero, senão por redução [por referência à noção original]. Estas duas coisas que se encontram presentes na noção de algo que é particular, alguns negaram ambas da alma humana ao dizerem, como Empédocles [Aristóteles, *Sobre a alma*, I, 4, 407b 27-408a 28], que a alma humana é uma harmonia ou como Galeno [Nemésio, *Sobre a natureza do homem*, c.2, Patrologia Grega, 40, 553], que ela é um composto, ou alguma coisa semelhante. Assim a alma não poderia subsistir, nem seria algo completo numa espécie ou num gênero da substância, mas seria somente uma forma semelhante às outras formas materiais. Mas não se pode sustentar esta posição nem mesmo com relação à alma vegetal, cujas operações necessitam de um princípio que transcenda às qualidades ativas e passivas [dos elementos], que como se viu no livro II da obra *Sobre a alma* [II, 4, 415b 17], tanto na nutrição, quanto no crescimento, tais qualidades se comportam como instrumentos, mas um composto ou uma harmonia não transcende às qualidades dos elementos; nem com relação à alma sensitiva se pode dizer o mesmo, cujas operações, como se viu no mesmo livro II da obra *Sobre a alma* [II, 12, 424a 17-21], consistem em receber as espécies sem a matéria, enquanto as qualidades ativas e passivas, que são disposições da matéria, não a transcendem; nem muito menos, ainda, com relação à alma racional, cujas operações consistem em entender e abstrair as espécies, não somente da matéria, senão, também, de todas as condições materiais individuantes que se requeira para o conhecimento do universal. Além

do mais, no caso da alma racional, se deve considerar, ainda, outra coisa: na verdade, a alma não recebe as espécies inteligíveis somente sem a matéria e sem as suas condições, senão que já não há a possibilidade de que em sua operação própria haja comunicação com algum órgão corpóreo, como se uma coisa corpórea fosse o órgão da inteligência, como o olho o é para visão, como se prova no livro III da obra *Sobre a alma* [III, 426B 15-429A 25]. E, deste modo, é necessário que a alma intelectual opere por si mesma, pelo fato de que possui uma operação própria, sem comunicação com o corpo. E porque cada coisa opera na medida em que está em ato, é necessário do mesmo modo que esta alma intelectual tenha o ser absolutamente por si, independentemente do corpo. As formas que têm o ser dependente da matéria ou do sujeito, não têm a operação por si: na verdade, não é o calor que opera, mas o que está quente. Por isso os filósofos que vieram depois, julgaram que a parte intelectual da alma é algo por si subsistente. Com efeito, diz o Filósofo no livro III da obra *Sobre a alma* [III, 430a 20], que o intelecto é uma substância e que não se corrompe. E na mesma afirmação recai o que diz Platão [*Fedro*, 245c-246a], que sustenta que a alma é imortal, subsistente por si mesma e que se move a si mesma. Na verdade, o movimento é considerado aqui no sentido amplo, designando toda operação, de tal modo que é necessário compreender que o intelecto se move a si mesmo, porque opera por si. Mas Platão também sustentou [*Alcebiades*, I, 129e-130c] que a alma humana não só subsistiria por si mesma, senão que também teria a natureza da espécie completa em si mesma. Na verdade, dizia que toda a natureza da espécie está na alma, enquanto também dizia que o homem não é um composto de corpo e alma, mas de alma que advém ao corpo; sendo comparado a relação da alma com o corpo, como a do comandante com o navio, ou como a da roupa com o que a veste. Mas não se pode sustentar tal opinião. Na verdade está claro que aquilo pelo que vive o corpo é a alma, pois o viver é o ser para os viventes: portanto, a alma é aquilo pelo que o corpo humano tem o ser em ato. Mas o que existe desta maneira é forma. Se segue, pois, que a alma humana é a forma do corpo. Assim, se a alma estivesse no corpo como o navegador no navio, não constituiria uma espécie com o corpo, nem seria sua parte; cujo contrário é mais evidente, porque se for retirada a alma, cada uma de suas partes não conservaria seu antigo nome, a não ser por equívoco. Na verdade quando se diz ‘olho’ do morto, só se diz ‘olho’ equivocadamente; e, semelhantemente, o mesmo se diz de pintado ou lapidado, e também de outras partes de algo. E, além do mais, se a alma existisse no corpo como o navegador na nave, se seguiria que a união da alma com o corpo seria acidental. Se fosse assim, a morte, que

provoca a separação de ambos, não seria corrupção substancial; o que é falso. Resta, pois, que a alma é algo particular, que pode subsistir por si; não como se tivesse em si mesma a espécie completa, mas como a forma do corpo que aperfeiçoa a natureza específica do homem; e, semelhantemente, é forma e algo particular. O que na verdade pode considerar-se pela ordem que há entre as formas naturais. De fato, acontece que entre as formas dos corpos inferiores tanto mais uma se eleva, quanto mais ela se assemelha e se aproxima dos princípios superiores. O que de fato pode ser estabelecido pelas próprias operações das formas. Assim, as formas dos elementos, que são as mais inferiores e mais próximas da matéria, não têm alguma operação que transcenda às qualidades ativas e passivas, como o pouco denso e o denso, e outras coisas da mesma natureza, que mais parecem ser disposições da matéria. Acima destas estão as formas dos corpos mistos, que além das referidas operações, têm uma operação específica que recebem dos corpos celestes, como a do ímã que atrai o ferro, não em razão do calor ou do frio ou algo desta natureza, mas em razão de alguma participação de alguma virtude celeste. Porém, acima destas formas estão as das plantas que não só possuem similitudes com as dos corpos celestes, senão também com os próprios movimentos dos corpos celestes, na medida em que são princípio de algum movimento, pois algumas movem a si mesmas. Acima destas estão as almas dos animais, as que têm já uma semelhança com a substância que move os corpos celestes, não somente por sua ação motriz dos corpos, mas também pelo fato de que está em sua natureza a capacidade de ser cognoscente, ainda que o conhecimento dos animais seja só das coisas materiais e eles mesmos sejam materiais, razão pela qual necessitam de órgãos corporais. Por último, e mais acima destas formas, estão as almas humanas que se assemelham com as substâncias superiores pelo modo de conhecer, pois podem conhecer as realidades imateriais inteligindo. Mas diferem das superiores nisso: que o intelecto da alma humana tem, por natureza, que adquirir o conhecimento do imaterial pelo conhecimento das coisas materiais, que se dá pelos sentidos. Assim, pois, pelo modo de operação da alma humana é possível conhecer o seu próprio modo de ser. De fato, porque ela tem operações que transcendem às coisas materiais, seu ser se encontra acima do ser do corpo, não dependendo do mesmo; e na medida em que efetivamente é apta naturalmente para adquirir o conhecimento imaterial, a partir do material, fica evidente que não poderá haver o aperfeiçoamento de sua natureza, sem que esteja unida ao corpo. De fato, algo não pode ser especificamente completo se não possui aquilo que se requeira para a própria operação específica. Portanto, se a alma humana, enquanto se une ao

corpo como forma, tem o ser superior ao do corpo e não depende dele, fica evidente que ela se encontra nos limites dos corpos e das substâncias separadas.

Ao primeiro, portanto, deve-se dizer que ainda que a alma tivesse o ser completo, não se seguiria disso que o corpo se uniria a ela acidentalmente; seja porque o mesmo ser que pertence à alma se comunica ao corpo, de tal maneira que é um mesmo ser o de todo o composto, seja porque, ainda que possa subsistir por si mesma, não possui a sua espécie completa, pois o corpo lhe advém para isso.

Ao segundo, pode-se dizer que por uma mesma coisa se tem o ser e a individuação. Na verdade, os universais não têm o ser no real enquanto são universais, mas somente enquanto estão individuados. Assim, pois, do mesmo modo que o ser da alma, que está num corpo, como em sua matéria, que procede de Deus, como seu princípio ativo, não perece ao perecer o corpo, assim também, ainda que a alma tenha certa relação com o corpo, a individuação da alma não cessa ao perecer o corpo.

Ao terceiro deve-se dizer que a alma humana não é algo particular como uma substância que tem a sua espécie completa; mas, como uma parte do que tem a espécie completa, como se disse. Por isso, a objeção não procede.

Ao quarto deve-se dizer que ainda que a alma humana possa subsistir por si mesma, não tem por si mesma a sua espécie completa; por isso não pode ocorrer que as almas separadas constituam um grau de ente entre os entes.

Ao quinto deve-se dizer que o corpo humano é uma matéria proporcional à alma, pois se compara a ela como a potência ao ato. Não obstante, não é necessário que se adapte a ela quanto ao seu modo de ser: pois a alma humana não é uma forma totalmente limitada por sua matéria, o que se evidencia pelo fato de que uma das suas operações independe da matéria. Por outro lado, porém, pode-se dizer bem, segundo a fé, que o corpo humano foi, no princípio constituído, de certo modo, incorruptível e pelo pecado incorreu na necessidade de morrer, da que novamente será libertado com a ressurreição [do corpo no juízo final]. Por isso, só por acidente pode-se dizer que a imortalidade da alma não toca o corpo.

Ao sexto deve-se dizer que a alma humana, sendo subsistente, está composta de potência e ato. Com efeito, a própria substância da alma não é o seu ser, senão que se compara a ele como a potência ao ato. Mas não se segue disso que a alma não possa ser forma do corpo: porque, também se tratando de outras formas, o que é forma e ato com relação a uma coisa, se encontra em potência com relação à outra; assim como o diáfano advém formalmente do ar, assim também está em potência com relação à luz.

Ao sétimo deve-se dizer que a alma se une ao corpo não só por ser bom para a sua perfeição substancial, ou seja, porque com isso a espécie humana torna-se completa, mas também por ser bom para a sua perfeição accidental, ou seja, porque com ele ocorre o conhecimento intelectual que a alma realiza através dos sentidos; já que este é o modo natural de conhecimento no homem. Isto não se opõe ao fato de que as almas separadas das crianças e, de outros homens, tenham um outro modo de entender, porque isso se lhes concerne mais por razão da sua separação do que por razão da espécie humana.

Ao oitavo deve-se dizer que não é da natureza disso que é algo particular, o ser composto de matéria e forma, senão só o fato de poder subsistir por si mesmo. Por conseguinte, ainda que o composto seja algo particular, isso não impede que outros possam ser algo particular, sem esta composição.

Ao nono deve-se dizer que existir em outro, como o acidente no sujeito, contraria a natureza disso que é algo particular. Mas existir em outro, como parte do mesmo (de algum modo a alma está no homem), não exclui completamente que o que existe em outro, possa ser chamado de algo particular.

Ao décimo deve-se dizer que com a corrupção do corpo não perece na alma sua natureza que lhe compete, enquanto forma; mesmo que, enquanto forma, não aperfeiçoe em ato a matéria.

Ao décimo primeiro deve-se dizer que o entender é a operação própria da alma, pois tal operação não se origina na alma a partir da ação de algum órgão corpóreo, como ocorre na visão que se origina no olho, embora o corpo a comunique por parte do objeto; pois os fantasmas, que são objetos do intelecto, não podem existir sem os órgãos corpóreos.

Ao décimo segundo deve-se dizer que a alma tem, de algum modo, dependência do corpo, na medida em que sem o corpo não atinge a perfeição de sua natureza; contudo, não depende do corpo no que diz respeito àquilo que pode existir sem o corpo.

Ao décimo terceiro deve-se dizer que se a alma é forma do corpo, é necessário que seja um mesmo e comum ser para a alma e para o corpo, que é o ser do composto. E o fato de que a alma e o corpo pertençam a gêneros distintos, não impede que isso seja assim; pois, nem a alma, nem o corpo estão num gênero ou espécie, senão por redução, assim como as partes se reduzem à espécie ou ao gênero do todo.

Ao décimo quarto deve-se dizer que aquilo que propriamente se corrompe não é a forma, nem a matéria, nem mesmo o ser, mas o composto. Mas se diz que o ser do corpo é corruptível, na medida em que o corpo se priva, mediante a corrupção, daquele ser que era comum a ele e à alma, o qual permanece na alma subsistente. E o mesmo se diz das partes de que consta o corpo, porque graças às suas partes o corpo se constitui de um modo tal que possa receber o ser da alma.

Ao décimo quinto deve-se dizer que, às vezes, se coloca na definição de certas formas o sujeito como informe, tal como quando se diz ‘o movimento é o ato do que existe em potência’. Porém, outras vezes, se coloca o sujeito como formado, como quando se diz: ‘o movimento é o ato do móvel’, ‘a luminosidade é o ato da luz’. E deste modo se diz que ‘a alma é o ato de um corpo orgânico natural’, porque a alma faz com que o corpo orgânico exista, tal como a luz faz com que algo seja luminoso.

Ao décimo sexto deve-se dizer que os princípios essenciais de uma espécie não se ordenam somente ao ser, mas ao ser de sua espécie. Portanto, embora a alma possa existir por si, não pode, contudo, para a perfeição de sua natureza existir sem o corpo.

Ao décimo sétimo deve-se dizer que embora o ser seja o que de mais formal há entre todas as coisas, é também, por outro lado, o maximamente comunicável, mas não do mesmo modo como se comunicam os inferiores e os superiores. Assim, portanto, o corpo participa do ser da alma, mas não de um modo tão nobre como a alma.



Ao décimo oitavo deve-se dizer que na medida em que o ser da alma é, de algum modo, o do corpo, o corpo não consegue participar do ser da alma segundo toda a sua nobreza e virtude; e, por isso, há alguma operação da alma que não se comunica ao corpo.