

Organização
José Francisco Meirinhos
Paula Oliveira e Silva

AS DISPUTAÇÕES METAFÍSICAS
DE FRANCISCO SUÁREZ

ESTUDOS E ANTOLOGIA DE TEXTOS

Faculdade de Letras da Universidade do Porto
2011

**AS DISPUTAÇÕES METAFÍSICAS DE FRANCISCO SUÁREZ
ESTUDOS E ANTOLOGIA DE TEXTOS**

Organização: José Francisco Meirinhos / Paula Oliveira e Silva

Capa: Fábrica Mutante

© Autores e Gabinete de Filosofia Medieval / FLUP

Ed. da Faculdade de Letras da Universidade do Porto
Edições Húmus, Lda., 2011

Apartado 7081

4764-908 Ribeirão – V. N. Famalicão

Telef. 252 301 382 Fax: 252 317 555

humus@humus.com.pt

Impressão: Papelmunde, SMG, Lda. – V. N. Famalicão

1.^a edição: Dezembro de 2011

Depósito legal: 338223/11

ISBN: 978-989-8549-35-8

TÁBUA DE CONTEÚDO

<i>Ao leitor, sobre a Metafísica como ciência humana</i> , José Meirinhos	VII
Colaboram neste volume	XV

ESTUDOS

Paula Oliveira e Silva <i>As Disputações Metafísicas nas encruzilhadas da razão ocidental</i>	3
--	---

I – A CIÊNCIA 'METAFÍSICA'

Costantino Esposito <i>'Habere esse de essentia sua'. Francisco Suárez e a construção de uma Metafísica barroca</i>	33
--	----

Adelino Cardoso <i>Identidade entre essência e existência: Significado de uma tese suareziana</i>	53
--	----

Ángel Poncela González <i>Ens realis et realitas objectalis: La determinación suareciana del objeto de la Metafísica</i>	65
---	----

Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento <i>A subalternação das ciências e sua não aplicação à relação das demais ciências com a Metafísica</i>	91
---	----

José Jivaldo Lima <i>Os sentidos de 'substância' e 'acidente' na Disputação Metafísica XXXIX de Francisco Suárez</i>	99
---	----

II – TRANSCENDENTAIS

Paulo Faitanin <i>De unitate individuale eiusque principio. Francisco Suárez y el principio de la unidad individual de la sustancia</i>	115
--	-----

Santiago Orrego <i>Distinctio: Los «géneros de distinción» – Su sentido e importancia en la ontología de Suárez</i>	135
--	-----

Paula Oliveira e Silva <i>Que significa ‘verum’ no conhecimento? O conceito de veritas cognitionis na Disputação VIII, Secções I e II</i>	173
Roberto Hofmeister Pich <i>O transcendental verum na Disputatio VIII, 7, das Disputationes Metaphysicae de Francisco Suárez</i>	205
III – CAUSALIDADE	
Marta Mendonça <i>Causas contingentes e causas livres – o determinismo de Suárez na Disputatio XIX</i>	231
Cruz González-Ayesta <i>Duns Scotus’s Influence on Disputation XIX</i>	257
Manuel Lázaro Pulido <i>Comentário a la Disputatio XXV: Causalidad ejemplar</i>	293
ANTOLOGIA das Disputações Metafísicas	
Razão e percurso de toda a obra. Ao Leitor	323
Proémio	327
Disputação I, seção I	329
Disputação I, seção V	351
Disputação V, seções I, II, III, V, VI	355
Disputação VII, secção I	433
Disputação VIII, secções I a V	457
Disputação VIII, seções VII e VIII	497
Disputação XXXI, secção III	535
Disputação XXXIX, secção I	541
ÍNDICES	
<i>Autores Antigos, Medievais e do Renascimento</i>	555
<i>Autores Modernos e Contemporâneos</i>	559
<i>Índice temático de Francisco Suárez</i>	563

DISPUTAÇÃO V SEÇÕES I, II, III, V, VI*

DA UNIDADE INDIVIDUAL E O SEU PRINCÍPIO

Nesta disputação investigaremos três coisas: primeiro, se esta unidade convém a todas as coisas existentes; depois, o que é esta unidade nelas; e, por fim, qual princípio ou causa tem cada uma delas. E porque este último não pode ser explicado da mesma maneira em todas as coisas, investiga-se separadamente o princípio da unidade das substâncias materiais, das espirituais e dos acidentes.

SEÇÃO PRIMEIRA

Se todas as coisas que existem ou podem existir são singulares e individuais

1. Em primeiro lugar, pode haver razão de dúvida, porque a natureza divina é realmente existente e, contudo, não é singular e individual, sendo, conforme a fé, comunicável a muitos. Em segundo lugar, cada anjo é algo existente e, todavia, não tem esta unidade numérica e individual, mas precisamente a essencial, como nós entendemos haver no homem, enquanto tal; logo. Prova-se a menor, porque se entende que esta unidade individual acrescenta algo sobre a formal ou essencial, por cuja razão pode contrair e consequentemente dividir a natureza essencial em vários indivíduos; mas não há esta adição no anjo, pois nele toda a essência é separada e abstrata, razão pela qual não pode multiplicar-se segundo o número; assim, se o homem existisse deste modo, também seria concebido abstratamente e não poderia multiplicar-se. Em terceiro lugar, homem existe na realidade, em Pedro e em Paulo e, enquanto tal, não é algo individual e singular; portanto, nem tudo o que existe na natureza das coisas, tem esta unidade. Ao contrá-

* Tradução de Paulo Faitanin.

Francisco Suárez, *Disputationes metaphysicae*. Disputatio V, Sectiones I, II, III, V et VI, in *Opera omnia*, Editio nova. Ed. C. BERTON, apud L. Vivès, Vol. 25, Paris 1861, pp. 145-175; 177-188.

rio, o que Aristóteles sempre ensina contra Platão é que aquilo que existe na realidade é individual e singular.

2. Deve-se supor que o ente individual ou singular opõe-se ao ente comum ou universal, não só relativamente, na medida em que o indivíduo está submetido à espécie, segundo a comparação mental ou a consideração lógica; pois isso não convém nem a toda natureza individual, como se evidencia na divina, nem se refere à presente consideração; portanto, opõe-se de modo privativo, quase do mesmo modo como se opõe a unidade à multiplicidade. Com efeito, diz-se comum ou universal aquilo que, segundo uma determinada noção, se comunica ou se encontra em muitos; mas o uno em número, o singular ou o individual diz-se que é tal ente, na medida em que, segundo aquela noção de ente, pela qual se diz uno, não é comunicável a muitos, como aos inferiores e ao que lhe está sujeito, ou às muitas que estão na sua noção; pois estas incidem no mesmo e foram referidas por Aristóteles no livro III da *Metafísica*, c.3, texto 14, dizendo: «Expusemos ser singular aquilo que é uno em número, mas o universal aquilo que existe nestes». E explica-se com um exemplo: a humanidade, como tal, em seu conceito objetivo, não se refere a algo singular e individual, pois aquele conceito é, por si, comum a muitas humanidades, que realmente são muitas e nelas se multiplica a mesma noção de humanidade. Donde se tem que, segundo a consideração da razão, a noção de humanidade é superior e comum a muitos, enquanto inferiores; com efeito, com relação a esta humanidade, por exemplo, de Cristo, é individual e singular, porque toda noção ou conceito objetivo desta humanidade não pode ser comum de muitos, que haja muitos sob aquela noção, isto é, muitas humanidades; ora, que esta humanidade seja comunicável, por exemplo, ao Verbo divino, ou também a muitos supostos, não é contra à sua unidade singular e individual, pois não se comunica a eles como o superior aos inferiores, mas como forma ao suposto ou aos supostos, nos quais não se multiplica nem se divide segundo sua própria natureza. Portanto, esta unidade singular e individual se estabelece por esta negação de comunicabilidade ou de divisão.

3. O que amplamente se confirma e se explica: pois, assim como a noção de unidade comum se estabelece pela negação de divisão, como foi explicado com Aristóteles, do mesmo modo, a noção de tal unidade, ou seja, da singular e da individual, deve estabelecer-se também pela negação, seja porque a noção não é maior em um do que em outro, seja porque também as noções mais ou menos comuns devem observar a proporção, assim que, do mesmo modo que a diferença contrai essencialmente o gênero na mesma ordem, do mesmo modo, no geral, se estabelece a determinação com relação ao determinável, enquanto se subordinam essencialmente, co-

mo se faz no presente caso. Ora, nenhuma outra negação de divisão ou de divisibilidade pode ser pensada, que complete a noção de entidade individual e singular, exceto aquela que foi explicada por nós, ou seja, que seja tal a entidade, que toda sua noção não seja comunicável a muitas entidades semelhantes ou (que é o mesmo), que não seja divisível em muitas entidades tais como ela mesma é. Com efeito, esta noção 'homem', assim considerada, não é uma entidade singular, porque é divisível em muitos, nos quais se encontra inteiramente a noção de homem; e, ao contrário, esta quantidade de dois pés, de fato, é individual, pois, ainda que seja divisível, não se divide em muitos, cujos singulares fossem tais como era o todo que foi dividido, e assim aquela é a divisão do todo em partes, não do comum em particulares. Diz-se: esta noção de indivíduo é comum de muitos e ao ente por acidente, porque também um monte de pedras é tal que não pode comunicar-se a muitos nem dividir-se em muitos, tais como ele mesmo, e ocorre o mesmo com qualquer número tomado em particular; ao contrário, qualquer espécie ou gênero, por exemplo, homem ou animal, não são divisíveis em muitos tais como o mesmo que é dividido.

Responde-se, concedendo que todas aquelas coisas que participam daquela negação são individuais e singulares quanto ao ser, como este monte de pedras, em sua noção é singular e individual e semelhantemente este binário ou ternário é certo indivíduo de tal número na espécie, e este gênero ou esta espécie sob a noção de gênero ou de espécie é um indivíduo; todavia, este só conceitualmente participa da mesma unidade, aquele outro verdadeiramente participa da unidade em razão do ente por acidente ou do número ou da multiplicidade. Por isso, para que a dita negação ou indivisão seja acomodada ao ente e à unidade essencial (dos quais tratamos), há de tomar-se enquanto acrescida à entidade substancial, ainda que a noção de unidade, como nós dissemos acima, não consista só na indivisão, mas na entidade indivisa. Portanto, a noção de unidade essencial do indivíduo e do singular consistirá na entidade que, por sua natureza, é por si uma e, segundo o referido modo, indivisível ou incomunicável. Diz-se: ao menos esta água não será singular, pois é divisível em muitas, nas quais se encontra toda a natureza da água. Responde-se que não é divisível em muitas que sejam esta água que se divide, mas que sejam água; e, por isso, esta água é singular e a água, água verdadeiramente comum.

RESOLUÇÃO DA QUESTÃO.

4. Assim, portanto, explicada a noção de individual e singular do ente, deve-se dizer que todas as coisas que são entes atuais ou que existem ou

podem imediatamente existir, são singulares e individuais. Digo imediatamente, para que se excluam as noções comuns dos entes que, enquanto tais, não podem existir imediatamente, nem ter entidade atual, exceto nas entidades singulares e individuais, que se suprimidas, é impossível permanecer algo real, como disse Aristóteles sobre as substâncias primeiras em *Categorias*, c. sobre a Substância. E a asserção explicada assim, é evidente por si mesma, que prova Aristóteles contra Platão no livro I da *Metafísica*, c.6 e livro VII, texto 26 e 27, e em muitos outros. Ainda que muitos estimassem que Aristóteles não interpretasse direito a sentença de Platão sobre as ideias, pois ou as colocou na mente divina, verdadeira ou não verdadeiramente, ou só na noção formal separada dos indivíduos; mas isso pouco nos interessa, já que a trataremos na seguinte disputa. Agora, prova-se o certo, pois tudo o que existe tem certa e determinada entidade; ora, toda entidade tal tem necessariamente unida uma negação; portanto, também a singularidade e a unidade individual.

A menor é evidente, pois toda entidade, nisso que ela mesma é uma entidade determinada, não pode dividir-se a si mesma; portanto, nem pode dividir-se em muitas que sejam tais como é ela mesma, de outro modo, toda aquela entidade existiria em cada singular e, conseqüentemente, enquanto existe em uma, dividir-se-ia a si mesma, enquanto existisse em outra, o que envolve manifesta repugnância. Portanto, toda entidade, nisso que ela mesma é uma entidade na natureza das coisas, necessariamente é uma, segundo o modo dito, e, por isso mesmo é singular e individual.

5. Este argumento também conclui que não se pode entender a potência absoluta como uma entidade real, como se ela mesma existisse no real e não fosse singular e individual, porque implica contradição ser uma entidade e ser divisível em muitas entidades, que sejam tais como ela mesma é. De outro modo, poderia ser simultaneamente uma e muitas entidades ou segundo a mesma entidade real, o que envolve contradição. E este argumento também convence que os universais não podem existir separados dos singulares, porque se existisse o homem universal fora de Pedro e Paulo, etc., ou ele existiria também em Pedro e Paulo ou permaneceria inteiramente separado fora deles; se se dissesse o último, o homem, como tal, já seria alguma coisa singular, distinta de Pedro e Paulo; portanto, falsamente dir-se-ia universal. E ademais, segue-se que nem Pedro nem Paulo seriam homens, pois, para que convenha a algo um predicado essencial, é necessário que não exista separado dele. Pois, de que modo poder-se-ia dizer verdadeiramente dele, se não existe nele? Ou de que maneira poder-se-ia entender que o constitui essencialmente se nele não está? Se verdadeiramente está em Pedro e Paulo, ou é inteiramente o mesmo real e entitativamente em

ambos, então Pedro e Paulo não seriam dois homens, mas um; ou se é distinta em realidade e entidade em ambos, e assim aquele homem universal e separado seria ou um terceiro [homem] distinto de Pedro e de Paulo, e então seria falso dizer que existe neles e que é universal, porque não seria senão algum singular distinto de outros, ou, de fato, se existisse mesmo em um e noutro, seria necessário que não só se distinguisse de si mesmo, mas também realmente um e muitos, segundo a mesma essência, tal como existe na realidade, que são obviamente repugnantes. Por esta razão, é necessário que toda coisa, enquanto exista separada de outra, seja singular e individual.

RESPOSTA AOS ARGUMENTOS

6. Ao primeiro, não faltam teólogos que digam que a essência divina não é nem singular nem universal. Mas isso é falso, pois aquelas duas incluem imediata contradição; donde ser impossível que alguma delas não convenha a qualquer ente. Ademais, a natureza divina é em si mesma uma e não pode multiplicar-se e dividir-se em muitas semelhantes a si; portanto, é uma natureza individual e singular, razão pela qual Deus é um numericamente, enquanto não pode multiplicar-se de nenhum modo. Portanto, a natureza divina tem unidade individual e singular, o que não contraria que aquela natureza seja comunicável às três pessoas, porque não se comunica como o universal ao particular, nem como o superior ao inferior, mas como forma ou natureza ao suposto, nos quais ela mesma não se divide nem por eles nem por si mesma, pois está toda em cada um e simultaneamente em todos, completamente indistinta neles; mas tratar-se-á disso em outro lugar.

7. Ao segundo, alguns tomistas (que tratam da III parte de S. Tomás, q. 4, a. 4) pensam que as naturezas espirituais existem separadas só na essência e perfeição específica, sem a própria contração individual. Mas sobre esta sentença e do sentido que pode ter, para que não pareça coisa absolutamente absurda e ininteligível, trataremos comodamente na seção seguinte n. 21; embora, ao que se refere o presente, não se pode negar que toda natureza angélica, enquanto existe na natureza, seja singular e individual. Pois se a própria natureza divina, que sumamente é imaterial, singular e individual, muito mais será qualquer natureza angélica; pois, não só é incomunicável a muitas naturezas, mas também a muitos supostos, pelo menos por sua própria natureza. Ademais, a razão para a conclusão vale igualmente para qualquer natureza ou entidade espiritual, porque é impossível que a tal entidade não seja acrescida a negação da comunicabilidade ou da divisão de tal entidade em muitas semelhantes a si, já que ela mesma não pode di-

vidir a si mesma e ser uma e muitas. Por fim, nada tem relação com isso o fato de que a substância e a natureza espiritual possam multiplicar-se numericamente no interior da mesma espécie. Pois, se pode, é necessário que qualquer indivíduo daquela espécie tenha unidade individual e singular, nem mesmo poderia a espécie existir se não em algum indivíduo, como foi dito ao considerar os outros universais. Se verdadeiramente tal natureza repugna aquela multiplicação de indivíduos, por isso mesmo, tal natureza que existe na realidade é mais singular e individual, porque é mais incomunicável, ou seja, de modo essencial, ao modo da natureza divina. Por isso, para a noção de unidade individual, da qual tratamos agora, é suficiente a adição da referida negação. Na seção seguinte, considerar-se-á se efetivamente para esta negação requerer-se-á a adição de algo positivo sobre a natureza específica.

8. Ao terceiro, responde-se que o homem, tal como existe na natureza, é singular, porque não é distinto de Pedro e Paulo; na seção seguinte e também na disputação seguinte, dir-se-á se realmente há alguma distinção entre a natureza deles e a natureza das coisas.

SEÇÃO II

Se em todas as naturezas a realidade individual e singular, tal como é, adiciona algo sobre a natureza comum ou específica.

1. Demonstramos que há nas coisas uma unidade individual e singular; agora começamos a declarar o que ela é, e não se pode fazer isso melhor que declarando o que acrescenta sobre a natureza comum ou o que é concebido por nós abstrata e universalmente.

REFERÊNCIAS ÀS VÁRIAS SENTENÇAS.

2. A primeira sentença geralmente afirma, ao menos nas criaturas, que o indivíduo adiciona à natureza comum algum modo real externo à natureza da coisa, distinto da própria natureza e compõe com ela o próprio indivíduo. Esta parece ser a opinião de Escoto, In II, dist. 3, q.1, e no *Quodlibeto*, q.2, e VII *Metafísica*, q. 16, e no mesmo lugar Antonio Andrés, q.17, parece que também defende esta opinião Fonseca no livro V, q.3, s.2; q.5, ao longo de toda ela. E a defende acirradamente João Batista Monlerio, numa obra específica sobre os universais, c.6. O fundamento desta sentença pode ser aquilo que levou (tese de Aristóteles) Platão a colocar as ideias universais separadas dos singulares, ou seja, que as ciências e as demonstrações versam sobre os universais e não sobre os singulares. E isso porque as definições essenciais e próprias se dão acerca dos universais e não dos singulares. E também porque as propriedades, que por si mesmas existem nas coisas, lhes convêm por meio de naturezas universais, assim como é verdadeiro dizer que Pedro é risível, porque o homem é risível; como, pelo contrário, os predicados contingentes convêm às naturezas comuns por causa dos indivíduos; com efeito, o homem corre, porque Pedro corre; portanto, todas estas coisas indicam alguma distinção por parte da natureza da coisa entre o indivíduo e a natureza comum; mas esta distinção não pode ser senão na medida em que o indivíduo adiciona algo sobre a natureza comum, porque a inclui totalmente; portanto, não pode distinguir-se dela senão lhe acrescentando algo.

3. Em segundo lugar, argumenta-se que o homem, por exemplo, não é essencialmente certo indivíduo; portanto, quando se torna indivíduo, algo se lhe acrescenta de fora da essência do homem; portanto, é necessário que aquilo que seja externo à natureza da coisa seja distinto do homem, enquanto tal. O antecedente é claro, pois se o homem fosse essencialmente este indivíduo, não poderia multiplicar-se em muitos; nem mesmo poderia ser concebido sem alguma individuação e singularidade, porque não se po-

deria conceber uma coisa sem aquilo que é de sua essência; porém, pode-se conceber o homem distintamente e inclusive pode-se defini-lo essencialmente, sem alguma individuação. Como Deus, que essencialmente é este indivíduo singular e, por isso não pode verdadeira e propriamente nem multiplicar-se nem ser concebido, a não ser se concebido sob esta noção individual e singular. A primeira consequência parece clara por si mesma, porque o ser indivíduo é algo que existe na natureza das coisas, e isto não é essencial da natureza comum, e inclusive nem mesmo ao indivíduo (como se diz comumente), porque todos os indivíduos são da mesma essência; portanto, é preciso que acrescente algo além da essência comum. E com isto se prova facilmente a segunda consequência, porque aquilo que é da essência parece realmente que se distingue daquilo que é de fora da essência, de fora da natureza da coisa; e inclusive se distinguem maximamente, quando um deles não é da essência do outro; mas aquilo que o indivíduo acrescenta à espécie existe fora de sua essência, como foi demonstrado; logo.

4. Em terceiro lugar, não é formalmente do mesmo modo que se constitui Pedro enquanto Pedro, e Pedro enquanto homem, já que aquilo que constitui o homem é comum ao próprio Pedro e aos outros homens; mas aquilo pelo que Pedro é constituído no ser, isso é próprio dele; de outro modo, não se poderia melhor conceber homem do que Pedro sob o conceito comum. Podem acrescentar-se aqui todos os argumentos com que se costumam provar que os universais se distinguem por natureza dos seus inferiores, o que em parte já tratamos acima, quando consideramos o conceito de ente, e em parte trataremos na disputação seguinte.

5. A segunda sentença é extremamente contrária e estabelece que o indivíduo não adiciona absolutamente nada à natureza comum que seja positivo e real, ou que seja distinto dela real ou conceitualmente, senão que cada coisa ou natureza é por si mesma primeiro e imediatamente individual. Assim pensam os nominalistas, In I, dis. 2, Ockham, q.4 e 6 e Gabriel, q.6, 7 e 8; pode-se também atribuir esta opinião a Henrique, *Quodlibeto*, V, q.8, onde julga que o indivíduo só adiciona a negação à espécie, da qual falaremos mais na seção seguinte, na opinião 3. O fundamento é que não pode conceber-se nada real que não seja singular, como se comprovou na seção precedente; logo, repugna-se que algo se torne singular pela adição de algo real sobre a natureza comum. Segundo, porque nenhuma coisa pode tornar-se uma pela real adição de algo positivo, como se demonstrou acima, portanto, não se torna nem algo singular, nem individual. A consequência é clara, seja porque a singularidade é alguma unidade, seja porque a real e verdadeira unidade não é outra coisa que a unidade singular e individual. Terceiro, porque aquilo que se acrescenta ou é essencial ou acidental; se for

essencial, seguir-se-ia que a espécie poderia dividir-se por diferenças essenciais, que é contra Proffrio, no capítulo sobre a Espécie; onde, além do mais, seguir-se-ia que os indivíduos difeririam essencialmente e a espécie não diz toda a essência e quiddidade dos indivíduos, que é contra Porffrio e todos os lógicos. Finalmente, se segue que os indivíduos podem e devem definir-se própria e adequadamente pela definição essencial, o que contraria Aristóteles no livro VII da *Metafísica*, texto 53. Com efeito, se o que se acrescenta for accidental, seguir-se-ia que o indivíduo seria ente por acidente; também se seguiria que o acidente não adviria ao sujeito individual, mas o constituiria, o que é impossível, já que se um se individualiza pelo outro, é mais conveniente que a individuação do acidente seja no sujeito e não o contrário.

6. A terceira sentença pode valer-se da distinção entre as realidades espirituais e materiais; pois nas imateriais a coisa singular não adiciona nada sobre a natureza comum; já nas materiais, adiciona algo. Esta distinção parece fundar-se em Aristóteles, no livro VII *Metafísica* da c.11, texto 4, onde diz que nas coisas imateriais não se distingue o que é de aquilo pelo que é, nas materiais, por outro lado, se distingue; onde por o que é entende a essência ou a definição essencial, que pode comparar-se ao próprio definido e aos indivíduos nos quais existe tal definido e definição. O primeiro modo o considerou Aristóteles no livro VII da *Metafísica*, c.6, texto 20 e 21 e ensinou de um modo geral que nos entes essenciais o que é, é o mesmo com aquilo pelo que é, ou seja, a definição e o definido, já que dizem respeito à mesma essência, só se distinguem segundo um modo confuso e distinto do que são concebidos. O que é comum tanto às substâncias simples, quanto às compostas e aos acidentes, na medida em que se definem enquanto são unas por essência. Pois os entes accidentais ou não podem ser definidos por uma definição ou se podem o são, de algum modo, pelo modo da unidade por causa da forma accidental, e esta definição é, de algum modo, distinta da do sujeito ao qual se atribui. Mas o segundo modo, que interessa no presente, são comparados por Aristóteles estas coisas entre si, no segundo lugar citado e, desta maneira, diz que nas coisas imateriais é o mesmo o que é, isto é, a essência específica, que se explica na definição, com aquilo pelo que é, isto é, o indivíduo e o singular, que difere nas coisas compostas de matéria e forma. Portanto, pensa que a realidade imaterial é individual por si mesma, sem algum acréscimo, mas a realidade material não é efetivamente assim, porém esta se torna individual, mediante alguma adição; e assim expuseram esta questão Santo Tomás e outros. E no livro III do *De Anima*, texto 9, Aristóteles diz que em algumas coisas, algo real, individual completo, é diferente pela quiddidade específica da coisa, o que ele mesmo diz com

aquelas palavras: uma coisa é a magnitude, outra é o ser da magnitude; acrescenta, contudo, que não em todas as coisas se encontra esta distinção, que todos os expositores entendem ser dito por causa das realidades imateriais, nas quais os indivíduos não são senão as próprias naturezas específicas subsistentes. Assim se expressaram Averróis, Filopon e, amplamente, Santo Tomás. Onde esta sentença parece ser ensinada por Santo Tomás na *Suma*, I, q.3, a.3 e no *De ente et essentia*, c.5, em cujas passagens Caetano, também na *Suma*, III, q.4, a.4, pensa o mesmo, e parece que era a sentença aceita na Escola de Santo Tomás, como nos referiremos a esta questão na seção 4. Com efeito, o fundamento desta sentença toma-se do que ali é tratado, ou seja, que as substâncias imateriais, não tendo nenhuma matéria nem aptidão para ela, não se pode conceber nada nelas que seja acrescido sobre a essência e, por isso, elas são por si mesmas individuais; por outro lado, nas coisas compostas se acresce verdadeiramente a matéria signada, da qual pode tomar-se algo que o indivíduo acrescenta sobre a espécie.

CONSIDERA-SE O PONTO DE DIFICULDADE.

7. Primeiro, é indubitável para todos os autores que o indivíduo adiciona algo sobre a natureza comum, uma negação que formalmente completa ou constitui a unidade individual. Isto é evidente por si mesmo, a partir da noção de unidade que acima foi explicada, ajuntando a isso o que na seção precedente anotamos acerca da noção ou do significado do nome indivíduo. Mais amplamente, se se fala formalmente do indivíduo, na medida em que, de tal maneira, é uno, a negação adiciona em seu conceito formal, não só sobre a natureza comum abstrata e universalmente concebida, mas também sobre toda entidade singular precisamente concebida sob uma razão positiva, porque toda esta entidade não é concebida como uma singular e individualmente, até que se lhe conceba incapaz de dividir-se em muitas da mesma espécie. Portanto, a dificuldade presente não é acerca desta negação, de se ela pertence ou não à natureza desta unidade; pois acerca disso também há opiniões, das quais já tratamos na precedente disputação que extimamos ser mais verdadeiro; mas a dificuldade é acerca do fundamento daquela negação; pois como não parece que possa fundar-se só na natureza comum, dado que ela é por si indiferente e não postula tal indivisão em muitas entidades semelhantes, mas antes se divide nelas, por isso perguntamos o que há na coisa individual e singular, por cuja razão lhe convenha tal negação.

RESOLUÇÃO DA QUESTÃO.

8. Digo em primeiro lugar: o indivíduo acrescenta algo real à natureza comum, razão pela qual é tal indivíduo e lhe convém aquela negação da divisibilidade em muitas entidades semelhantes. Nesta conclusão estamos de acordo com Escoto e pode-se considerar em Santo Tomás, na Suma, I, q.40, a.2, que diz que em qualquer parte em que há algo comum a muitos é preciso algo distintivo. E no livro I do *Contra Gentiles*, c.42, na explicação 7, diz que tal distintivo deve ser algo acrescido à natureza comum. E os tomistas não discordam desta conclusão, como se evidencia em Caetano, no livro I dos Analíticos Segundos, c.4, no *De ente et Essentia*, c.4; Soncinas, no livro VII de sua *Metafísica*, q. 31; Capreolo nas *Defensiones*, II, dist.3, q.1; Herveu no *Quodlibeto* III, q.9; Soto na *Lógica*, q.2, no capítulo sobre os universais. E isso se prova pelo que dissemos acima; pois a natureza comum não exige por si mesma tal negação, mas esta lhe convém por si mesma e intrinsecamente, enquanto existe na realidade e torna-se esta; portanto, algo lhe é acrescido, por cuja razão se lhe uniu, porque toda negação que convém intrínseca e necessariamente a alguma coisa, funda-se em algo positivo que não pode ser conceitual, mas real, na medida em que aquela unidade e negação convêm por si e verdadeiramente à própria coisa. Pode-se propor esta explicação de outro modo, porque a natureza específica, considerada em si mesma e, na medida em que é o objeto próximo do conceito comum de homem, de leão, etc. nada tem que repugne a comunicabilidade e, por isso, se diz indiferente negativamente, como veremos abaixo; mas por esta individuação tira-se-lhe a sua indiferença e a torna capaz de tal divisão, na medida em que se tornou singular; portanto, é necessário que se entenda que algo positivo lhe foi acrescido, por cujo motivo se lhe repugna aquilo. Por fim, Pedro e Paulo convêm na natureza comum e diferem entre si em suas próprias determinações; portanto, acrescentam estas à natureza comum; mas aquelas determinações são positivas, pois não se constituem por negações na natureza de tal substância; logo, também concluem o mesmo os argumentos aduzidos para confirmar a opinião de Escoto.

9. Digo, em segundo lugar: o indivíduo, enquanto tal, não acrescenta algo à natureza da coisa distinto da natureza específica, pois no mesmo indivíduo, por exemplo, Pedro, a humanidade, como tal, e esta humanidade, ou melhor, aquilo que se acrescenta à humanidade para tornar-se tal (que costuma denominar haecidade ou diferença individual) distingue-se da natureza da coisa e conseqüentemente estabelece uma verdadeira composição na própria coisa. Devem convir nesta asserção todos os que impugnaram a opinião de Escoto, como foram Caetano, no *De ente et essentia*, q.5 e I, q.5,

a.6; Soncinas, no livro VII da *Metafísica*, q.3; Nifo no livro IV da *Metafísica*, dist. 5 e outros. Eles, porém, se impugnam Escoto em toda a sua sentença, não se distinguem o bastante; e, também, ao que se refere à adição da diferença individual sobre a específica ou se só quanto à distinção a partir da natureza da coisa e, por isso, seus argumentos que parecem ser comuns a ambas as partes, não são eficazes justamente por causa disso. É necessário que estejam de acordo na mesma asserção aqueles que negam ser a natureza, à parte da coisa, universal, como fazem os mais importantes filósofos e teólogos e toda a escola de Santo Tomás, como veremos na disputação seguinte. E é evidente que um segue o outro, porque se nos próprios indivíduos aquilo que o indivíduo deve acrescentar à natureza comum é distinto dela pela natureza da coisa, logo também o contrário é verdadeiro, porque a própria natureza na própria realidade prescinde de tal adição ou diferença individual; e, deste modo, à parte da coisa, a natureza e a haecidade são duas, mas não como duas coisas, senão ao menos como coisa e modo; logo, cada um deles tem a sua unidade por si, porque não se pode entender que algo seja dois, exceto se forem um e um: pois o número supõe as unidades; portanto, aquela natureza na medida em que tem na própria natureza a unidade, a tem de modo preciso pela diferença individual; portanto, ou a unidade individual ou a universal. O primeiro não pode ser dito por causa da sentença anterior, de outro modo a natureza seria individual antes de ter a diferença individual e, deste modo, seria supérfluo que se adicionasse tal diferença; portanto, segundo esta sentença deve-se dizer necessariamente que aquela natureza, na medida em que na própria realidade prescinde e distingue-se da natureza da coisa pela diferença individual, tem unidade universal, o que seria impossível de se poder entender pelo que se disse na seção anterior e pelo que mostraremos abaixo, de modo mais extenso.

10. Pode-se responder conforme a doutrina de Escoto sobre a natureza, na medida em que na realidade separada da individuação, não tem a unidade individual nem universal, mas a unidade formal, que é como algo intermediário entre as referidas unidades, nada mais sendo que a unidade da essência, que se explica pela definição. Mas contra isso se coloca, em primeiro lugar, que embora em tal natureza esta unidade formal possa distinguir-se, pela razão, da unidade individual, todavia não pode conceber-se que exista da parte da coisa, segundo sua própria entidade e que seja realmente separada e distinta da unidade individual e, que como tal, também careça de unidade universal. Prova-se isso, porque aquela, enquanto tal, ou é comum ou é incomunicável, pois estas duas coisas se opõem imediatamente; se for incomunicável, é individual; se for comunicável, é universal. Do mesmo modo, aquela natureza que em Pedro é distinta da haecidade

de Pedro, ou é por si mesma realmente distinta da natureza que há em João, na medida em que também nele se distingue realmente a natureza da coisa de sua haecidade, ou não é distinta enquanto tal; se se afirma a segunda, aquela natureza será comum; se verdadeiramente afirma-se o primeiro, é preciso que aquelas naturezas, como tais, sejam individuais e singulares, porque não diferem, exceto por distinção numérica e real dentro da mesma espécie.

11. E a partir disso se argumenta, em segundo lugar, mostrando diretamente que não pode existir nas coisas tal distinção que seja uma verdadeira e atual distinção da natureza da coisa que preceda toda operação do intelecto; com efeito, toda distinção deste tipo deve ser entre entidades reais ou entre a entidade real e o seu modo. Pois bem, se for considerado no primeiro sentido, será uma distinção real, que necessariamente supõe cada entidade em si mesma individual e singular, evidente por si mesma e que ninguém a nega, porque a distinção das entidades supõe cada uma delas já constituída em si mesma e, portanto, una e singular. Se, porém, for considerada a distinção entre a entidade e o seu modo, como se afirma ocorrer aqui, para que seja uma verdadeira distinção da natureza da coisa, é necessário que tal entidade seja concebida abstraída do seu modo e que tenha em si mesma uma verdadeira entidade real, pois do contrário, não poderia entender-se a distinção da natureza da coisa entre tal modo e a entidade. A razão disso é que tal modo ou constitui intrínseca e formalmente esta entidade, ou não; se a constitui, portanto não se distingue da natureza dela, porque intrínseca e essencialmente se inclui nela, de tal maneira que nada possa conceber-se naquela entidade que não inclua referido modo; se, porém, não se concebe aquele modo como constitutivo intrínseco e formal de tal entidade, é preciso que se entenda que a supõe já constituída em sua entidade e que realmente lhe sobrevenha e a modifique, posto que na própria realidade seja distinto dela. É impossível, porém, entender tal distinção entre a diferença individual e a natureza comum; logo. Prova-se a menor, porque ao abstrair-se daquele modo, concebesse que a natureza possui sua entidade, portanto, aquela entidade, por si mesma e, na medida em que é anterior àquele modo, deve ser necessariamente singular e individual; logo, não necessita de uma individuação sobreacrescida, nem pode distinguir-se realmente dela; assim como, se a linha não pudesse ser entendida constituída na noção de linha sem a retidão, não se poderia conceber a retidão como um modo naturalmente distinto da linha e que lhe sobrevem; se, porém, se concebe agora o modo distinto da natureza da coisa, isso se deve ao fato de poder-se pensar a linha como existente na realidade e como concebida na noção de linha, sem tal modo.

12. Prova-se a primeira consequência, porque toda entidade existente na realidade deve necessariamente ser por si mesma singular e individual: em primeiro lugar, porque a entidade como tal é concebida existir fora de suas causas e ter real atualidade e existência; portanto, como tal é concebida como singular, porque nada pode ser término da ação das causas ou ser capaz da existência, a não ser o que é singular. Em segundo lugar, porque tal entidade, enquanto é assim concebida com anterioridade a qualquer modo distinto de si, é incomunicável a muitos inferiores, ou seja, de sua mesma natureza, porque não pode dividir-se a si mesma, nem fazer-se muitas; logo, já enquanto tal é individual. Em terceiro lugar, porque aquele modo de haecidade que constitui Pedro é algo singular e próprio dele, e diz-se constituir e completar Pedro modificando sua natureza; portanto, se aquela modificação é por verdadeira distinção e composição que na realidade exista, é necessário que àquele modo, enquanto tal, que é como um determinado ato particular, também corresponda uma entidade particular por meio de uma potência atuante; portanto aquela entidade, que supõe tal ato, deve ser individual e singular. O que se prova em quarto lugar: pois, em Pedro e Paulo, por exemplo, há uma dupla composição de natureza universal e diferença individual; deve haver, portanto, com relação a ambos, uma real distinção não só da diferença individual de um com relação à diferença individual do outro como, também, uma diferença da entidade da natureza que existe em um, com relação à entidade da natureza que existe em outro; portanto, distinguem-se aquelas duas naturezas, intrínseca e entitativamente, como duas realidades singulares, ainda que prescindam pelo intelecto das diferenças individuais, porque ele não pode entender a real distinção entre as entidades atuais, exceto na medida em que sejam individuais e singulares.

13. Diz-se que se distinguem verdadeiramente pelas diferenças individuais, como duas matérias dizem distinguirem-se pelas formas ou pelas quantidades. Mas deste exemplo trataremos depois, porque, em geral, penso que não pode suceder que uma coisa se distinga realmente de outra por meio de uma terceira distinta de si, exceto se por sua mesma entidade, que é a que constitui em tal ser, pois, guardada a devida proporção, uma realidade distingue-se por meio daquilo mesmo pelo qual é constituída. Mas no caso presente isto é evidente, porque em Pedro e Paulo há duas diferenças individuais realmente distintas, e cada uma delas atualiza a sua natureza real, pela qual se distingue por natureza e com a qual compõe o indivíduo como inteiramente distinto do outro, não só com relação à sua diferença, mas também com relação a toda entidade da natureza; logo, é necessário que mesmo que o intelecto prescindam daquelas diferenças, aquilo que per-

manece na realidade de Pedro e Paulo seja realmente distinto e pela mesma razão singular; se fosse de outro modo haveria de dizer que uma realidade, absolutamente idêntica na realidade, contrai-se pelas diferenças individuais em Pedro e Paulo. Nem é suficiente que se diga que não é a mesma natureza real a que se contrai, senão a mesma formalmente, pois esta identidade formal, na medida em que pode existir na realidade, só é certa semelhança que supõe a distinção real e, por conseguinte, a individuação daquelas realidades que se dizem semelhantes; mas enquanto se concebe verdadeiramente por unidade de modo, não é unidade real, mas só de razão por demonstração do conceito mental, como diremos depois.

14. Em quinto lugar, pode-se explicar isto porque aquelas mesmas diferenças individuais de Pedro e Paulo distinguem-se entre si realmente como duas realidades incompletas, mas singulares e individuais do mesmo modo que existem e, não obstante, tem entre si semelhança e conformidade, porque na verdade são mais semelhantes entre si do que a semelhança com relação à diferença individual do cavalo ou do leão, e nelas não é necessário distinguir realmente algo no qual sejam semelhantes e no qual se distingam, pois, do contrário, proceder-se-ia ao infinito, o que em realidades ou modos da natureza da coisa é inconveniente, como se disse acima acerca de um caso semelhante; logo, da mesma maneira poder-se-á dizer dos mesmos indivíduos Pedro e Paulo, porque ainda que se distingam entre si e sejam semelhantes, não é necessário que neles se distinga aquilo que é pela natureza pelo qual são semelhantes daquilo pelo que se distinguem; logo, não há porque se distinguir realmente a diferença individual, nem da natureza comum, como algo extremo componente do indivíduo, nem de todo o indivíduo, como integrante do composto. Nem compete dizer que aquelas diferenças individuais são mais simples e que são aquilo com o que se constituem e distinguem os indivíduos e, por isso, podem distinguir-se mais por si mesmos; porque isso, ainda que talvez com relação à distinção ou ao conceito mental tenha sua importância, como tratarei depois, contudo, se esta distinção existisse nas coisas, o argumento urgiria, porque aquelas diferenças devem ser consideradas como dois modos reais existentes na realidade e distintos realmente de qualquer outra entidade, porque, como têm efeitos quase formais distintos numericamente, ou seja, constituem este ou aquele indivíduo, da mesma maneira são numericamente distinto. E na medida em que existam naquilo com relação aos indivíduos, todavia, na medida em que são em si algo e entes reais são, também, aquilo, ainda que incompletamente, como vimos acima num caso semelhante tratando do conceito de ente, e como advertiu também Caetano em I, q.11, a.1, acerca do ad 1. E também com esta distinção e simplicidade têm entre si uma real conveniên-

cia na noção comum de tais modos, como diz o mesmo Caetano em de *Ente et essentia*, q.5; portanto, ou há que distinguir também neste a noção comum da própria, ou certamente é falaz argumentarem de tal maneira qualquer indivíduo. Alguns respondem que entre estas diferenças individuais não há uma conformidade real da que possa abstrair-se o conceito comum; mas isso é difícil acreditar, como diremos de um modo geral, na próxima disputação.

15. E desta se toma a sexta razão, pois toda aquela distinção que se supõe que exista realmente entre a natureza e o indivíduo foi tomada do modo de conceber e de falar, segundo a conformidade e distinção que se encontra entre os mesmos indivíduos; pois bem, isso não é nenhum sinal para indicar que haja distinção real e, além do mais, há muitas outras razões que indicam com maior urgência que não existe na realidade tal distinção; logo. A maior consta dos argumentos dados em favor de Escoto. A menor em sua primeira parte é clara, seja pelo exemplo aduzido acerca das próprias diferenças individuais, seja também pelo que mais acima consideramos sobre o conceito de ente, acerca do qual valem quase os mesmos argumentos; seja, porque, se fosse o contrário, seria necessário distinguir realmente todos os conceitos comuns dos particulares, o que mostrarei abaixo que é falso. Finalmente, ficará mais clara esta parte pela solução dos argumentos. A segunda parte da menor foi suficientemente provada com os argumentos dados; além disso, confirma-se, finalmente, com o sinal da inseparabilidade, pois aquelas coisas que, ainda que sejam concebidas por nós de uma maneira distinta, elas se comportam entre si, de tal maneira que uma não se separa da outra ou não pode separar-se nem sequer por potência absoluta, se fingem realmente ser distintas da natureza da coisa por alguma causa, como considerarei abaixo na disputação das distinções; pois bem, em Pedro se comportam de tal maneira sua natureza de homem e sua individuação que de nenhum modo podem ser separadas, nem tal modo da natureza e nem a natureza enquanto está em Pedro de tal modo; logo. Nem ajuda dizer que a natureza do homem é separável da de Pedro, porque pode estar em Paulo, pois isso não é considerar a natureza de homem tal como realmente existe, mas só tal como se concebe mentalmente e, por isso, não é suficiente para a distinção real que deve dar-se entre as coisas que existem na realidade, se é uma distinção entre coisas positivas, ou entre uma coisa e um modo real positivo. Daí que aquela distinção que se concebe entre a noção comum considerada em abstrato e o indivíduo, é só de razão, já que aquela natureza, enquanto tal, não se encontra em parte alguma, a não ser objetivamente na mente. E se alguém a denomina distinção formal, porque nós concebemos uma definição diferente do homem como tal, e outra de Pedro,

estabelecerá uma questão meramente de palavras, pois pelo que se refere à realidade, tal distinção não se dá realmente, de tal maneira que aquelas duas coisas se entendam naturalmente distintas em Pedro e Paulo, ou que promovam uma composição na realidade, tal como já se demonstrou.

16. Digo em terceiro lugar, que o indivíduo acrescenta sobre a natureza comum algo conceitualmente distinto dela, que pertence ao mesmo predicamento e que compõe metafisicamente o indivíduo como diferença individual que contrai a espécie e a constitui individual. A primeira parte desta asserção segue-se das duas precedentes, pois se disse na primeira que o indivíduo acrescenta algo sobre a natureza comum e na segunda negou-se que aquilo seja realmente distinto; logo, é necessário que ao menos se distinga pela razão, porque se não se distingue de maneira nenhuma, tampouco se agregaria. Mas disso tampouco se segue que o que se acrescenta seja algo de razão; pois se fosse outra coisa que só se distinguiria pela razão, seria verdadeiramente outra coisa pertencente só à razão, pois pode ocorrer que as coisas que são reais se distingam só conceitualmente, assim também, aquilo que se acrescenta pode ser real como o é de fato, ainda que se distinga só conceitualmente. Poder-se-ia dizer que tal acréscimo só se faz mediante a razão. Respondo: nego quanto à coisa acrescida; concedo quanto ao modo de acréscimo ou de contração; pois, assim como a separação da natureza comum da diferença individual é só pela razão, assim também o contrário, ou seja, que a diferença individual seja entendida como algo acrescido à natureza comum só pela razão, pois na realidade não existe aquele próprio acréscimo, mas em cada um dos indivíduos há uma só entidade que por si mesma tem realmente uma e outra natureza.

17. A segunda parte da conclusão que por si mesma segue claramente do que foi dito e se toma de Santo Tomás, na Suma, I, q.29, a.1 onde diz que a substância individualiza-se por si mesma e na q. 10 do *De Potentia*, a.3 onde nega que a substância possa constituir-se por um acidente; portanto, isto que se acrescenta não é algo estranho ao gênero da coisa mesma, mas algo que na substância é substância, ao menos de modo incompleto, porque na realidade, não há mais do que substância individual. Por fim, a terceira parte parece claramente fácil, porque o que se acrescenta não é uma parte física da substância, posto que isso se predique do indivíduo e expressa toda sua essência, algo que não faz a parte física e, por isso, não se predica do todo. Nem é algo ao modo de um todo posto diretamente no predicamento da substância; por conseguinte, é algo incompleto, por modo da diferença. E desta maneira contrai a natureza comum e a divide em indivíduos e constitui metafisicamente o próprio indivíduo, enquanto uno essencialmente em seu gênero.

18. Mas contra esta conclusão pode objetar-se por meio de um argumento feito anteriormente, pois se o indivíduo acrescenta algo distinto, ao menos conceitualmente, segue-se disso um processo ao infinito, com relação aos conceitos objetivos distintos pela razão, o que julgamos ser inadmissível num caso semelhante; a consequência é clara, porque se diz que o indivíduo acrescenta algo conceitualmente distinto sobre a espécie, já que convém com outro indivíduo na natureza específica e difere na individual; mas, também, a mesma diferença individual convém com outra diferença semelhante na natureza universal e difere dela numericamente; logo, acrescenta também conforme a razão algo conceitualmente distinto sobre a natureza universal de tal diferença; e, por sua vez, com relação àquilo que se acrescentou, poder-se-á estabelecer o mesmo argumento e assim ir até o infinito. Pode-se responder, em primeiro lugar, que em nossos conceitos não há inconveniente grave em admitir tal processo, já que o intelecto concebe dividindo coisas que na realidade são completamente indivisíveis e, por isso, não seria de espantar que nestas divisões ou conceitos o intelecto pudessem proceder até o infinito. Em segundo lugar, alguém poderia filosofar assim acerca do conceito de espécie e de indivíduo, como o fizemos acima acerca do conceito de ente e de seus inferiores, pois dissemos que os inferiores acrescentam sobre o ente algo conceitualmente distinto, de tal maneira que o conceito inferior, concebido imediatamente sob o conceito de ente, não seja propriamente distinto em dois conceitos, mas que seja só um conceito simples mais expresso e determinado que o conceito de ente; desta maneira, pode-se dizer no caso presente, que o conceito de indivíduo não é propriamente composto e reduzível ao conceito de outro modo ou diferença individual, mas só um conceito mais expresso da mesma natureza específica, tal como existe na realidade em tal entidade, na qual não se pode conceber tal entidade nem algo daquela entidade sem que inclua tal natureza específica, nem mesmo a natureza específica pode ser concebida distintamente de tal como existe na realidade, enquanto contraída em tal ou tal entidade. E desta maneira evita-se facilmente o processo até o infinito, como consta pelo dito no caso semelhante sobre o ente.

19. Mas este modo de responder pode parecer pouco conforme com a maneira comum de pensar e de falar dos filósofos que explicam esta contradição da espécie nos indivíduos por uma composição metafísica. E parece que se afirma isso comumente não sem razão, porque nem mesmo o gênero e a diferença se distinguem na coisa em que se unem como depois mostraremos, mas o intelecto, apesar disso, forma diferentes conceitos de gênero e diferença, dos quais um não se inclui no outro, por causa das diversas semelhanças e dissemelhanças que se encontram entre as diversas coisas que

existem; portanto, pode fazer também do mesmo modo entre a espécie e a diferença, com relação ao conceito de ente. Pois aquele é transcendente e, por isso, não pode contrair-se propriamente por modo de composição e nem mesmo acrescentar nada conceitualmente sobre ele, no que ele mesmo não está incluído; mas, por outro lado, o conceito de espécie (como o conceito de gênero) é em si mesmo limitado e não transcendente e, por isso, não é necessário que se torne incluído em todo conceito determinativo de si mesmo; poderá, portanto, contrair-se por modo de composição e, por conseguinte, o indivíduo também poderá ser reduzido aos conceitos de espécie e de diferença individual; aquele, com efeito, não é, por exemplo, homem nem Pedro, mas a diferença que contrai o homem e constitui Pedro. Poder-se-á dizer que existe também diferença entre o gênero e a espécie, porque a natureza genérica, não só na medida em que foi convertida em algo abstrato e universal na mente, mas também enquanto existe na realidade, pode ser prescindida pela mente e distinguir-se conceitualmente da diferença específica, como consideraremos abaixo; e, por outro lado, a natureza específica não pode distinguir-se nem mesmo conceitualmente da diferença individual, nem mesmo enquanto algo abstrato e universal produzido pela atividade da mente, pois enquanto realmente existente, não se pode conceber mais sem incluir a individuação; e, além disso, toda composição, inclusive de razão, deve ser entendida na realidade tal como existe em ato; por isso, se entende mais facilmente a composição entre a natureza genérica e a específica que entre a específica e a individual. Contudo, apesar disso, não é necessário negar aquela composição metafísica do indivíduo, porque é suficiente para ela que a natureza específica possa ser separada pela mente como não incluída na referida diferença individual.

20. E, por isso, admitido este tipo de composição e de abstração do indivíduo, responde-se em terceiro lugar, que não é preciso proceder até o infinito; na verdade, a mesma mente que concebe o indivíduo como composto de conceito objetivo da espécie e a diferença individual, concebe a diferença individual como completamente simples e inseparável, porque não a concebe sob o conceito da espécie, mas só da diferença, cujo conceito pertence ser o ser simples e não composto de uma natureza comum e outra diferença que a contraia. Pode-se ver também de modo semelhante nas mesmas diferenças específicas ou subalternas, pois o sensível ou o racional não se compõem formalmente de outras diferenças, ao contrário, porque são noções de diferenças, por si mesmas diferem das outras; segue-se que há que conceber as diferenças individuais nas quais, neste aspecto, pode-se admitir aquele modo de contrair o ente, a si mesmas, por simples determinação do conceito, sem nenhuma composição. E aquela noção de diferença

individual, na medida em que pode ser concebida como uma noção real e comum será, também, como algo transcendente a cada uma das diferenças individuais, porque não pode ser concebido nada nelas que não inclua tal noção e, pela mesma argumentação, aquela noção comum também se determinará em cada uma das diferenças, não por meio de uma nova composição, mas pela simples determinação do conceito mais expresso e determinado e, assim, cessa qualquer ulterior abstração e processo.

21. Digo, em quarto lugar, que o indivíduo não só nas coisas materiais e nos acidentes, mas também nas substâncias imateriais criadas e finitas acrescenta algo conceitualmente distinto da espécie. Desta afirmação excluímos a natureza divina, porque estando tão essencialmente determinada a esta natureza numérica que lhe repugna completamente multiplicar-se segundo ela mesma, não é possível nem mesmo abstrair conceitualmente (se fosse verdade) a noção comum da deidade e tal deidade; pois, só pelo fato de abstrair-se desta maneira, não se concebe a verdadeira deidade, porque pertence ao verdadeiro conceito de deidade ser esta em número e não outra, por assim ser requerido por sua infinitude. Disso resulta, por conseguinte, que esta deidade individual não acrescenta nada nem sequer conceitualmente à noção da verdadeira deidade. E por este motivo é justamente censurado Caetano por haver dito na *Suma*, I, q.3, a.3 e em outros lugares que Deus pode ser tomado enquanto significa o concreto e como o específico da natureza divina. Pois tal conceito, verdadeiramente comum, repugna a verdadeira divindade, de cuja essência é ser esta natureza singular; e, por isso, não se pode mais verdadeiramente conceber-se um conceito comum do verdadeiro Deus e abstrair-lhe deste Deus, como se faz com Pedro.

22. E verdadeiramente com esta exceção, que é singular e que convém especialmente a Deus por causa da sua infinitude, confirma-se a conclusão estabelecida e a regra geral contrária a todas as criaturas, mesmo quando forem imateriais. Prova-se, porque em qualquer substância imaterial, individual e finita, por exemplo, o Arcanjo Gabriel, a mente concebe não só a este indivíduo, enquanto concebe esta entidade numérica, mas também sua natureza específica e essencial, que não inclui essencialmente esta entidade numérica nem a positiva repugnância de poder comunicar-se a outro indivíduo; logo, a mente concebe ali algo comum e algo que se lhe acrescenta pela razão, de modo que fique determinado a este indivíduo; logo, quanto a isso não há exclusivamente diferença entre as substâncias imateriais e as outras realidades. Dir-se-á, talvez, que qualquer essência ou espécie Angélica fique determinada essencial e intrinsecamente a este indivíduo e que, por conseguinte, este indivíduo não acrescenta nada de positivo e real, nem mesmo conceitualmente a muitos semelhantes da mesma espécie, mas só a

negação da comunicabilidade a muitos semelhantes, o que convém imediatamente a tal espécie por sua causa mesma e sem nenhum acréscimo de classe alguma.

23. Parece que foi este o sentido dado pelos autores que citei na terceira sentença e o mesmo pensam os que negam que os Anjos sendo diferentes só numericamente possam ser criados dentro da mesma espécie, mesmo que por potência absoluta; pois isso não pode ser negado à potência divina, por nenhum motivo, exceto se julga ser contrário ao intrínseco e essencial conceito desta natureza. E tal sentença tem fundamento em Santo Tomás, na Suma, I, q. 50, a. 4, e q. *De Spiritualibus creaturis*, a. 8, e no livro II do *Contra Gentiles*, c. 95, e no *De ente et essentia*, c. 5, onde mantém a mesma opinião Caetano na q. 9 e Capreolo em *Defensiones* II, d. 3, q.1, c. 5 e o Abulense em *Paradox*. IV, c.34. E parece que se inclina muito a ela Aristóteles no livro XII da *Metafísica*, texto 40 e Avicena, livro V da *Metafísica*, c.5.

24. Mas esta opinião supõe, em primeiro lugar, que a matéria assinalada é o princípio adequado de tal individuação, por meio da qual o indivíduo acrescenta à natureza específica algo positivo, que pode denominar-se individuação positiva; e esta suposição, neste dado sentido, é falsa. A maior é claramente evidente pelos autores citados. E manifesta é a sua razão, pois não negam tal individuação por outra causa nas referidas substâncias, mas porque aquelas carecem de matéria; logo, eles supõem que a matéria ou por si mesma ou enquanto assinalada pela quantidade é a raiz adequada de tal individuação, como por aquele princípio: se a afirmação é causa da afirmação, a negação é causa da negação, inferem da carência da matéria a carência da dita adição ou individuação. A proposição menor provar-se-á extensamente na seguinte seção, mesmo no caso das substâncias materiais. Mas ainda que concedamos que nas substâncias materiais tal diferença individual é tomada da matéria, não se pode inferir de modo eficiente que a matéria seja o princípio adequado daquela diferença em toda a extensão do ente criado; pois as diversas substâncias têm diversos princípios acomodados às suas próprias naturezas e não se pode estabelecer um argumento suficiente para as realidades de uma ordem superior, apoiando-se no modo de composição ou de individuação encontrado nas coisas externas; de outro modo, pelo mesmo motivo poderia alguém negar que se dê nos Anjos composição metafísica de gênero e diferença, porque nos seres matérias toma-se o gênero da matéria e a diferença da forma, ao que muitos pretendem que deve ser entendido com toda propriedade. Da mesma maneira e com a mesma facilidade poderia alguém dizer que nos corpos celestes o indivíduo não acrescenta nada de positivo na espécie, nem mesmo distinto conceitualmente, ou porque não tem matéria, como pensou Averróes, ou certamente

porque tem matéria de outra natureza. Pois se é verdade que nas coisas inferiores a matéria é a única causa da diferença individual, podemos atribuir isso unicamente a esta inferior; já que acerca da superior não podemos concluir com nenhuma razão suficiente que tal coisa também lhe convenha, pois é de classe distinta. Talvez, dirão que aquela matéria é subjacente à quantidade de uma mesma classe e que isso basta para que seja um princípio da mesma classe de individuação. Mas isso não basta, pois, como mostrei depois, a quantidade, sendo acidente, não pode entrar de maneira alguma no princípio de individuação das substâncias. Por esta razão, as substâncias de ordem superior podem convir na composição metafísica com as de ordem inferior e ter o princípio de tal composição de um modo mais simples e perfeito. Deste modo, da negação da matéria não podem tirar um argumento eficaz.

25. Em segundo lugar, retorno ao argumento iniciado; na verdade, o fato de que a natureza divina inclua essencialmente sua individuação positiva e a incomunicabilidade com relação aos inferiores, origina-se efetivamente o fato de que sua infinitude repugne tal multiplicação, posto que toda substância imaterial criada seja finita; portanto, não há motivo para que lhe repugne ter outra essência absolutamente semelhante, mas realmente distinta em sua entidade. Pode responder-se que ainda que a substância espiritual seja absolutamente finita no gênero de ente, é, por outro lado, infinita em sua espécie e tem toda a perfeição possível em sua espécie, porque sendo abstraída e estando separada da matéria, não tem por onde se limitar e, por isso, não pode multiplicar-se dentro da mesma espécie. Mas esta infinitude é afirmada sem fundamento suficiente, embora possa explicar em que consiste, exceto se cometido uma petição de princípio.

26. Interrogo, portanto, se esta infinitude é intensiva ou extensiva. O primeiro não pode afirmar-se, porque então toda a perfeição intensiva de tal Anjo fica restrita dentro do determinado grau e limite de tal espécie, na qual não há nenhuma infinitude formal intensiva, exceto que se lhe denomine infinita sob algum aspecto, porque pode conter em si potencialmente infinitas, as espécies de ordem inferior, algo que, por outro lado, não indica infinitude, mas somente certa perfeição de ordem superior, pelo qual pode ser comum às espécies das coisas materiais, como se vê claramente na espécie humana, sob a qual podem multiplicar-se infinitamente as espécies dos brutos. Por conseguinte, esta classe de perfeição ou de infinitude não tem nada a ver com a questão que nos ocupamos, nem mesmo pode ser a razão pela qual uma espécie seja por si mesma individual e não possa multiplicar-se nos indivíduos. Ainda mais: se admitíssemos inclusive aquela infinitude intensiva, verdadeira e formal, em algum grau intrinsecamente limitado, não

se seguiria que tal perfeição não pudesse encontrar-se em muitos indivíduos semelhantes, já que isso não guarda uma necessária conexão com aquilo. Do mesmo modo, ainda que se desse uma graça infinita em intensidade, por exemplo, na alma de Nosso Senhor Cristo, não se deduz disso que não pudessem dar-se outras qualidades de graças, fossem finitas ou infinitas, distintas numericamente. E este argumento explica também que aquela infinitude intensiva própria e formal não pode dar-se mais nas substâncias que nos acidententes.

27. Por outro lado, se se trata de infinitude extensiva, comete-se, em primeiro lugar, uma petição de princípio, porque tal extensão não é senão a multiplicação dos indivíduos na referida espécie. Além disso, o que se afirma envolve uma contradição, pois aquele indivíduo que existe em si formalmente é um só; como pode, portanto, conter em si uma infinitude extensiva que só consista na multiplicação dos indivíduos? Poder-se-ia dizer que a contém somente de modo virtual, mas não formalmente. Mas não se pode explicar em que consiste esta infinitude ou capacidade de ter virtual ou em que se funda, já que não consiste na infinitude intensiva de tal natureza, nem pode fundar-se nela, como já se provou; portanto, não se pode encontrar nenhuma razão pela qual repugne à perfeição de tal natureza poder comunicar-se com muitos indivíduos semelhantes em perfeição essencial. Portanto, substâncias semelhantes, ainda que separadas da matéria, são simplesmente finitas. Nem mesmo é necessário que possuam a limitação por parte propriamente da referida matéria (seja qual for a opinião que se tenha com relação a este ponto acerca das formas materiais), a não ser pela própria diferença, ou por si mesma ou por sua própria entidade, ou porque tem tal ser recebido, ou, por fim, porque a sua natureza exista em tal suposto; por conseguinte, da infinitude não se pode tomar nenhum argumento por meio do qual as naturezas imateriais semelhantes sejam essencialmente individuais e incomunicáveis.

28. Pode-se dizer de outro modo que só se toma a razão suficiente da imaterialidade. Porque as coisas que carecem de matéria não podem multiplicar-se materialmente, como é evidente por si; portanto, só formal ou essencial ou especificamente, logo não individualmente ou segundo a multiplicação numérica, pois esta é a multiplicação material. Mas, também, este argumento, se as palavras formal e materialmente, se tomam propriamente no primeiro antecedente, é insuficiente e comete petição de princípio; inclui a própria conclusão verdadeiramente na argumentação, ou seja, que a distinção numérica é tomada da matéria ou que é o mesmo diferir numericamente que diferir materialmente. Isto, com efeito, nas coisas materiais tem algo de verdade, que depois examinaremos, ainda que disso não se possa

tomar um argumento suficiente para as realidades imateriais. Portanto, a distinção individual tem maior extensão que a diferença material tomada naquele referido sentido, pois diferir numericamente é só distinguir-se nas próprias entidades com conformidade e semelhança na totalidade da natureza essencial, o que pode ser comum tanto para as realidades espirituais como para as corporais. Donde, se material e formal forem tomados em sentido mais extenso, enquanto formal refere-se à natureza essencial abstrata e a material a tudo aquilo que a contrai e a determina a tal entidade, deste modo, pode-se dizer que dois Anjos da mesma espécie, ainda que se distingam como duas formas, não se distinguem formalmente, mas só material ou entitativamente, como se distinguem entre si duas almas racionais.

29. E se pode confirmar primeiramente tal sentença com este exemplo, pois a alma racional considerada fisicamente é também uma entidade simples e espiritual, mas não é individual com relação à sua natureza essencial, mas algo que se acrescenta conceitualmente. Mas dizem que a alma racional tem uma relação transcendental com o corpo e que, por isso, individualiza-se. Mas isto é, em primeiro lugar, incerto, pois, embora seja efetivamente verdadeiro dizer que esta alma tem tal aptidão para o corpo, porque ela mesma é tal, o contrário também é verdadeiro. Além disso, qualquer coisa que se diga a respeito disso, não se refere ao presente caso, ainda que se possa tomar proporcionalmente o mesmo argumento; na verdade, a alma racional que tem a sua natureza específica com uma relação transcendental com o corpo, não tem a sua individuação precisamente por este motivo, mas por um acréscimo conceitual, por meio do qual tal relação determina-se precisamente a tal corpo, ou melhor, a tal relação com o corpo; logo, na mesma proporção, a substância do Anjo, que tem uma natureza essencial absoluta sem nenhuma relação transcendental, não seria em virtude daquela, mas por algo proporcional àquela que se lhe foi acrescentada conceitualmente. Pode-se tomar um argumento parecido dos acidentes espirituais, nos quais o indivíduo acrescenta algo sobre a espécie não só com relação aos diversos sujeitos, mas também com relação ao mesmo; por isso, estes acidentes podem, com relação ao mesmo sujeito, distinguirem-se numericamente e multiplicarem-se, ao menos, sucessivamente, como se vê claramente nos diversos atos de mesma natureza no próprio intelecto angélico; se, portanto, naqueles mesmos atos encontra-se a mesma natureza específica espiritual capaz de contrair-se em diversos indivíduos, não em diversos sujeitos, mas em diversas diferenças individuais com relação ao mesmo sujeito por quê não poderá a mesma natureza específica substancial e espiritual contrair-se da mesma maneira em diferenças individuais proporcionais a ela? Não se pode oferecer certamente nenhuma argumentação que seja su-

ficiente. E semelhantes argumentos podem ser tomados de outras entidades simples, que por si mesmas podem distinguir-se em número, enquanto têm duas matérias ou duas quantidades, como veremos mais extensamente na seguinte seção.

30. Por fim, sem nenhuma razão se limita a potência divina, que não pode criar vários Anjos semelhantes em essência e espécie, ou se Ele quisesse aniquilar os Anjos maus, não poderia criar outros semelhantes, algo que por si mesmo é inacreditável; e, por isso, quase todos os demais teólogos ensinam in II dist. 3 que se pode fazer. Escoto na q.7; Durando, na q.3; Gabriel na q.1 e outros; e Marsílio em In II, q.3, a.3; Alexandre de Hales II q.20, memb. ult., a.2 e *Metafísica*, texto 41; e Ferrariense tomando-o de Santo Tomás, *Contra Gentiles*, II c.93, diz não contradizer a potência absoluta a distinção numérica das substâncias espirituais estabelecida deste modo, embora negue que exista na ordem natural das coisas; e se inclina a ela Santo Tomás no opúsculo 16, último capítulo, onde extensamente explica que a substância imaterial é uma numericamente singular e individual, porque não pode por si mesma ser participada naturalmente por muitos; acrescenta, por outro lado, que é próprio do engenho de pessoas rudes deduzir, a partir disso, que não se possa ser multiplicada por Deus. Mas qualquer que seja o significado deste modo de falar, ou seja, de dizer que isso é possível pela potência absoluta ou natural, ou comum, que talvez seja só questão de nome, todavia, de qualquer modo que seja isso possível, conclui-se suficientemente que a substância imaterial não é individual por causa de sua natureza essencial específica, pois se fosse assim, implicaria uma contradição que tal substância se multiplicasse individualmente, como a implica que o indivíduo se multiplique numericamente. Donde, também se percebe ignorarem o sentido próprio da palavra os que dizem que nas naturezas angélicas dá-se um conceito objetivo verdadeiramente específico e logicamente universal (assim o dizem) e que, por outro lado, aquela natureza é por si mesma tão incomunicável que implica contradição que exista em vários indivíduos distintos só numericamente. E isso implica obviamente contradição, pois se aquela natureza não pode de nenhum modo existir em muitos indivíduos, deve ser porque por si e por seu próprio conceito essencial é assim mesmo incomunicável; portanto, se tal é assim, repugna-se abstraí-la deste indivíduo e convertê-la em comunicável ou indiferente, porque esta mesma abstração é contra sua natureza e essência, como consta evidentemente na natureza divina. Portanto, dir-se-á com mais verdade e consequência que semelhante ao que ocorre com as substâncias imateriais, nas quais se dão verdadeiras e próprias espécies, deve também ocorrer com o indivíduo, que acrescenta algo sobre a espécie segundo a natureza e, por

consequente, que podem dar-se vários indivíduos semelhantes. Pois bem, se de fato se dão, deve ser porque é o que está mais de acordo com a Escritura e com os Padres, o que pertence às disputas teológicas.

RESPOSTAS AOS FUNDAMENTOS DAS OUTRAS OPINIÕES.

31. Ao fundamento da primeira opinião responde-se dizendo que todas aquelas coisas que se enumeram no primeiro argumento indicam somente que a natureza específica afirma um conceito objetivo que prescinde conceitualmente dos indivíduos e que, contrariamente, o indivíduo acrescenta algo distinto conceitualmente à natureza específica. Na verdade, a ciência humana versa sobre as coisas concebidas universalmente, das quais consideram imediatamente as definições e as demonstrações; e para isso é suficiente que possam ser abstraídas conceitualmente, ainda que na realidade não se deem separadas. O que é evidente pelo que foi dito acerca do conceito de ente, acerca do qual se dá a ciência e se fazem demonstrações, ainda que conste que na realidade não esteja separado das próprias noções dos entes, mas que se abstrai somente conceitualmente. Daí que esta distinção é suficiente para aquelas locuções causais: porque o homem é risível, Pedro é risível, já que neles não se dá uma causa real e física que intervenha entre Pedro e risível, mas que se explica a razão adequada e a origem daquela propriedade.

32. Ao segundo se responde que em tais argumentos (que notei acima tratando do conceito de ente), comete-se facilmente um equívoco ao argumentar a partir do nosso modo de conceber e do uso das palavras com que significamos tais coisas e como são concebidas por nós até as próprias coisas enquanto elas existem em si, inferindo a distinção real da distinção de razão, o que é um argumento falso. Responde-se, portanto, que o homem significado e concebido enquanto tal, não diz nem inclui em sua noção essencial nenhuma diferença individual, como prova retamente o argumento. E é evidente porque prescinde conceitualmente de todas aquelas várias diferenças desta ordem, pode contrair-se e determinar-se conceitualmente. Donde retamente se conclui que se deve acrescentar algo que esteja fora da essência do homem concebido deste modo, para que se torne singular; nego, porém, que disso se siga a distinção real entre a natureza comum de homem e sua diferença individual, porque a natureza humana não existe na realidade como universal e abstrata, tal como se lhe concebe pelo intelecto. E quando se afirma que aquilo que pertence à essência e o que está fora da essência realmente se distingue, mas não só conceitualmente, é preciso responder que de duas maneiras se pode entender que algo esteja fora da es-

sência. De um modo segundo a realidade, ou seja, considerando as coisas mesmas tal como existem na realidade; de outro, segundo a razão, que separa um do outro, ainda que na realidade não estejam separados. Conforme o primeiro modo é verdade (sobretudo nas coisas finitas), que aquilo que existe à parte da coisa e fora da essência deve distinguir-se por meio dela da natureza da coisa, porque não pode de outro modo dizer-se que esteja fora da essência; contudo, nego que a diferença individual, por exemplo, de Pedro ou de Paulo esteja, como existe na realidade, de tal modo, fora da essência do homem; na verdade, o homem não existe na realidade senão em Pedro e Paulo e em cada um a própria diferença é algo que pertence à essência do homem, como existente nele mesmo. Poder-se-á dizer que disso se segue que o homem em Pedro e Paulo difere essencialmente, ou que Pedro e Paulo não têm a mesma essência. Responde-se que não tem a mesma essência realmente, mas que, por outro lado, tem a mesma conceitualmente, que na realidade não é senão ter semelhança; e porque diferir essencialmente, dito segundo estas palavras, não significa só a real distinção das essências, mas também nega a semelhança e a conformidade essencial, portanto, a unidade conceitual da essência, não concede absolutamente que difiram essencialmente as coisas que diferem só numericamente. Não obstante, se aquelas palavras tomaram-se só no primeiro sentido, seria verdade que Pedro e Paulo difeririam essencialmente, justamente a significação que negamos em Deus Pai, Filho e Espírito Santo difiram essencialmente, porque nem tem diferença essencial, nem distinção de essências. Mas, segundo o outro modo, isto é, segundo a precisão conceitual, diz-se que está fora da essência do conceito objetivo aquilo sem o qual pode salvar-se o conceito de tal noção; e, deste modo, não é necessário que aquilo que se diz que está fora da essência seja naturalmente distinto do outro, mas que é suficiente que se distinga conceitualmente, já que aquela mesma palavra fora não significa estar absolutamente fora da realidade, mas estar fora do conceito ou estar fora da realidade enquanto concebida.

33. Donde, para a confirmação deve-se responder quase com idêntica distinção, pois na realidade o homem não se constitui como homem em abstrato, nem como separado em si mesmo, mas constitui-se como Pedro, Paulo, Francisco; onde, cada um deles constitui-se homem como em Pedro; nem há na realidade algo que seja verdadeiramente um constitutivo do homem, que na própria realidade seja comum, mas há vários constitutivos de cada um dos homens, nos quais se diz que está fundamentalmente a natureza comum, por causa da conformidade e semelhança que têm entre si, como trataremos com maior extensão na disputação seguinte. Por outro lado, segundo a razão, do mesmo modo que se concebe como abstrato o homem

universal, do mesmo modo se entende também que tem seu adequado e comum constitutivo; donde, só se pode concluir que aquilo é conceitualmente distinto das diferenças individuais, que constituem especialmente os indivíduos. Ao terceiro responde-se que acerca do dito sobre o conceito de ente, consta que tais argumentos não provam a distinção por parte da natureza da coisa; o mesmo nós demonstraremos acerca das naturezas universais e inferiores na disputação seguinte.

34. Ao primeiro argumento da segunda opinião responde-se dizendo que se prova adequadamente que a coisa não se torna singular por meio do acréscimo de realidade, ou de um modo realmente distinto da natureza que se diz que a torna singular, porque qualquer semelhante distinção supõe a entidade, e, portanto, a singularidade num e noutro extremo. Mas aquele argumento não prova que a coisa não possa se fazer singular pelo acréscimo de algo conceitualmente distinto, porque esta distinção não supõe a entidade atual, e, portanto, nem mesmo a singularidade num e noutro extremo, pois sendo esta distinção conceitual pode-se facilmente entender entre a coisa concebida universalmente e seu modo.

35. E segunda esta doutrina facilmente se solucionam algumas dificuldades que propõe Caetano no *De ente et essentia*, c.2, q.4, contra a doutrina de Escoto, na medida em que se pode também objetar contra a conclusão primeira e terceira das expostas por nós, como aquela: o ato singular supõe uma potência singular, no livro II da *Física*, c.3, texto 36; pois bem, o que se diz que o indivíduo acrescenta sobre a espécie é um ato de natureza singular; logo, supõe uma natureza singular, porque se refere a ela como a uma potência. Responde-se, portanto, que a maior é verdadeira tratando-se de um ato e potência reais e distintos realmente, acerca dos quais Aristóteles trata no lugar citado; mas não do ato e potência conceitualmente distintos, já explicados pela razão. Assim também o ato específico não supõe uma potência específica, mas genérica. Outro argumento seu é: o que convém a um indivíduo e repugna outro, supõe distinção de ambos; pois bem, a diferença individual é assim; logo não faz a distinção, mas a supõe. Mas este argumento, por causa da forma, é mais frágil, pois facilmente pode ser negada a maior como se vê claro neste semelhante enunciado: o que convém a uma espécie e repugna outra supõe a distinção de ambas, pois haveria adição ou se faria; portanto, o mesmo deveria ser dito no presente caso. Não obstante, se o argumento não se desse para os próprios indivíduos, mas para a natureza que se contrai por esta diferença individual, poderia ter força contra a distinção real entre aquela diferença e a natureza, mas não contra a nossa sentença. Na verdade, nos diversos indivíduos existem naturezas realmente distintas; daí que se as diferenças individuais são realmente dis-

tintas delas, é necessário que a diferença que convém a um e repugna o outro suponha dita distinção e não a cause, porque supõe, como se disse, uma potência singular proporcionada a si mesma, e, portanto, distinta de outra, que não lhe seja proporcionada; deste modo, já não será a diferença individual, como acima também argumentamos. Mas se suprimida a distinção por parte da natureza da coisa, o argumento não procede com relação à natureza que há de contrair, porque neste sentido não se trata de uma e outra natureza, de tal maneira que possa a diferença convir a uma e repugnar a outra, mas é uma conceitualmente. Mas se se trata da natureza, não enquanto contraível, mas como contraída, assim já é a própria coisa individual, que se constitui por sua própria diferença e distingui-se de outra.

36. Ao segundo responde-se que só procede acerca da última razão formal de um, ou da unidade individual, que consiste em negação, acerca da qual concedemos que não acrescente nada sobre a entidade individual a não ser a negação; por outro lado, nós tratamos do fundamento desta negação e do que acrescenta a entidade singular sobre a natureza comum, por cuja razão é capaz de tal negação.

37. Ao terceiro alguns dizem que aquilo que acrescenta o indivíduo sobre a espécie é accidental. Pois bem, que isto é falso o demonstram já os argumentos que lá foram expostos, ou outros que daremos na seguinte seção, ou também como já vimos dizendo, pois se isto que se acrescenta é só conceitualmente distinto da substância ou essência da coisa e unido por si a ela como determinado por si a natureza comum à particular de que maneira pode ser accidental? Outros, por conseguinte, dizem simplesmente que isto é essencial para o indivíduo, não para a espécie, o que na verdade é assim, se considerarmos a coisa mesma, pois o que de modo absoluto constitui intrinsecamente este indivíduo e o compõe é a sua própria diferença, juntamente com a natureza comum; não pode sequer não ser, nem mesmo conceber este indivíduo sem tal diferença. Contudo, conceitualmente e segundo o modo de falar dos dialéticos e metafísicos, proporcional ao nosso modo de conceber, não se chama essencial esta diferença individual, mas entitativamente intrínseca e quase material, enquanto se distingue da diferença específica, que é formal em sumo grau, já que verdadeiramente se toma daquele grau em que os indivíduos convêm formalmente ou se assemelham. Assim, isso parece que deve ser declarado, do seguinte modo: que os indivíduos da mesma espécie têm [juntos] uma íntegra e perfeita semelhança na natureza, uma real distinção na qual eles se distinguem dos indivíduos do mesmo gênero, mas diferem nas espécies, cujos [indivíduos] não tem entre si mesmos tanta nem tão perfeita semelhança. Portanto, isso faz com que a nossa mente conceba aquilo em que ditos indivíduos convêm entre si, como uma uni-

dade e como algo que é formal neles e que por si contribui à ciência, pois a distinção só na entidade julga-se que é por acidente e, por isso, se chama material. E pelo mesmo motivo não se tem definição científica, exceto do conceito comum e específico e, neste sentido, a espécie última diz toda essência dos indivíduos, ou seja, tomada e concebida formal e abstratamente, na medida em que seu conhecimento serve para a ciência humana, que não descende aos particulares segundo suas noções próprias e individuais, pois não pode percebê-las tal como são em si, nem considera os acidentes próprios dos indivíduos, posto que ou lhes convenham contingente e acidentalmente ou, talvez, por serem algo completamente próprio, encontram-se tão ocultos como as próprias diferenças individuais; por fim, porque seria muito trabalhoso e quase interminável descender até cada um dos particulares. Contudo, não há dúvida de que os indivíduos, embora difiram apenas numericamente, têm na realidade distintas essências, que são concebidas e explicadas tal como são em si, e serão declaradas por diversos conceitos e definições; e terão distintas propriedades, ao menos de acordo com a realidade, ou segundo um modo próprio, sob cuja consideração entram dentro da ciência angélica ou divina.

38. Responde-se aos fundamentos da terceira opinião. Pode-se responder Aristóteles no livro VII da *Metafísica* com o que diz Alexandre de Hales que diz que nas coisas que são separadas da matéria não se distingue o que é daquilo de que é, não considera a matéria com toda propriedade como matéria primeira, ou por sujeito próprio de alguma forma, mas por qualquer suposto que na realidade distinga-se de algum modo de sua natureza; assim também, nenhuma substância criada pode ser dita abstraída da matéria, porque em todas elas a natureza está num suposto, de algum modo, distinto de si mesma. Esta doutrina é verdadeira, mas não penso que Aristóteles falasse em tal sentido naquela passagem. Alexandre de Afrodisia o expõe de outra maneira, pois ele pensa e é muito provável, realmente, que Aristóteles em um e outro lugar das referências acima, falou das mesmas substâncias e que, do mesmo modo, compara o que algo é com aquilo de que é. O que se pode confirmar com as próprias palavras do filósofo, pois diz no referido texto 41: foi dito que cada quididade e cada coisa particular são o mesmo em algumas coisas, como nas substâncias primeiras; do mesmo modo o entende Alexandre. E ainda que o texto naquele dado lugar não repita comumente aquela expressão foi dito, a que a havia antes precedido compreende também esta cláusula, como se vê claramente pelo contexto. Disso se segue que Alexandre não concebe as substâncias primeiras como substâncias imateriais, como Santo Tomás, porque Aristóteles na última vez se refere às coisas que havia feito referência anteriormente; e ali não havia dito nada de

particular com relação às substâncias imateriais, nem mesmo em outra passagem refere-se a alguma natureza especial por meio da qual se estabeleça nisso uma a diferença entre as substâncias materiais e as imateriais; nem mesmo há indício de algo acerca do qual possamos dizer que ele usa equivocadamente aquela expressão com aquilo de que é, de tal maneira que no primeiro texto se tome pelo definido e aqui pelo suposto, o que seria, assim, diversa a comparação estabelecida em um e outro lugar. E, por fim, Aristóteles nunca teria usado o nome de primeira substância para especialmente significar as substâncias imateriais, ainda que no livro IV, c.3, texto 7, pareça que tenha feito dita referência em tal significação, mesmo que o Comentador [Averróes] tenha entendido ali Deus como substância primeira e seja o que for daquela passagem não se toma nenhum argumento para este outro de que tratamos; portanto, conforme esta exposição, a sentença de Aristóteles é a mesma num e noutro lugar. Segue-se, pois, que Alexandre entende por substância primeira qualquer suposto substancial, do qual não se separa o que é algo, isto é, a natureza comum. E o que Aristóteles acrescenta: digo substância primeira o que não se predica por existir como uma realidade distinta em outra, como em um sujeito ou matéria, o que é explicado por Alexandre como sendo a substância, que não se define como uma coisa em outra, mas como uma unidade que tem consistência por si, e nisto difere do composto accidental, como o é o branco, por exemplo, ou o chato, como algo cuja existência significa existente num sujeito como em sua matéria, pois de tal composto integrado por este sujeito como matéria e pelo acidente como existente naquela, acrescenta Aristóteles que nele, sendo uno por acidente, que é distinto do sujeito em que existe. E assim, segundo esta exposição, nada pode ser tomado do referido texto contra a nossa sentença. Mas, além desta provável exposição, este texto tem uma outra, talvez, mais provável, porque se refere à questão da distinção da natureza e do suposto nas coisas imateriais, o que será exposto mais detalhadamente depois, na seguinte disputação, da distinção entre a natureza e o suposto nas coisas criadas.

39. Com relação ao outro testemunho tomado do III livro do *De anima*, se for manter a comum interpretação só se pode responder que Aristóteles foi daquele parecer, algo que finalmente concede Escoto em In II, dist.3, q7, ad1, onde diz que Aristóteles pensou que os Anjos são seres por si necessários e que, por isso, não pôde pensar, por conseguinte, que podem dar-se muitos anjos numa espécie, pois se pudessem dar-se, dar-se-iam de fato, já que nas coisas por si necessárias e eternas, é o mesmo o ser e o poder. E de igual modo, se pudesse existir vários, também poderiam multiplicar-se até o infinito e, por fim, seriam atualmente infinitos. Assim, pois, o fundamento

deste raciocínio é incerto, ou seja, que Aristóteles pensasse que os anjos fossem antes por si mesmos necessários. E, talvez, Aristóteles quando coloca esta diferença entre os indivíduos materiais e imateriais não fala precisa e metafisicamente do indivíduo, ao referir-se só à substância singular, fala sim fisicamente do indivíduo, tal como existe na realidade e modificado por seus acidentes; e desta maneira, parece que ele fala na referida passagem do livro III do *De anima*, pois diz que o indivíduo material é tal que dele se ocupam os sentidos, o que não é verdade do indivíduo tomado com abstração rigorosa e metafísica, exceto só no sentido posterior e físico. E assim pode encontrar-se facilmente a diferença entre o indivíduo material e o espiritual.

40. A resposta à prévia sentença (seja o que for dito acerca daquela opinião de que nas coisas materiais a matéria assinalada é o princípio de individuação, algo que imediatamente discutiremos) responde-se que ainda que nas coisas imateriais não se dê este princípio de individuação, há de dar algum outro correspondente, pois aquelas também são substâncias individuais, não por causa da sua natureza específica, mas por causa da sua singularidade. Onde, quando se diz que a substância espiritual é individual por si mesma, e entende-se por si mesma, em razão de sua natureza específica, comete-se petição de princípio e se toma num sentido falso, como já se provou; mas se por si mesma entende-se por sua entidade, isto é certamente verdadeiro; mas, nada há que impeça que naquela mesma entidade distingam-se conceitualmente a natureza específica e a diferença individual e que a mesma entidade, segundo os diversos sentidos, possa ser fundamento e princípio de uma e de outra. Com relação a este ponto existe, na verdade, quase o mesmo argumento relativo às substâncias materiais, seja porque se diga que o princípio de individuação delas é a matéria assinalada, seja por qualquer outra coisa, seja o que for não pode ser nada que não seja a mesma entidade essencial da coisa, total ou parcialmente; e, por isso, é preciso distinguir nela a natureza específica, por meio da qual se diz que é a essência ou uma parte dela, e a outra natureza, não real, mas distinta conceitualmente, pela qual se diz que é o princípio de individuação.

SEÇÃO III

Se a matéria signada é o princípio de individuação nas substâncias materiais

1. Omitimos a substância divina porque, como dissemos, ela é por si e essencialmente individual; portanto, não há razão para buscar nela um princípio de sua individuação, que não o de sua essência ou de sua própria existência.

SENTIDO DA QUESTÃO

2. Para que se entenda o sentido da questão é preciso tomar, do dito na seção anterior, que em tais substâncias criadas pode ser considerada uma composição metafísica que, segundo a razão, é de natureza específica e diferença individual; pois, assim como aquilo que a espécie acrescenta sobre o gênero – segundo a consideração metafísica é diferença divisiva, ou seja, contrativa do gênero e constitutiva da espécie – assim, também, o que o indivíduo acrescenta sobre a espécie denomina-se retamente diferença contrativa da espécie, constitutiva e distintiva dos indivíduos, que verdadeira e propriamente diz-se que diferem em número; por isso, pois, diz-se que a espécie se predica de muitos seres numericamente diferentes. Do mesmo modo mostramos que aquilo que o indivíduo acrescenta sobre a espécie, ainda que seja só conceitualmente distinto é, contudo, algo real e positivo que fundamenta a negação ou a indivisão própria do indivíduo, já que ele por si mesmo é incomunicável e distinto dos outros, ou seja, incomunicável a outros indivíduos e, por isso, unido à espécie constitui com ela um indivíduo substancialmente uno sob tal espécie; nada lhe falta, portanto, para ter verdadeira razão de diferença. Por isso, alguns pensam que isto é o que é preciso assinalar como princípio de individuação e que não é preciso buscar nenhum outro, como se vê em Escoto, em In II, dis. 2, q.6 e em Fonseca, no livro V da *Metafísica*, c.6, sec.1. Mas não se discute a questão em tal sentido, nem sobre ela existe verdadeiramente diversidade de opiniões, entre os que disputam sobre o princípio de individuação. O sentido da questão é, portanto, qual fundamento ou princípio tem na realidade aquela diferença individual? Alguns costumam tomar estes predicados metafísicos como princípio realmente constitutivo da coisa, do mesmo modo como costumam tomar o gênero da matéria e a diferença da forma e, às vezes, tomam as denominações substanciais da matéria como, por exemplo, quando o homem

se chama material e, às vezes, da forma como, por exemplo, quando chama o homem de racional e, outras vezes, de toda a natureza composta como, por exemplo, quando se chama homem; por isso, de acordo com este modo de proceder pergunta-se agora qual é o princípio desta diferença individual. Por esta declaração se vê que não procuram princípios ou causas extrínsecas da individuação, ou dos indivíduos, como são as causas eficiente e final, posto que estas não causem mais a individuação do que a entidade individual, ou seja, dando o mesmo princípio intrínseco de individuação; isto é, pois, o que buscamos. E ainda que a questão seja geral para todas as substâncias criadas, trataremos primeiro das materiais, porque elas são mais conhecidas por nós e, depois, se verá facilmente o que é que podemos conjecturar acerca das espirituais. E como existem muitas opiniões sobre este ponto que pedem um exame cuidadoso, consideraremos cada uma delas separadamente.

3. Há uma sentença célebre que afirma que o princípio de individuação é a matéria signada. Esta é a opinião de Santo Tomás, I, q.3, a.3. ad3 e q.50, a.4; III, q77, a.2 e em In IV Sent. Dis.12, q.1, a.1, questiunc. 2 e *Opúsculo* 29 e *De ente e essentia*, c.2 onde Caetano discute e defende isso detidamente e Capreolo, em In II, dist. 3; Soncinas, VII *Metafísica*, q.33 e 34; Ferrariense em I C. *Gentiles*, c.21 e outros que serão citados depois. Acredita-se, além disso, que esta foi a opinião de Aristóteles, pois em muitos lugares pensa que a distinção e a identidade numérica devem ser atribuídas à matéria primeira. Por isso, no livro V da *Metafísica*, c.6, texto 42, diz que é uma em número, porque a matéria é uma só, e no livro VII, c. 8, texto 28, diz que a forma com estas carnes e ossos é Sócrates e Cálías e no c. 10, texto 25 diz: o singular por sua última matéria, já é Sócrates; e deste princípio, no livro XII da *Metafísica*, c.8, texto 49, conclui: o primeiro motor não pode ser senão um numericamente, porque carece de matéria, julgando necessário que as coisas que convém na espécie e diferem no número tenham matéria e difiram por meio dela. E de modo semelhante, no livro I *De caelo*, c.9, prova que não pode existir outro mundo, porque este mundo abarca toda a matéria das coisas naturais. Por todos estes testemunhos parece que esta foi a sentença de Aristóteles, segundo a qual é preciso afirmar consequentemente (como referem os mencionados autores) que nas substâncias imateriais não há um princípio positivo de individuação, nem uma diferença individual própria, mas só a natureza, em si mesma incomunicável.

4. Como fundamento desta sentença, se nos referirmos à razão, não se encontra outro que não se refira à autoridade de Aristóteles, ou seja, que a matéria é o princípio de multiplicação e distinção dos indivíduos dentro da mesma espécie, como atesta Aristóteles nas referidas passagens; pois bem, é

princípio de individuação aquilo que é princípio de distinção numérica; logo. Em segundo lugar, é individual aquilo que é incomunicável aos semelhantes inferiores; mas a matéria é o primeiro fundamento desta incomunicabilidade, pois a forma, por ser ato, é por si mesma comunicável; e a forma se limita e determina no momento em que se contrai a esta matéria. Em terceiro lugar, porque o indivíduo é o primeiro sujeito na coordenação metafísica, pois dele se predicam todas as demais coisas superiores; e ele não se predica delas; logo, o primeiro princípio e fundamento do indivíduo, como tal, deve ser o que é o primeiro sujeito entre os princípios físicos; pois bem, tal é a matéria; logo, a matéria deve ser o princípio de individuação.

EXAMINAM-SE OS ARGUMENTOS DESTA SENTENÇA

5. Mas, antes de seguirmos adiante, tais argumentos, prescindindo do argumento de autoridade, não são de grande peso. Ao primeiro pode ser respondido, pois, facilmente, negando a maior, pois é mais princípio de multiplicação o que é princípio de distinção; e o princípio de distinção não é a matéria, mas a forma, pois, como se afirma comumente, o ato é o que distingue. Por isso, Santo Tomás no livro II *C. Gentiles*, c.40, prova claramente que a matéria não é a primeira causa das coisas e, ainda que pretenda fazer referência principalmente à distinção essencial, os argumentos que considera valem também para a distinção numérica, principalmente o que diz no segundo argumento que a forma não segue à disposição da matéria como causa primeira, mas ao contrário, que a matéria dispõe-se de tal maneira que segue a tal forma. Do mesmo modo, o que ali mesmo disse: aquelas coisas que se reduzem à matéria como à sua causa primeira, estão fora da intenção do agente e se fazem por acaso. Por conseguinte, se a matéria fosse a primeira causa por meio da qual existisse tal indivíduo, o indivíduo, como tal, seria feito por acaso e fora da intenção do agente. Do mesmo modo, o que é dito no mesmo lugar, no quarto argumento: que uma matéria necessita de outra coisa distinta de si para que se distinga de outra matéria; por esta razão, não é aquela a primeira causa da distinção, tal como se tomou no referido argumento. Onde, convencidos por estes e outros argumentos, muito dos autores que seguem a referida opinião confessam que como há duas coisas que são da própria natureza do indivíduo, ou seja, ser incomunicável aos inferiores e ser distinto dos outros indivíduos, a matéria é o princípio de individuação com relação ao primeiro e a quantidade com relação ao segundo, pois é ela que distingue as próprias matérias; o que veremos a seguir com quanta verdade e consequência possam ser vistos; pois, agora, só examinaremos a força de ditos argumentos. A primeira razão só

teria aplicação na individuação com respeito à distinção de um com relação ao outro, acerca do qual confessam os mencionados autores, que já não é originado da matéria. Advirto, não obstante, que os argumentos dados não são convincentes com respeito a toda a distinção, pois, como direi depois, a matéria tem por si mesma a capacidade de distinguir um do outro, enquanto ela tem algum ato entitativo; contudo, provam que não há motivo para que a primeira razão de toda a distinção numérica atribua-se mais àquela, do que a alguma forma.

6. O segundo argumento parte da causa primeira da incomunicabilidade, na qual consiste primeiramente a noção de indivíduo, como se declarou acima, pois distinguir-se de outro ocorre como consequência, conforme o que se disse acima sobre a unidade de um modo geral; por isso, se aquele argumento fosse eficaz, provaria de modo suficiente que a matéria é o princípio de individuação. Mas, se considerarmos isso, de modo atento, veremos que há um claro equívoco em tal argumento, pois quando se diz que a matéria é o princípio de incomunicabilidade do indivíduo, porque é o primeiro sujeito, por si mesmo maximamente incomunicável, ou esta palavra incomunicável se toma equivocadamente ou se supõe algo falso na prova. Com efeito, pode ser entendido de muitas maneiras que a matéria é incomunicável; em primeiro lugar, que é incomunicável a algo, como um sujeito físico ao que informa, ou no qual está inerente; e este sentido é muito verdadeiro e se prova retamente considerando que a matéria é o primeiro sujeito; não obstante, isso não faz referência à questão que tratamos, seja porque não pertence ao conceito de indivíduo como tal o ser incomunicável a outro como a seu sujeito, pois os acidentes são individuais, ainda que se comuniquem deste modo e, também, as formas substanciais; seja porque também dita incomunicabilidade não é suficiente para afirmar a noção de indivíduo, pois a matéria, deste modo, por causa de sua espécie, é incomunicável e, contudo, não é individual por causa de sua espécie, mas comum a muitas matérias numericamente diferentes; portanto, aquela incomunicabilidade não é a causa primeira da individuação, inclusive na própria matéria; portanto, muito menos poderia ser a matéria o primeiro princípio de individuação da substância por causa desta incomunicabilidade. Por outro lado, pode-se dizer que a matéria é incomunicável, seja por modo de causa, ou por modo de parte, ou por modo da natureza para o suposto, ou por modo de superior para os inferiores e todos estes modos são falsos, pois a matéria se comunica à forma do mesmo modo enquanto é sua causa e a sustenta. Assim, a matéria é comunicada ao composto como a parte [é comunicada] ao todo e, também, como a causa ao seu efeito, ao qual não causa, senão lhe comunicando intrinsecamente a sua entidade. Assim, se

falarmos naturalmente, a matéria como parte da natureza, comunica-se só ao próprio suposto; mas se [falarmos] sobrenaturalmente, [a matéria] comunica-se também a outro [suposto], como pode considerar-se na humanidade de Cristo; mas todos estes modos não se referem a nada do presente caso, como claramente se vê.

De fato, o último modo (em que só os termos tomados no referido argumento seriam usados univocamente) é francamente falso o que se comprova pelo argumento dado acima, pois a matéria, como tal, por causa da potência da sua própria natureza, é comunicável a muitos inferiores que podem subordinar-se a ela com relação à ordem de predicação, ainda que não possam ser sujeitos de inêsão. E se for dito que a matéria, enquanto tal, é comum e que a matéria signada da qual aquela sentença trata é incomunicável, é contrário a isso de que a matéria signada – seja o que for – não tem o ser incomunicável por ser primeiro sujeito, sobre o qual se fundamenta aquela argumentação; portanto, se a matéria signada é incomunicável, o será por outra causa, em que [a matéria] pode ser comum às formas ou a outras coisas, como veremos no que se segue. Onde, para aquela incomunicabilidade que se refere o conceito do próprio indivíduo, não procede aquele argumento do primeiro sujeito, pois as próprias formas angélicas e o próprio Deus são incomunicáveis do mesmo modo, mesmo quando sejam absolutamente atos e não potências. Onde, quando ali foi dito que a forma é por si mesma comunicável, isso também está fora do propósito, pois a forma é, enquanto tal, comunicável à matéria como a seu sujeito, não como a seu inferior; e, do mesmo modo, quanto à sua noção específica, ela é comunicável às distintas formas e, por isso, segundo tal noção [a forma] não é individual; contudo, esta forma é tão incomunicável quanto esta matéria; logo, quanto a isso, não há maior razão [de princípio de individuação] para uma e do que para a outra.

7. E por estas coisas constata-se que a terceira conjectura não tem nenhuma eficácia, porque é muito diversa do argumento quando se considera o sujeito de inêsão e o de predicação, pois ainda que possa ser pensado haver certa proporção entre estes dois sujeitos, já que o superior se compara com o inferior, que lhe é sujeito como forma que lhe dá o ser, contudo, não são absolutamente da mesma noção, nem um se fundamenta no outro; onde, nas mesmas substâncias simples há sujeição ou subordinação dos inferiores aos superiores, sem sujeito de inêsão ou de informação. Acrescenta-se que o que é sujeito de predicação não é por si mesmo mais imperfeito do que o seu predicado superior, como a matéria que é o primeiro sujeito é inferior à forma e, por isso, não é necessário que aquilo que é o primeiro sujeito na ordem da geração e imperfeição, seja o primeiro princípio e funda-

mento do indivíduo, que é o primeiro sujeito na ordem da predicação, que contém em si toda a perfeição dos superiores e acrescenta algo próprio que lhe completa e aperfeiçoa.

MUITAS OBJEÇÕES CONTRA A REFERIDA SENTENÇA

8. Mas deve-se considerar se esta sentença que não possa ser demonstrada pela razão, ainda pode ser convenientemente defendida e sustentada, pois isso nos seria suficiente para que, ao menos, pela autoridade de Santo Tomás e de Aristóteles, também nós a defendêssemos. E a primeira causa da dificuldade acerca dela pode ser que a matéria não só com relação a si mesma, [mas] segundo a sua noção específica, é comum a muitos indivíduos materiais, mas também porque a própria matéria numericamente pode estar sob muitas formas ou distintas espécies ou diversas só numericamente, e isso, ao menos sucessivamente; portanto, como pode ser a matéria princípio de individuação? Porque o princípio de individuação deve ser próprio em máximo grau e de nenhum modo comum a vários indivíduos, nem simultânea nem sucessivamente. Por causa desta dificuldade acrescentou-se àquela opinião que a matéria é o princípio de individuação, mas não de qualquer maneira, mas [enquanto] signada pela quantidade. Pois bem, o que os defensores desta mesma sentença querem explicar com essa palavra é tão obscuro que para explicá-lo se distinguem de modo surpreendente, em muitos pareceres diferentes. É preciso, pois, expor e examinar suas explicações para que apareça mais claramente qual seja a probabilidade que esta opinião possa ter.

REPROVA-SE O PRIMEIRO MODO DE EXPLICAR A MATÉRIA SIGNADA

9. A primeira explicação é a de que a matéria signada pela quantidade não é outra coisa que a matéria com quantidade ou afetada pela quantidade, pois pensam que tal princípio de individuação compõe-se destas duas coisas, de tal maneira que a matéria dê a incomunicabilidade e a quantidade a distinção, como dissemos acima. Assim, Capreolo, em *In II*, dist. 3, q.1, a.1, concl. 5 e no a. 3, na resposta aos argumentos contra ela. Do mesmo modo, Ferrariense, *I C. Gent.* c. 21 e Soncinas, no livro VII, q.34. Inclina-se a ela, também, Santo Tomás na q. 2 do *De veritate*, a. 6, ad 1, onde explica que a matéria signada natural é a matéria com a determinação destas ou daquelas dimensões; e na q. 16 do *De malo*, a.1, ad 18, diz que a matéria sujeita às dimensões é o princípio de distinção numérica naquelas coisas em que se encontram muitos indivíduos de uma espécie; e comentando Boécio, no *De trinitate*, q. 4, a. 2, diz que a quantidade distingue as coisas materiais.

E parece que isso se funda em Aristóteles, no livro III da *Metafísica*, c.3, texto 11, onde pensa que a distinção específica se faz pela forma e a numérica pela quantidade e no livro X, c.3, texto 4, põe somente aqueles dois modos de divisão, ou seja, pela forma e pela quantidade; e no livro V da *Metafísica*, c.13, atribui à quantidade ser o princípio da divisão, por isso ele diz que quanto ao ser o que pode dividir-se em coisas, em que cada uma é apta para ser algo determinado; e no livro III da *Física*, c.7, texto 78, diz que o número tem a sua origem da divisão da quantidade contínua. A razão disso pode ser que para a matéria ser o princípio de individuação é preciso que exista algo que distinga esta matéria daquela outra; mas isso não é a própria matéria, porque a distinção deve ser feita pelo ato; nem pela forma, pois, por maior força de razão esta forma é distinta de outra, porque é recebida e gerada em matéria distinta.

10. Mas esta sentença é falsa e pode ser refutada com fortes argumentos. Podemos proceder, pois, de dois modos: primeiro, supondo outra opinião que sustentam os mencionados autores, ou seja, que a quantidade não existe na matéria primeira, mas em todo o composto e que se destrói quando se corrompe a substância, e se adquire novamente para a geração da substância. Do que se segue, falando absolutamente, que primeiro introduz-se esta forma numérica substancial nesta matéria e segue a quantidade. Donde se estabelece o argumento, porque esta forma sendo recebida primeiro, nesta matéria, entende-se que também é recebida numa matéria distinta de outra; logo, formal e intrinsecamente não se torna distinta pela quantidade. De modo semelhante, da matéria e da forma precisamente concebidas como prévias à quantidade, constitui este indivíduo substancial; logo, este, como tal, é uno, não pela unidade conceitual, mas pela unidade real, singular e transcendental; logo, pela capacidade da sua entidade substancial, que é em si indivisível, é também substancial e entitativamente distinta de todos os outros; logo, não tem a distinção pela quantidade. Nem importa que se diga que no gênero da causa material, a quantidade seja anterior à matéria. E não se pode afirmar isso comodamente: seja porque se diz que [a quantidade] segue [a matéria], como será tratado abaixo; seja porque, também, não se pode ao menos entendê-la segundo a verdadeira inerência da quantidade na matéria, pois, conforme àquele princípio, a quantidade nunca está inerente na matéria na duração real, mas no composto; ora, tampouco [a quantidade] pode convir-lhe como sinal de prioridade, porque o que não convém na realidade e na duração real, não pode muito menos convir com prioridade ou posterioridade; pois bem, a quantidade não torna a coisa divisível ou distinta de outras, exceto se por meio da inerência e da informação; ora, não há nenhum sinal em que a quantidade te-

nha primeiramente esse efeito na matéria, mas em todo o composto; logo, supõe-na já como indivíduo e, portanto, distinto com uma divisão anterior. Por fim, para que seja suficiente a demonstração do argumento basta dizer que naquele gênero de causa, ou seja, a matéria, que é anterior absolutamente, que ela anteceda a quantidade e tenha em si mesma a distinção. Finalmente, o argumento pode ser concluído deste modo: a forma é recebida na matéria desprovida de quantidade; ora, esta forma é recebida nesta matéria, porque a geração se faz no singular; logo, de ambos resulta este indivíduo antes do advento da quantidade; mais ainda: a quantidade advém sobre o indivíduo quando este já está constituído, ao qual Deus poderia conservar sem a quantidade, distinto de todos os outros; portanto, a quantidade intrínseca e formalmente não entra no princípio de individuação, seja de toda a substância composta, seja de cada uma das partes desta, ou seja, da matéria e da forma.

11. Em segundo lugar, podemos continuar na outra sentença, que a quantidade existe na matéria primeira e permanece a mesma no que se gera e se corrompe, e, então, por outro lado, se toma um argumento não menos eficaz, pois não só esta matéria em si mesma, mas também enquanto afetada por esta quantidade, pode existir sob diversas formas e, portanto, em indivíduos numericamente distintos; logo, não pode ser mais princípio de individuação do que só a matéria. Poder-se-á dizer, talvez, que a matéria com as dimensões indeterminadas pode existir sob diversas formas e que, como tal, não é princípio de individuação; a matéria é verdadeiramente, [princípio de individuação] com estas dimensões determinadas, própria deste indivíduo e que, como tal, é princípio de individuação. Mas pergunto: o que acrescentam estas dimensões determinadas à quantidade? Na verdade, as dimensões podem ser denominadas indeterminadas só porque não fazem referência a certo término de comprimento e largura, etc. e, deste modo, a quantidade determinada só acrescentaria os limites certos das dimensões; mas isso não basta para o caso presente, pois a própria matéria que existe deste modo sob a mesma e certa quantidade determinada, pode estar sujeita às diversas formas, como é claro num mesmo ramo, primeiro verde e depois seco, como em outros casos semelhantes. Num outro sentido, pode dizer-se quantidade indeterminada aquela que não está afetada por certas disposições, como de tal rarefação ou densidade ou de outras qualidades, por cujas qualidades a matéria torna-se mais determinada a esta forma do que a outra. E neste sentido, pode-se admitir que a matéria afetada ou signada pela quantidade ou dimensões determinadas, ou seja, dispostas tão próximas à matéria, é própria deste indivíduo e não pode existir em outro. Em verdade, nem os mencionados autores podem falar desta maneira, nem nela se en-

contra a verdadeira sentença deles mesmos. O primeiro fica claro porque eles dizem que a quantidade por sua própria noção e efeito formal distingue um indivíduo de outro; ora, isso não lhe convém por causa de outras qualidades ou disposições, pois se fosse assim, [o princípio de individuação] já não seria a matéria signada pela quantidade, mas a matéria quantificada signada pelas qualidades deveria ser o princípio de individuação. O segundo fica claro porque se não fosse assim se seguiria que os acidentes com os quais a matéria dispõe-se para a forma incluir-se-iam intrinsecamente no princípio de individuação da substância; a conclusiva é falsa; logo, [este não pode ser seu verdadeiro significado]. A consequência é evidente, pois a matéria signada inclui, conforme esta opinião, intrínseca e formalmente estes acidentes como inerentes em si, na medida em que a determinam para tal forma. A menor prova-se, em primeiro lugar, porque o indivíduo da substância é uma unidade essencial, diretamente estabelecido sob o predicamento da substância; não inclui, pois, intrinsecamente, os acidentes, embora incluam intrinsecamente o princípio de individuação. Em segundo lugar, porque se demonstrou antes que a diferença individual na realidade não é naturalmente distinta da natureza substancial e que, por este motivo, é a mesma substância individual; logo, o seu princípio intrínseco não pode ser um acidente, mas a substância.

12. E estes argumentos também podem ser aplicados na outra sentença que afirma que a quantidade não existe na matéria primeira, mas em todo composto; porque a quantidade é um acidente; ora, em qualquer sujeito em que exista, não pode entrar intrinsecamente na constituição o indivíduo substancial; logo, não pode causar sua distinção. Daí que abstraindo aquelas sentenças, podemos argumentar, em terceiro lugar, dizendo que ainda que a coisa seja primeiro pela natureza una em si e distinta das demais, este princípio intrínseco posterior segue o primeiro sem o acréscimo de algo positivo que torne a própria coisa una em si, mas isso só o faz mediante a negação, por meio da qual, pela contrária, pode-se afirmar com verdade que isso não é aquilo. Deste modo, aquilo mesmo positivo que funda a unidade, quanto à primeira negação ou indivisão em si, funda, por conseguinte, a posterior negação da distinção de outro, sentido em que se costuma dizer - e isso é verdadeiro - que uma coisa se distingue de outra mediante aquilo que lhe constitui. O que toma sentido nas palavras de Santo Tomás que disse na *Suma* I, q. 76, a.2, ad 2 que cada coisa tem a unidade do mesmo modo que tem o ser. E evidencia na unidade específica, pois a mesma diferença que constitui a espécie [como] uma em si mesma, a torna distinta das demais espécies; onde, o que é princípio de tal diferença é também princípio não só da unidade, mas também da distinção específica; portanto, diga-

se isso de modo semelhante com relação à unidade individual, pois aquilo que é princípio do indivíduo quanto à sua constituição e incomunicabilidade ou indivisibilidade em si, também é o princípio de distinção dele, com relação aos outros; e, pelo contrário, o que é princípio de distinção, deve ser também o princípio de constituição. Portanto, se a matéria por si mesma e separada a quantidade, constitui o indivíduo em si incomunicável e uno, distingue também ela das demais, ou, se não pudesse dar a distinção, nem mesmo daria a incomunicabilidade da individuação. E se confirma: na verdade, se chama incomunicável o que, deste modo, de tal modo, é uno em si mesmo e que não pode dividir-se em muitos outros semelhantes; e o que é tal tem precisamente por isso mesmo a propriedade de distinguir-se das outras coisas, caso existam. E pode-se tomar o mesmo argumento acerca da quantidade, porque se é ela que distingue os indivíduos substanciais, é ela também que deve constituí-los e, pelo contrário, se não pode constituí-los, que é o mais verídico, pois, por ser acidente, encontra-se fora de toda a extensão da substância e supõe por maior força de razão o sujeito já individual, ela tampouco pode distingui-los.

13. Alguns respondem que este raciocínio prova retamente que a quantidade não causa a primeira distinção entre os indivíduos substanciais, mas não prova que exista alguma distinção, ou seja, a numérica e quantitativa, o que basta para que a quantidade possa nesta parte pertencer intrinsecamente ao princípio de individuação. Mas esta resposta produz um equívoco, pois se a quantidade não causa a primeira distinção, mas outra; interrogo qual é a que supõe e qual é a que causa? A primeira, certamente, não pode ser nenhuma outra que a distinção entitativa, por meio da qual esta matéria não é aquela, ou que esta substância não é aquela outra. Então, seja porque nenhuma outra distinção anterior pode ser pensada, seja porque é também a mais intrínseca de qualquer entidade, pois não se pode pensar em nada mais intrínseco que sua própria entidade, deste modo nenhuma distinção ou separação de outro ente é anterior a que se explica por esta negação: este ente não é aquele; é por causa disso que não se pode conceber que uma entidade se distinga de outra entitativamente e imediatamente por algo distinto de si mesma.

14. Onde também resulta (que é um argumento novo e suficiente contra toda esta sentença), que não pertence ao efeito formal da quantidade distinguir entitativamente uma matéria de outra, ou uma parte da matéria de outra, porque como a quantidade supõe a matéria, como sujeito, supõe, do mesmo modo, sua entidade individual, que por si mesma é entitativamente distinta de qualquer entidade semelhante; ora, distintas quantidades supõem distintos sujeitos que as recebem, e distintas partes da quantidade supõem

partes do sujeito entitativamente distintas. De fato, aqui também tem a aplicação daquele argumento de Caetano que afirma que o ato singular supõe a potência singular, algo que é verdadeiro principalmente no ato e potência realmente distintos. E tanto mais quanto seja a quantidade realmente distinta da matéria em que está não pode torná-la na realidade distinta de si mesma; logo, supõe nela a entidade que por si mesma pode distinguir-se de sua quantidade; portanto, por meio dela mesma poderá distinguir-se de todos os outros que não são ela mesma; por conseguinte, isso não pertence ao efeito formal da quantidade. O que finalmente pode ser confirmado a posteriori, pois se Deus, separada a quantidade, conservasse, por exemplo, a substância do corpo de Pedro, as entidades parciais de matéria que existem nas mãos, pés, cabeça, etc. sempre permaneceriam entitativamente distintas, ou seja, permaneceriam unidas ou não; porque, embora uma entidade pudesse unir-se ou separar-se de outra, apesar de tudo, tornar-se uma a outra ou reunir-se uma com a outra num indivíduo indivisível, conservando sua entidade, é uma aberta repugnância, já que seriam distintas e não seriam distintas.

15. Logo, a distinção que supõe a quantidade na substância é distinção entitativa e substancial e esta é a que pertence por si à unidade individual de que tratamos, pois por ela se concebe que o indivíduo é distinto de todos os outros, seja dentro da mesma espécie se se compara com os semelhantes, seja sob o gênero ou qualquer outro predicado comum, se se compara com os outros; logo, se a quantidade confere alguma distinção será algo accidental para a noção de indivíduo e que lhe sobrevem; logo, por tal argumento, a quantidade não pertencerá ao princípio da individuação de que tratamos. Isto se explica pela própria natureza da coisa, pois a quantidade como dá à substância a unidade quantitativa, assim só pode dar-lhe também a distinção quantitativa ou local, das quais a primeira só consiste nisso que uma substância esteja separada da outra sob diversos términos da quantidade e, assim, não seja contínua com outra, segundo aquela continuidade própria da quantidade; e a segunda consiste em que a substância esteja fora do espaço ou do lugar da outra. Onde também se salva que a quantidade distingue como também constitui; primeiro, torna a substância extensa em si mesma, unida e determinada quantitativamente e faz com que [a substância] tenha esta determinada massa corpórea e conseqüentemente faz com que ela ocupe um espaço local; e, de modo semelhante, primeiro a distingue quantitativamente e, depois, localmente; mas toda distinção está fora da noção de substância individual, e é para ela algo accidental, como é a própria quantidade.

16. Isto, certamente, é uma distinção local e é evidente por si, porque é muito extrínseca e mutável, e por muito que a coisa mude de lugar, ela permanece a mesma numericamente; mas, pelo poder de Deus, uma substância corpórea pode ser conservada numericamente a mesma, sem quantidade ou com a quantidade sem preservar o lugar, ao modo como está o Corpo de Cristo na Eucaristia. E de modo semelhante, o poder de Deus pode fazer com que uma mesma coisa quantificada possa estar em dois lugares, quando se trata do mistério da Eucaristia, cujo [mistério] demonstra amplamente, como dois corpos distintos podem ser colocados num mesmo lugar, como sempre foi feito por Deus, como se demonstrou com a matéria da ressurreição. Por conseguinte, esta distinção local não afeta em nada a unidade e a distinção numérica. Ora, sobre a distinção quantitativa se dá o mesmo juízo sobre a quantidade e a unidade que provém dela, a que demosmos antes ser accidental com relação à unidade intrínseca e entitativa da substância material; onde, ainda que [a distinção quantitativa] acompanhe naturalmente àquela, ao modo de uma propriedade, contudo, na ordem da natureza, a supõe e é mais causada por ela, que a causa. E, finalmente, a substância material pode ser conservada a mesma numericamente pelo poder [divino] absoluto, sem a quantidade e, por conseguinte, pode reter toda a unidade individual com a incomunicabilidade e a distinção substancial, sem nenhuma unidade nem distinção quantitativa.

17. Acerca do qual finalmente também confessam Soncinas e Ferrarisen se que a substância material não tem a unidade transcendental pela quantidade, mas que, todavia, é numericamente uma mediante a quantidade. É surpreendente, contudo, que tão facilmente se separem do verdadeiro sentido da questão e usem termos equívocos. Efetivamente, como advertimos, muitas vezes, e todos supõem, inclusive eles mesmos (segundo creio), não ignoram quando aqui tratamos da unidade numérica, não tomamos o número enquanto é uma espécie de quantidade, mas enquanto pode achar-se em qualquer ente, como indica Santo Tomás no *Opúsculo* 16, c.ult., onde disse deste modo que inclusive a substância imaterial é uma numericamente; do mesmo modo que Aristóteles no livro V da *Metafísica* distinguiu as unidades numérica, específica, genérica e analógica. Portanto, esta unidade numérica existe em cada coisa transcendental, assim como a unidade específica ou formal é o seu modo transcendental com relação à natureza comum; logo, se a substância material tem unidade individual transcendental e não pela quantidade, não cabe a quantidade ser, intrinsecamente, o princípio de individuação da substância. Acrescenta-se a isto que, do mesmo modo que a substância tem unidade numérica predicamental pela quantidade, não só se distingue [pela quantidade], mas também constitui e a torna indivisível em

si e incomunicável quantitativamente pela mesma quantidade; pois não poderia a quantidade tornar algo uno dentro do seu gênero, se não o fizesse também indivisível, já que nisso consiste a noção de unidade; por conseguinte, se falam constantemente e univocamente da incomunicabilidade e distinção do mesmo gênero, distribuem mal estes ofícios, atribuindo um a matéria e outro à quantidade; e, pelo contrário, se agora falam da incomunicabilidade substancial e, depois, da distinção quantitativa, não se mantém no verdadeiro sentido da questão e admitem uma equivocidade no uso das palavras.

REPROVA-SE O SEGUNDO MODO DE EXPLICAR A MATÉRIA SIGNADA

18. A segunda explicação é que a matéria signada pela quantidade não inclui intrinsecamente a própria quantidade, mas [a inclui] como término da relação dela com a matéria. De fato, a matéria, por sua natureza, é capaz de [ter a] quantidade, mas como tal [a matéria] não pode ser o completo princípio de individuação, porque [ela] é indiferente a qualquer quantidade, e mesmo a qualquer forma; mas pela prévia ação do agente [a matéria] se determina para a geração, enquanto se torna capaz desta quantidade e não de alguma outra, e a matéria assim entendida diz-se ser o princípio de individuação. Ora, pela quantidade entendemos este lugar não só a quantidade matemática (por assim dizer), mas a [quantidade] física, isto é, modificada por qualidades e disposições físicas. E assim explicou este ponto Caetano no *De ente et Essentia*, c.2, q.5. Javelli o segue no V *Metaph.*, q.15, e antes Egídio, *Quodl.* I,q.5, a.1. De fato, esta sentença desagradou ao próprio Caetano, I, q. 29, a. 1, por causa do argumento que ele depois se refere e por isto encontrou outro modo de dizer (se de fato é outro); disse, pois, que o princípio de individuação não é a matéria enquanto que ela está em potência para esta quantidade, mas enquanto virtualmente tem previamente esta quantidade, ou enquanto é a raiz e o fundamento desta quantidade. Contudo, não entendo suficientemente o que se significa com essas palavras ser distinto a priori, porque a matéria (especialmente na opinião de Caetano e de outros Tomistas) não tem previamente a quantidade no gênero da causa eficiente, senão que esta se gera por um agente extrínseco, ou resulta da forma; logo, só pode contê-la previamente no gênero da causa material; mas isto não é outra coisa que [a] ter em potência receptiva ou (o que é o mesmo) ter potência para ela; assim como, a matéria previamente tem a forma, que não poder ser de outro modo, senão enquanto está em potência para a forma, ou dito melhor, enquanto que está em potência receptiva para a forma, já que previamente não a contém, do que no gênero de causa material; por-

tanto, o mesmo [argumento] pode ser tomado agora pelo mesmo motivo. Portanto, todas aquelas palavras, a matéria como fundamento, como raiz, como causa, se reduzem a uma mesma coisa, porque a matéria não é o fundamento da quantidade, mas [o fundamento] material ou passivo, nem é raiz, como primeiro sujeito, nem causa, exceto material, que consiste na natureza de potência receptiva, da que se eduza a forma; logo, todas aquelas palavras não podem significar-se outra coisa senão a potência da própria matéria. Acerca do qual, o argumento do próprio Caetano, que fazemos nosso, valem igualmente contra esta opinião e, por isso, não será tratado como distinto daquele.

19. A esta [explicação] deve-se também acrescentar aquela outra opinião que diz que a matéria signada não é outra coisa que a matéria disposta por último para esta forma, porque não se dispôs senão pela quantidade afetada por tais qualidades. Ora, esta sentença pode manter-se de duas maneiras: em primeiro lugar, entendendo que a quantidade e as demais disposições estão inerentes na matéria e permanecem nela e que simplesmente precedem na ordem da natureza à introdução da forma, e assim pode retamente ser entendida a matéria disposta e signada para a forma; contudo, estabelecer deste modo a matéria signada como o princípio de individuação é retornar à sentença precedente de Capreolo, porque esta matéria signada inclui intrinsecamente a quantidade e os acidentes, o que é impossível incluir no princípio de individuação como já mostramos. E ainda que se diga que tais disposições sejam inerentes na matéria, contudo não estão incluídas intrínseca e formalmente no indivíduo, mas são condições requeridas, contra o qual se apresenta o fato de que o princípio de individuação tem que então suceder intrínseca e formalmente, como algo só comum a muitos indivíduos, isto é, a própria matéria em si mesma; porém, isto é impossível, como acima argumentamos. Donde não seria necessário assinalar isso sobre algo que verdadeiramente em si é princípio de individuação, mas só em suma o que pode ser para nós sinal de individuação ou a ocasião da produção de tal indivíduo com relação ao agente, acerca de quais modos nós falaremos depois. Portanto, pode-se ensinar esta sentença de outro modo, supondo a quantidade e as outras disposições não como existentes na matéria, mas no composto, enquanto seguem a forma conferindo as últimas disposições, e neste sentido é o mesmo dizer que a matéria ordena-se à disposição que dizer que tem potência para esta determinada quantidade com tais disposições; e este modo de falar coincide com aquele outro, da segunda explicação dada.

20. Portanto, penso que toda esta explicação é falsa. Pois, em primeiro lugar, se supõe nela que a matéria não tem quantidade inerente em si, nem

as outras disposições, coisa que ainda que seja provável, muito provavelmente não o é, senão todo o contrário. Além do mais, suposta aquela doutrina, argumenta-se com Caetano na I parte, que a potência da matéria para receber a quantidade deve estar no gênero da quantidade, posto que a potência e o ato estão no mesmo gênero, como disse Aristóteles no livro X da *Metafísica*; logo, nem aquela potência para a quantidade pode pertencer intrinsecamente ao princípio de individuação da substância, pois, do contrário, o indivíduo da substância não seria substancialmente uno: constaria, pois, de coisas pertencentes a vários predicamentos. Contudo, este argumento considerado em si mesmo não é eficaz; pois como bem responde Javelli, a potência pertence ao gênero do seu ato primário, para o qual primeiramente se ordena, e do qual toma a espécie, a seu modo; mas, a matéria não está em potência para a quantidade, como se ordenasse a ela essencial e primariamente, senão à forma substancial e, por isso, não é necessário que pertença ao predicamento da quantidade. O que Fonseca no livro V de *Metafísica*, c.6, q.4 acrescenta em favor de Caetano, pois a potência da matéria não pertence absolutamente ordenar-se à quantidade, só enquanto recetiva dela como seu predicamento, isto (digo) não causa dificuldade, porque aquela reduplicação da matéria, enquanto recetiva da quantidade, não acrescenta uma potência real à mesma matéria, senão que explica tal potência somente em nosso modo de conceber e de falar pela relação de um término secundário, que é a quantidade e, portanto, não é necessário que por tal motivo pertença [à potência da matéria ordenar-se] ao predicamento da quantidade. Portanto, com referência à força do argumento fundado no axioma: o ato e a potência estão no mesmo gênero, é boa a resposta de Javelli, como mais extensamente trataremos depois, ao ocuparmos da causa material dos acidentes.

21. Contudo, da mesma resposta toma-se um eficaz argumento contra esta mesma opinião; pois, se a potência da matéria se refere antes à forma substancial que à quantidade, portanto, primeiro fica determinada sua potência por esta forma substancial do que por esta quantidade; logo, não fica signada ou determinada para esta forma pela potência para esta quantidade. A primeira consequência é evidente, porque a potência fica determinada para o ato de um modo proporcionado a si; portanto, se a própria potência é substancial e não se refere ao ato accidental, exceto mediante o substancial, não fica determinada senão com a mesma relação e proporção; além do mais, porque segundo o parecer destes autores, na realidade a matéria não recebe esta quantidade se não mediante esta forma, e porque recebe esta forma, por isto recebe esta quantidade; logo, de modo semelhante, na potência não se determina sua capacidade para esta quantidade senão en-

quanto se determina para esta forma. E o mesmo argumento vale segundo a outra forma de expressar de Caetano acerca da matéria, enquanto que previamente contém a quantidade, pois a matéria não contém previamente a quantidade, a não ser enquanto previamente contenha a forma, à qual segue a quantidade; logo, [a matéria] não contém previamente esta quantidade com suas disposições, exceto enquanto previamente contenha esta forma, à qual segue esta quantidade e aquelas disposições; portanto, [a matéria] não pode ficar signada para esta forma pelo fato de previamente conter esta quantidade. Finalmente, vale a mesma forma de argumentar contra a outra explicação da matéria disposta com a última disposição, pois a matéria não fica determinada para tal última disposição, senão mediante a forma; suponhamos, pois, que não se recebe nela, mas no composto; logo, não pode a matéria ficar signada seja mediante a relação a tal disposição, seja mediante a própria disposição, enquanto recebida em ato, posto que de um e outro modo absolutamente preceda a determinação desta matéria para esta forma tanto segundo a relação quanto a atual recepção. Ora, procede este raciocínio sobre a última disposição que se dá no instante da geração e segue a forma. Se alguém de fato pretende [dizer] que a matéria fica previamente signada, mediante as referidas disposições, há que proceder de outra maneira.

22. Por isso, argumento em segundo lugar, principalmente contra toda esta disposição, porque a matéria é por si indiferente para esta quantidade e suas disposições como também para outras coisas; mas no instante da geração (segundo esta opinião), como a natureza recebe antes a forma substancial, ela fica desprovida de todo acidente e sem nenhuma entidade sobre acrescentada a ela; logo, permanece igualmente indiferente tal como existe em si; logo, sua potência não está determinada para esta quantidade, pois não pode entender-se que a potência, em si indiferente, fique determinada sem nenhuma adição ou mutação que nela mesma seja feita; logo, por tal potência assim indeterminada não fica signada. A maior é evidente por si mesma pela natureza da matéria. A menor é também evidente de acordo com os princípios desta opinião que impugnamos, posto que antes da forma substancial, nenhuma outra forma substancial pode ser preconcebida como acrescentada na matéria; que outra coisa seria ou por quem seria feito ou com qual fundamento ou com qual fim? Nem mesmo algo accidental, já que nenhum acidente precede na matéria antes da forma substancial, e em qualquer opinião nenhum acidente preceda na matéria a quantidade mesma. Dizem alguns que se acrescenta à matéria, naquele instante, um certo modo real e distinto realmente da matéria, prévio à introdução da forma substancial com a sua quantidade e as outras disposições, e que por este

modo a matéria fica signada, modo que uns chamam substancial e outros accidental. Porém uns e outros falam gratuitamente nem podem explicar ou dar razão das coisas que dizem, o qual é alheio à verdadeira razão de filosofar. Pois, em primeiro lugar, pergunto para que é este modo? Dirão que é para que a matéria fique determinada a esta forma. Mas, pelo contrário, ela é indiferente a este modo e aos demais infinitos modos; o que é pois o que determina a matéria a receber naquele instante aquele modo antes que qualquer outro? Pois se dizem que fica determinada por outro modo, procederíamos até o infinito; se dizem que fica determinada pelas disposições imediatamente precedentes, melhor diriam que fosse a matéria imediatamente determinada pela forma, e assim é supérfluo tal modo. Além do mais, os argumentos que provaremos em seguida, a matéria não pode ficar determinada à forma pelas disposições precedentes, provam igualmente que não pode ficar determinada por elas para a recepção de tal modo. E se, finalmente, dizem que a matéria, sem nenhuma determinação prévia, recebe este modo pela virtude do agente, por que não se dirá o mesmo da forma? Portanto, sem razão nem fundamento se faz intervir este modo.

23. Em segundo lugar, se pergunta quando e por quem é feito este modo; de fato, se a matéria é disposta ou isso se faz aos poucos ou num único instante, ou isso se faz antes da geração, ou no mesmo instante da geração. Ora, nenhuma delas pode ser comodamente entendida ou explicada; pois, se disserem que se faz de modo sucessivo e aos poucos com as disposições, será suscetível de intensidade, assim como elas são; será, portanto, um acidente e, portanto, se corromperá no instante da geração. Igualmente, por este lado, o princípio de individuação será intensivo e remissivo; a matéria também seria num primeiro momento signada em si mesma e modificada pela forma, antes que a receba. E, conseqüentemente, estando este modo em imediata repugnância com outro modo de determinação, que a matéria tem com relação à forma, sob a que existe, se segue que a matéria também perde aos poucos aquela [signação], e da mesma maneira poderia inferir-se que aos poucos e sucessivamente perde a união com tal forma, coisas que são todas absurdas e improváveis. E tudo isso se infere mais claramente se supomos que este modo se faz todo simultaneamente em algum instante precedente ao da geração; pois então a matéria estaria ao mesmo tempo sob uma forma e por último signada por outra; e falando daquelas coisas em que a matéria não é apta pra a recepção da forma, não se pode explicar a razão como se faz antes em um instante que em outro. Se dissessem que se faz simultaneamente no instante da geração, se segue que a matéria fica com a natureza antes sem tal modo pelo qual recebe [a quantidade] e, por conseguinte, nada resiste ao agente para que não faça nela tudo quanto pos-

sa; portanto, assim como se diz que tal modo age imediatamente, muito melhor seria dizer que a sua forma age imediatamente.

24. Em terceiro lugar, perguntaria o que é este modo. Porque, primeiramente, não é substancial, dado que não sendo a natureza nem uma parte da natureza, nem a subsistência, nem a existência, não se pode conceber o que é. Além do mais, ou é inteiramente absoluto também segundo uma relação transcendental, e isto não poderia afirmar-se conseqüentemente, seja porque se disse que por ele fica determinada a matéria para esta forma ou para a quantidade, seja também porque mediante ele se disse que a matéria fica signada; logo, se ele é inteiramente absoluto, a matéria signada será algo inteiramente desligada da quantidade e da ordenação à quantidade, o quae vai de encontro à referida sentença. E quase se fará o mesmo argumento se se põe aquele modo como certa relação transcendental; pois para que o modo seja substancial é necessário que o término primário daquela relação seja a forma substancial e não a quantidade e, assim, também, de nenhum modo caberá conceber o princípio de individuação nesta ordenação à quantidade. Mas se aquele modo se supõe acidental, não pode explicar-se o que é ou a que predicamento se reduz; além do mais, repugna também aquela sentença que os acidentes não estão na matéria prima; se segue, também, que o princípio de individuação é um ser acidental integrado pela substância e pelo acidente e que o indivíduo acrescenta à espécie um modo acidental naturalmente distinto da substância, coisa que é inteiramente falsa.

25. Acerca disso outros respondem que a potência da matéria em tal instante fica determinada para esta quantidade pelo mesmo agente, sem nenhuma coisa ou modo intrínseco acrescentado a ela. Por isto, envolve uma clara repugnância; pois, ou se está falando do agente como preconcebido em ato primeiro antes da sua ação, e deste modo é impossível que por ele fique determinada a potência intrínseca e capacidade da matéria, sendo coisa inteiramente distinta, porque uma tal coisa em ato não muda para outra [distinta dela]. Onde, se no dito instante ficasse aquele agente aniquilado antes de atuar na matéria e se aplicasse um outro, induziria nela uma forma distinta, proporcionada a si. Se de fato, se está tratando do agente em ato segundo ou da sua ação, implica entender que o agente por sua ação determina a matéria, e não põe nela nada intrínseco para determiná-la, porque tal ação do agente está no paciente, no qual tem necessariamente algum término.

26. Pode ser respondido que o agente determina à matéria mediante sua ação, mas não pelo que tem no instante da geração, mas pelo que teve imediatamente antes daquele instante. Cujas resposta coincide com a sen-

tença que afirma que as disposições que precederam imediatamente antes, deixam a potência da matéria determinada, ainda que não deixem nela nada real. O que certamente não pode ser entendido pela determinação intrínseca e positiva, por causa do argumento proposto, de que a capacidade da matéria é por si universal e indiferente; logo, não pode ser limitada intrinsecamente se não lhe acrescenta algo ou se muda em si mesma, de algum modo, e nada disto se faz nela; e aquela relação às disposições precedentes é só certa relação de razão ou determinação extrínseca. E se confirma, porque se as disposições precedentes determinam a matéria, o farão ou eficientemente ou formalmente, posto que nenhum outro gênero de causalidade aqueles acidentes podem ter na matéria; pois, ainda que em comparação com a forma se diga que concorrem materialmente, todavia com relação à matéria, de nenhum modo podem fazê-lo, porque com ela não se relacionam como potência, mas como ato; logo, só podem determiná-la ou formalmente ou eficientemente. Porém, formalmente não, porque a forma que não existe, não tem nenhum efeito formal real; onde, como a matéria naquele instante perdeu aquelas formas acidentais, perdeu todos os efeitos formais dela. Nem mesmo eficientemente, seja pela mesma razão, pois o que não existe, não foi feito, seja porque a matéria nada recebe antes da forma, como se mostrou; logo, de nenhum modo pode entender-se a potência da matéria intrinsecamente determinada para esta quantidade, de tal maneira que possa ser assim o princípio de individuação. E todo este raciocínio pode aplicar-se em contrário ao último modo de expor de Caetano, porque a matéria em si não tem previamente mais esta do que outra quantidade, ou que seja mais a raiz desta de que de outra, pergunto pelo que é determinada, pois se naquele instante da geração mais previamente tenha esta do que aquela quantidade, isto é, seja mais raiz desta do que de outra. O que também vale contra o outro modo de explicar a matéria signada, enquanto a matéria esteja disposta pelas disposições precedentes (pois das subsequentes já se falou suficientemente na primeira exposição e nos argumentos aduzidos contrários à opinião de Capréolo); pois, tais disposições nada deixam na matéria, sendo as mesmas totalmente corrompidas, tal como se supõe; portanto, não podem deixá-la intrínseca e positivamente disposta, como se demonstra pelos argumentos propostos; pois, dizer disposta ou determinada vem a ser igual, já que estas duas palavras envolvem a mesma realidade.

27. Digo, porém, sempre intrínseca e positivamente, porque negativamente, pela virtude das disposições precedentes fica a matéria em estado de não oposição à introdução desta forma, coisa que é melhor permanecer indiferente que determinada. Por outra parte, extrínsecamente, diz-se deter-

minada naturalmente aqui e agora para receber esta forma, porque talvez com certa consecução natural este agente aqui e agora, acerca deste sujeito, imediatamente depois desta alteração, se acha na ordem natural determinada à introdução desta forma. Mas isto em realidade é melhor determinação do agente do que a matéria e, por isso, tal determinação não pode lograr que a matéria seja princípio intrínseco de individuação, mas que pertença ao princípio extrínseco, que se toma da parte do agente. E tanto mais, porque de acordo com este modo de determinação, o agente é entendido como determinado para a introdução esta forma antes do que [para a introdução] desta quantidade e das outras disposições; pois esta forma a induz por si e em troca esta quantidade e as disposições, enquanto resultantes desta forma, de acordo com a sentença que agora expusemos. Onde, finalmente, pode ser feito um argumento geral, pois a matéria não fica disposta nem determinada imediatamente por si a não ser para esta forma e por causa desta forma, e por esta razão, ela recebe estes acidentes e, por isso, em si mesma e na ordem natural a forma não pode ser esta por causa destes acidentes, nem por causa da sua ordenação para eles e, conseqüentemente, nem pela matéria signada por sua ordenação para alguns acidentes; logo, a matéria signada explicada deste modo não pode ser o princípio de individuação.

TERCEIRA EXPOSIÇÃO DA MESMA SENTENÇA ACERCA DA MATÉRIA SIGNADA

28. A terceira explicação é que acerca do princípio de individuação podemos falar em dois sentidos: primeiro, em si mesmo, isto é, na medida em que de fato é o princípio constitutivo do indivíduo enquanto tal, e é a raiz ou o fundamento de que se toma a diferença individual. Em segundo lugar, podemos falar do princípio de individuação em relação à produção ou multiplicação dos indivíduos, que é perguntar acerca de qual seja o princípio ou raiz dos indivíduos substanciais se multiplicarem, ou porque se produz melhor este indivíduo do que outro, ou por que se produz distinto dos demais. Por sua vez, numa e outra consideração pode perguntar-se qual é o princípio por si e em si da individuação ou somente aquele que em relação a nós é o princípio de distinção de um indivíduo com relação a outro, ou seja, que só é ocasião de tal distinção. Portanto, falando primeiro do princípio que constitui na realidade o indivíduo e do que verdadeiramente se toma a diferença individual contrativa da espécie e constitutiva do indivíduo, nega esta opinião de que a matéria signada pela quantidade seja o princípio de individuação, porque os argumentos propostos parecem concluir isso.

29. Em segundo lugar, disse esta opinião que a matéria é princípio e raiz da multiplicação dos indivíduos nas substâncias materiais. Prova-se, porque é pela origem das gerações e corrupções que se realiza a multiplicação dos indivíduos. Assim, porque o composto de tal matéria é corruptível por causa da mesma, e disto lhe vem o não poder conservar-se perpetuamente; e, por isso, para que conserve a espécie, se requer a multiplicação dos indivíduos; logo, a raiz desta multiplicação é a matéria. E pode também acrescentar-se que esta raiz é a matéria afetada pela quantidade, porque a matéria sem a quantidade não é capaz de alteração física nem de mutação por várias e contrárias disposições, que é do que nasce esta variedade e multiplicação de indivíduos. Mas, esta função não pertence à matéria enquanto signada e determinada para certa forma ou quantidade, mas absolutamente em si mesma, porque até aqui não tratamos da raiz deste indivíduo em particular, mas absolutamente da raiz da multiplicação dos indivíduos dentro da mesma espécie; mas, a matéria não é a raiz desta multiplicação absolutamente enquanto determinada a uma forma ou quantidade, mas antes enquanto determinável a várias. Poderá ser dito: deste modo, também se diz a matéria ser a raiz da multiplicação das espécies nas substâncias geradas e corruptíveis; por isso, podem multiplicar-se a partir da mesma matéria por ser ela capaz de todas as formas, e ser em si mesma indiferente a ela e às suas disposições. Responde-se que não existe uma razão semelhante, pois ainda que tal propriedade da matéria seja necessária para a mencionada multiplicação, todavia, não é propriamente a primeira raiz daquela variedade, porque sendo toda a matéria de uma só espécie e diferenciando-se suas partes ou porções em si mesmas só numericamente, e quanto ao que depende de si mesma, está contida em formas numericamente distintas; e também porque a distinção específica se encontra por si nas coisas, e por isso radicalmente provém da forma, que por si dá a espécie, e por isso esta distinção encontra-se em discussão sem controvérsia nas coisas materiais e imateriais, corruptíveis e incorruptíveis, coisa que não consta acerca da distinção numérica, nem parece tão necessário.

30. Em terceiro lugar, disse esta opinião que a matéria signada pela quantidade é o princípio e a raiz ou ao menos a ocasião da produção deste indivíduo distinto dos demais. Explica-se, pois este indivíduo pode comparar-se ou aos demais indivíduos existentes ou aos outros possíveis que podem ser produzidos da mesma matéria, inclusive pelo mesmo agente. Do primeiro modo a razão suficiente e primeira de que este indivíduo é produzido distinto dos demais, é porque é produzido de uma matéria numericamente diversa, porque, não podendo a mesma forma numérica existir em matérias totalmente diversas numericamente, pelo fato mesmo que a própria

matéria é diversa numericamente; onde, para esta distinção não se requer acrescentar outras disposições ou outra signação à matéria, porque basta a distinção numérica da matéria em si mesma, ou com a sua quantidade, o que, todavia, não basta para que esta matéria seja a raiz da distinção deste indivíduo com relação aos demais não existentes, ou que foram feitos da mesma matéria ou que podem sê-lo. Por isso alguns disseram que Aristóteles não assinalou um princípio de individuação pelo qual diferenciasse o indivíduo de todos os que não existem, já que estes se distinguem suficientemente só pela contradição, mas que assinalou só um princípio que distingue, segundo o referido modo, um indivíduo dos outros existentes, o que ensinou Fonseca no livro V, c.6, q.4, s.4; e o mesmo é tomado de Herveo, *Quodl*, V, q.9; Caetano, c.2, *De Ente et Esentia*, q.5. Acrescento, porém, que é pela matéria considerada pelo referido modo, considerada não só enquanto se distingue o indivíduo dos demais existentes, mas, também, de quaisquer outros possíveis, inclusive não existentes, que podem ser geradas de outras matérias numericamente distintas, principalmente naqueles indivíduos cujas formas são derivadas da matéria, porque é muito verossímil que a mesma forma numérica não só simultaneamente, mas nem sequer sucessivamente pode ser educida de matérias numericamente diversas. Em compensação, nos indivíduos que podem ser gerados da mesma matéria numérica, não tem lugar a distinção de um indivíduo existente com relação a outro existente, porque não podem existir ao mesmo tempo vários indivíduos que constem da mesma matéria numericamente, e, por isso, tal distinção sempre terá de ser de uma coisa existente, com relação à outra não existente.

31. Ora, ainda que esta oposição contraditória seja um argumento suficiente da distinção de tais indivíduos, apesar de tudo, ainda se pode investigar o princípio e a raiz, o motivo pelo qual se diferenciam, como existindo um, o outro não exista; ou porque motivo seja introduzido esta forma individual numericamente nesta matéria antes que outra que poderia ser gerada. Com efeito, a causa disto não pode ser buscada somente na matéria primeira, já que ela é sucessivamente a mesma num e noutro indivíduo, o que provavelmente também é verdadeiro sobre a quantidade coeterna à própria matéria. Portanto, acrescento que são outras disposições e circunstâncias da ação, isto é, que deste sujeito assim preparado e disposto neste tempo, por este agente, produza-se esta ação; porque aqui ainda sucede que a matéria primeira ou remota seja a mesma, da qual, porém, gera-se este indivíduo distinto de todos os outros que foram produzidos dela ou que podem ser produzidos, porque a produção realiza-se com diversas disposições e circunstâncias. E isto se confirma e declara; pois o fogo, por exemplo, tem a

capacidade para produzir muitas formas semelhantes a si em espécie e distintas numericamente, e, todavia aqui e agora nesta matéria introduz esta forma individual antes que outras, cuja determinação não pode ser proveniente do mesmo fogo, sendo um agente natural e, por si, igualmente potente para introduzir qualquer forma; nem pode provir da mesma forma que se está produzindo, já que esta ainda não existe e nem tem por onde determinar a capacidade do agente; nem provém da matéria remota, pois ela é também de si igualmente indiferente; logo, provém ou das disposições, se elas permanecem na matéria ou da ordem natural de operar aqui e agora com estas circunstâncias; pois não pode facilmente pensar-se nenhuma outra causa natural. Com efeito, que alguns pensem, evocando que isto é da vontade divina, na medida em que Deus possa, de fato, imediatamente produzir estes efeitos na própria matéria, contudo, não parece filosófico atribuir isto a todas as causas naturais, e na teologia tem especial dificuldade por causa da determinação dos atos livres e, principalmente, dos maus, coisa que trataremos depois ao nos ocupar do concurso de Deus com as causas segundas. Portanto, deste modo, a matéria signada afetada por estas circunstâncias é o princípio ou a ocasião de tal individuação, porque nem a matéria basta sem as circunstâncias, como foi dito, nem as circunstâncias sem a matéria; pois se esta é diversa, o efeito também será diverso.

32. Poderás dizer: logo, a mesma matéria será o princípio intrínseco constitutivo do indivíduo no seu ser; pois, assim como se tem uma realidade para ser feita, assim [a realidade] é feita para o ser. Responde-se negando a consequência, porque uma coisa é dizer que algo é esta realidade enquanto tem tal ser individual, outra coisa é dizer que outra realidade é produzida agora como este indivíduo antes que outro, e por isso estas realidades podem provir de distintas causas; além do mais, porque segundo esta explicação, a matéria signada não é tanto o princípio de individuação, mas a ocasião de produzir no sujeito esta forma antes que outra; pois, esta forma não é esta por ter sido produzida neste sujeito, neste tempo e por este gente, porque todas estas coisas lhe são acidentais e poderia ser feita por Deus, a mesma numericamente, sem tais circunstâncias, e falando das disposições, elas antes se ordenam para tal forma, que o contrário; portanto, só deste modo a matéria signada pode ser ocasião da razão de que esta forma seja produzida por um agente natural, de acordo com a ordem natural, cuja capacidade do agente foi determinanda a realizar tal efeito mais que outro em neste mesmo sujeito, afetado e modificado por tais circunstancias.

33. Em quarto lugar, acrescenta esta opinião que a matéria signada pela quantidade sensível é o princípio de individuação para nós, porque por ele conhecemos a distinção dos indivíduos materiais entre si. Assim, Santo To-

más no *Opúsculo 32, De natura materiae et dimensionibus indeterminatis*, c.3, disse desta matéria primeira e esta forma se faz o indivíduo da substância, não pode, todavia, demonstrada aqui e agora sem as dimensões determinadas; e, por isso (disse) que a matéria sob certas dimensões é a causa da individuação, não porque as dimensões causem o indivíduo, posto que o acidente não causa o seu sujeito, mas porque por certas dimensões se demonstra o indivíduo aqui e agora, como um sinal próprio e inseparável do indivíduo; e o mesmo indica no *Opúsculo 29 De Principio individuationis*. Por isso, quando, em outros lugares, Santo Tomás disse que o indivíduo acrescenta os acidentes sobre a natureza específica, como na *Suma*, I, q.3, e no *Quodl.* II, a.4, e na q.2 *De Veritate*, a.6, ad 1 e, em outros lugares antes citados, parece que exporá para a nossa compreensão. Com efeito, aquilo é o sinal com que nós distinguimos a posteriori um indivíduo de outro, mas não é aquilo pelo qual, em si mesmo, se distingue [um indivíduo de outro], como o mesmo Santo Tomás, em outros lugares, ou nos opúsculos citados, parece que explicou e provou com um argumento ótimo, isto é, porque o acidente não causa seu sujeito; e Santo Tomás faz o mesmo principalmente em I, q.29, a.1 e na q.9 *De potentia*, a.1 ad 8, onde disse que a substância se individualiza por si mesma e por seus princípios próprios, e que os acidentes, por outro lado, se individualizam pela substância; logo, como, em outros lugares, põe o acidente ou a ordem de que os acidentes, entre as coisas, se individualizam pela substância, é necessário que se exponha ao menos para a nossa compreensão, ou ao menos para a explicação, como a ocasião que oferece para a produção de tal substância individual, como se declarou. E isto se atribui antes à matéria por razão da quantidade que por razão das qualidades, já que também a distinção numérica das mesmas qualidades é conhecida por nós principalmente mediante a quantidade; pois, se duas imagens são entre si muito semelhantes, não as distinguimos entre si, senão enumerando-as em diversos sujeitos. E no mesmo sentido parece que será entendido que as mesmas quantidades se distinguem numericamente pelos lugares [que ocupam]; pois isto é evidente para nós; e é por isso que nós as distinguimos sensivelmente e as numeramos, porque as concebemos em distintos lugares; contudo, isso não é verdade em si mesmo, já que as quantidades ocupam diversos lugares porque são antes distintas, em si mesmas; portanto, somente porque a quantidade tem por natureza a capacidade de constituir uma parte fora de outra, um corpo fora do outro, com relação ao lugar, e porque nos falta um princípio mais apto para distinguir os indivíduos materiais em relação a nós [se aceita a matéria signada pela quantidade como princípio de individuação].

RESOLUÇÃO DA QUESTÃO

34. Toda esta opinião em si certamente é provável e agradou-me durante um tempo; mas temo que segundo ela, não se explique suficientemente o parecer de Aristóteles e de Santo Tomás, não só porque, [eles] nos teriam deixado um princípio de individuação sumamente deficiente e equívoco, se omitindo o que é verdadeiramente em si o princípio constitutivo do indivíduo, nos teriam oferecido unicamente ou um sinal a posteriori ou a ocasião de distinguir ou de produzir os indivíduos; principalmente porque do referido princípio parece que inferiram que nos seres separados da matéria não se dão vários indivíduos, porque não se dá tal princípio de individuação. E assim mesmo, a muitos e doutos homens lhes parece muito difícil de crer o que em tal sentença se dizia acerca da determinação dos agentes sobre os particulares efeitos e sobre as formas, pela matéria com as circunstâncias da ação, porque se se considera a coisa atentamente, todas elas se reduzem à circunstância de tempo, que parece demasiado extrínseca, para que dela possa vir tal determinação. Contudo, deste último ponto tratarei mais comodamente na seção seguinte. Acerca do outro ponto que se refere à mente de Aristóteles e Santo Tomás, no tocante a Santo Tomás, consta que a dita exposição está fundada em outros lugares e palavras suas, que não podem conciliar-se de outro modo. Quanto ao que concerne a Aristóteles, não parece que nunca ex professo e metafisicamente investigou e declarou este princípio, mas que somente partindo de coisas sensíveis e de modo físico ensinou que um indivíduo material se distingue de outro. O que dali os mencionados autores deduziram que nas substâncias imateriais não há multiplicação de indivíduos na mesma espécie, pode ter em suma um sentido provável, isto é, que nós não temos razões e princípios para distinguir as substâncias espirituais numericamente distintas, como temos para distinguir as materiais; contudo, muitos estendem isto inclusive às substâncias materiais incorruptíveis, nas quais temos tantos princípios para conhecer ou pôr nelas uma distinção numérica, como temos nas substâncias corruptíveis, acerca das quais valem principalmete quanto dissemos. Finalmente, o que Aristóteles disse no livro I do *De Caelo*, que não pode existir outro mundo além deste, porque neste está toda a matéria, parece certamente que se referia ou ao que Deus criou o mundo da matéria e que não podia criar a matéria mesma; ou a que Deus operava por necessidade natural e que, portanto, não poderia criar mais matéria do que criou; ou certamente que, de tal modo, estava Deus determinado em sua maneira de operar e que não podia fazer nenhuma substância íntegra e material no tempo ex nihilo, como veremos no transcuro desta obra. Logo, daquela sentença só se deduz, por ago-

ra, que segundo a mente de Aristóteles, as substâncias materiais só se multiplicam pela matéria. Todavia, seja o que for que decorra da mente dos referidos autores, consta que são esta sentença, tal como foi explicada, não nos foi entregue o próprio e interno princípio da diferença individual, nem sequer nas coisas materiais. Com efeito, os argumentos feitos contra esta opinião e exposta daquele modo, provam conclusivamente, do mesmo modo, que tal princípio não pode ser a matéria signada.

[N.B.: Não se publica a tradução da secção IV].

SEÇÃO V

Se o princípio de individuação é a existência da coisa singular.

1. Não faltaram aqueles que afirmavam assim, cujas sentenças referem-se Escoto In II dist. 3, q.3; e Soncinas, VII *Metafísica*, q. 23; e a indica Henrique, *Quodlibet*, II, q. 8; e a mesma lhe atribui e se inclina Cartusiano em In II, dist.3. Fonseca, por outro lado, no livro V, c. 6, q. 2, sec. 2, cita Henrique no *Quodlibet* V, q. 8, negando que o princípio de individuação possa ser pela existência, nem por nada intrínseco, mas só pelo agente. Mas isto, assim como é por si mesmo improvável, também ninguém – dentre aquelas opiniões que considerei – o afirma, embora o agente seja causa extrínseca do indivíduo, aquilo que ela também produz é distinto do próprio agente; mas, produz o indivíduo e lhe confere a natureza individual; portanto, aquilo que na natureza é individual é algo intrínseco ao próprio indivíduo. E assim, Henrique, no mesmo lugar, expressamente concede que aquilo pelo que algo tem ser isso é distinto da matéria e do agente, o que explica o que é a própria razão de ser ou a disposição do suposto. Donde parecer entender que a subsistência é o princípio de individuação de todas as substâncias criadas, e assim naquele primeiro lugar da passagem, ao fazer a distinção, havia falado da existência ou subsistência e, por isso, será preciso dizer alguma coisa sobre cada uma delas.

2. Portanto, a opinião acerca da existência é refutada por todos como algo absolutamente falso e improvável; porém, nela se pode proceder de dois modos, primeiro, supondo que a existência é realmente distinta da essência do indivíduo; segundo, de acordo com a opinião que afirma a existência não ser outra coisa que a entidade atual de cada realidade. Este último modo, a opinião coincide com a que a firma que cada coisa se individualiza por si mesma e que não necessita de nenhum princípio de individuação, além da sua própria entidade; na realidade, esta opinião, portanto, não é digna de maior repreensão do que aquela outra, da qual trataremos depois. Só pode ser repreendida por utilizar termos obscuros e ambíguos; e por atribuir mais à existência do que à essência esta razão da individuação, o que não lhe pode convir, exceto se for o mesmo com a essência. Se, porém, procede na primeira sentença, formalmente é verdade que cada coisa existente na natureza tem alguma natureza individual por sua existência, como este branco, na medida em que pela natureza formal de branco é constituído pelo branco. Onde, também, no proposto, falando materialmente (por assim dizer) da coisa existente, ou desta essência numérica, é impro-

vável dizer que se individualiza pela existência pela qual existe, se esta é algo distinto dela, ou um modo realmente diverso da natureza da coisa.

3. Na verdade, em primeiro lugar, porque a essência, permanecendo no âmbito da essência, torna-se individual, e neste mesmo âmbito se contrai e determina a essência específica; mas a essência específica não se contrai por algo realmente distinto de si, como se provou acima; portanto, não se contrai a essência individual pela existência. A maior é por si mesma evidente, porque o homem é, também, por exemplo, por si, comum a muitos indivíduos, sejam eles existentes ou não; então, também, porque Pedro e Paulo, enquanto abstraídos de sua atual existência, ou enquanto possíveis, incluem intrinsecamente suas naturezas individuais por meio das quais se distinguem; também, por fim, porque as diferenças específicas ou essenciais convêm às espécies com necessária conexão, por causa disso, as proposições em que se predicam os predicados essenciais dizem-se que são de verdades perenes; e, assim, também convêm ao indivíduo sua diferença individual. Daí Pedro ser também necessariamente este homem, como é homem, e Pedro ser também necessariamente colocado sob [a espécie] homem, como homem sob [o gênero] animal; portanto, esta contração e subordinação não se fazem pela existência atual, que contingentemente advém à essência plenamente constituída e individualizada.

4. Em segundo lugar, o argumento que acima se referiu tomado de Caetano, tem aqui aplicação, pois o ato singular supõe a potência singular, cujo princípio nós dissemos ser verdadeiro em ato e, em potência, realmente distinto da natureza da coisa, porque, neste caso, a potência realmente pressupõe o ato com relação à ordem da natureza, e é algo uno distinto do seu ato, e uno não pelo pensamento, mas em si mesmo, e, por isso, não pode fazer-se nem pode ter formal e intrinsecamente a unidade por seu ato. Ora, justamente comparam-se assim a essência e existência na referida opinião; portanto, a essência, do modo que ela tem a entidade da essência por si e distinta da existência e apta a ser atualizada por ela, assim também tem sua unidade e individuação. Do contrário, seria preciso entender que a existência é um ato da natureza específica e universal, o que é bastante absurdo.

5. Em terceiro lugar, porque na mesma existência pode ser considerada a natureza comum da existência humana, por exemplo, e a natureza da existência de Pedro ou Paulo; logo, sobre a mesma existência resta ainda investigar por meio do que se faz esta, pois não é pela essência, já que segundo esta opinião não a supõe individual, mas comum; nem por um acidente, como é evidente por si mesmo, e ficou bastante provado na seção anterior; Por que então? Afirma-se que se faz individual por si mesma, por que não se dirá isso com maior razão da essência, pois ela não é anterior só

na ordem da natureza, mas também na da perfeição e, além disso, mais absoluta, de certa maneira? Pois a existência é ato desta essência; por isso, esta existência será antes disso porque atualiza esta essência; como diferem comumente a existência do homem e a do leão, porque ou resultam de diversas essências ou porque se relacionam com elas, se suposta a mencionada distinção. Do que se pode deduzir uma nova confirmação, porque, assim como a existência comum está fora da essência do homem comum, assim também, esta existência de Pedro está fora desta essência individual de Pedro, porque em Pedro e Paulo são duas existências numéricas, assim há duas humanidades numéricas, que têm distintas entidades individuais da essência. Há por fim um argumento a posteriori, porque (suposta esta sentença) a entidade individual se conserva a mesma, sem a sua existência, ou muda várias vezes de existência, como a humanidade de Cristo, que na referida opinião carece de existência própria e, contudo, é individual e tem um princípio intrínseco de individuação; e, de maneira semelhante, a mesma entidade numérica da matéria primeira, enquanto muda de formas, diz-se que muda de existências e, apesar de tudo, permanece sempre a mesma numericamente.

6. Mas disto se entende facilmente o que se deve julgar daquela opinião, se não se fala da própria existência, mas da subsistência. Na verdade, ou falamos formalmente do suposto ou da natureza em abstrato, ou em concreto e formalmente do indivíduo, enquanto contido sob tal espécie de substância, ou seja, deste homem. No primeiro modo, é verdade que o suposto individualiza-se por esta subsistência, porque formalmente se constitui por ela e, por esta razão, na *Trindade* são três supostos, ainda que seja uma natureza, porque são três subsistências; mas a pessoa de Cristo é numericamente uma e, o suposto, numericamente uno, enquanto tem duas naturezas, porque tem somente uma subsistência numérica; portanto, o suposto, enquanto tal, se individualiza pela subsistência. Persiste ainda a questão sobre a própria subsistência, ou seja, porque se torna esta; pois, também, a razão da subsistência, por exemplo, a humana, é comum e específica; em Pedro, de fato, há esta subsistência numérica, ou aquela, acerca de tal questão o mesmo deverá ser dito com respeito às outras substâncias, ou dos modos substanciais, que veremos mais abaixo.

7. O segundo modo, isto é, enquanto se fala da natureza substancial íntegra em abstrato, por exemplo, da humanidade, é falso e improvável que se individualize pela subsistência, como é evidente por maior força de razão por todos os argumentos dados sobre a existência. É certo, pois, que a subsistência é algo realmente distinto da natureza substancial, inclusive tomada individualmente. É certo, também, que tal natureza pode ser conservada

como individual, sem a sua conatural subsistência, tal como se conservou em Cristo Nosso Senhor; logo, não pode individualizar-se por ela intrinsecamente. E se alguém disse, talvez, que se individualiza ao menos com relação àquela [subsistência], dirá isto gratuitamente e sem fundamento, porque, se uma destas coisas individualiza-se com relação à outra, por maior razão a subsistência é a que se ordena àquela natureza, que o contrário, pois a natureza é anterior e mais perfeita, e a subsistência, por outro lado, não é só certo modo, mas término da natureza. Assim, encontramos na natureza divina uma única natureza individual com três subsistências; logo, é sinal de que a individualização da natureza é algo independente da subsistência.

8. Acerca do qual parece que errou plenamente Henrique, pois pensa que a própria natureza torna-se esta e individual por causa do suposto. Sobre o que ensina também outra coisa completamente falsa e improvável, ou seja, que o suposto só acrescenta à natureza específica uma dupla negação, a da indivisibilidade em si e a da divisão com relação a qualquer outro e que por causa desta dupla negação a natureza torna-se formalmente individual sem nenhum outro acréscimo positivo sobre a natureza específica, na qual contêm três coisas falsas. A primeira é que o suposto só acrescenta sobre a natureza a negação, acerca do qual trataremos depois em lugar apropriado; falando, pois, com relação à natureza individual, isso é menos improvável, ainda que não verdadeiro; contudo, com relação à natureza específica, é completamente improvável. Em segundo lugar, é falso que a natureza individual só acrescenta uma negação sobre a natureza específica, como claramente se vê com respeito ao que foi dito na seção segunda, porque de outro modo, a natureza substancial individual, como tal, não seria um ente real, mas somente a natureza específica com as negações, o que nem sequer pode ser concebido pela mente. Assim, pois tal negação requer um fundamento positivo, que não pode ser só a natureza específica, como se mostrou suficientemente ali. O terceiro modo, por outro lado, é ainda muito mais falso, ou seja, que por aquelas negações com as que, (segundo Henrique), se constitui o suposto, constitua-se a natureza individual, pois disso se segue que a humanidade de Cristo ou não é individual ou é suposto; e uma e outra é errônea. Declara-se a consequência: quando, pois, naquela dupla negação diz-se que é indiviso em si e divisivo com relação a qualquer outro, este estar dividido de qualquer outro significa que não está unido a outro, isto é, que não está em outro, o que não pertence à natureza da substância individual, pois, do contrário, a humanidade de Nosso Senhor Jesus Cristo não é individual, ou significa que estar dividido de outro (o que certamente pensa Henrique), remove somente a identidade e afirma a distinção com re-

lação a qualquer outra entidade, ou natureza semelhante e, deste modo, aquela dupla negação não é suficiente para a noção de suposto, ou a humanidade de Nosso Senhor Jesus Cristo é suposto; por conseguinte, de nenhuma maneira, por qualquer via que se queira tomar, explica-se como exige seu conceito, pertencer à subsistência, a individuação da natureza.

9. Ainda mais, falando também no terceiro sentido concreta e formalmente sobre o indivíduo da natureza específica é preciso dizer que este propriamente não toma a individuação da substância, mas da natureza. Pois os teólogos dizem que se três pessoas tomassem uma humanidade, existiria um homem numericamente, como só há um Deus por causa de sua natureza divina; aquele homem teria, portanto, a unidade numérica da parte da natureza individual. E agora Cristo Nosso Senhor, enquanto é este homem, é o mesmo homem numericamente que seria se subsistisse na própria natureza, embora a pessoa e a subsistência sejam muito distintas da própria e conatural de tal humanidade, portanto, a individuação deste homem não se tomaria da subsistência, mas da natureza. Mas a razão está em que o indivíduo formalmente torna-se constituído sob a espécie por causa da natureza e não por causa da subsistência; do qual sucede que ainda que se dê o caso de que a subsistência fosse diversa, na espécie ou no gênero, apesar de tudo, se a natureza é da mesma espécie, o indivíduo fica contido unívoca e propriamente sob tal espécie, por cuja causa Cristo é univocamente homem com os outros homens; e, por semelhante razão, se a natureza é a mesma numericamente, é o mesmo homem numericamente, mesmo quando a subsistência seja diversa.

10. Conclusão de toda a questão. – Ora, disse falando essencialmente, porque aqui se insinuava a questão de se com uma dupla natureza poderia existir o mesmo indivíduo numérico por causa da unidade da subsistência, já que neste sentido disputam os teólogos sobre se o Verbo divino assumisse duas humanidades, seria um homem ou vários. Na verdade, do que foi dito, parece que se segue que haveria vários homens numericamente por causa das várias humanidades numéricas, porque ficou dito que a individuação do concreto se toma da natureza individual. Apesar de tudo isso, por outro lado, como no tomo I da parte III disse com Santo Tomás, de modo simples e comum de falar, que seria chamado um homem, não por si quanto formalmente, mas de modo quase materialmente, por causa do suposto, do mesmo modo que se diz um artífice o que possui várias artes, não só distintas em número, mas também em espécie. E esta unidade é muito distinta da precedente, que se toma da unidade da natureza, e nem mesmo é a unidade do indivíduo contido formalmente sob a espécie, como prova o argumento; do mesmo modo, também, como a unidade do artífice que tem várias artes dis-

tintas especificamente não é a unidade da espécie contida sob o gênero, mas a unidade material ou do suposto, a que se julga ser suficiente para aquele modo de falar, por causa da real ou substancial união de várias naturezas num suposto, porque o nome substantivo significa a natureza ao modo de algo que existe por si mesmo, como já se explicou amplamente no referido lugar. Portanto, por meio do que foi dito, consta de modo suficiente que não é certo colocar a subsistência ou a existência como o princípio de individuação da natureza substancial ou o indivíduo como constituído por elas.

SEÇÃO VI

Enfim, qual é o princípio de individuação em todas as substâncias criadas

1. Pelo que se disse até agora contra as opiniões anteriores, talvez pareça suficiente a enumeração anterior das partes, que toda substância singular, (por si mesma, ou por sua entidade, é singular) e que não necessita de nenhum outro princípio de individuação fora da sua entidade ou fora dos princípios intrínsecos de que consta sua entidade. De fato, se tal substância, fisicamente considerada, é simples, ela é individual por si mesma e por sua simples entidade; e, se de fato, for composta, por exemplo, de matéria e forma unidas, como são princípios da sua entidade a matéria, a forma e a união destes, de igual modo esses mesmos [princípios] tomados individualmente, são os princípios de sua individuação; pois, aqueles [princípios] por serem simples, serão por si mesmos individuais. Esta sentença a manteve Auréolo, segundo cita Capreolo, em In II, dist 3, q.2; e na realidade também a mantém Durando, em In II, dist. 3, q. 2. De fato, se refere a elas Fonseca no livro V *Metafísica*, c.6, q. 3, e diz na sec. 2, que [esta sentença] é a mais obscura de todas, e que se se reduz ao seu verdadeiro sentido, deixa a questão sem ser solucionada. Parece-me, contudo, que é a mais clara de todas e que tanto ele mesmo, como quase os demais, vem a cair finalmente nela, uma vez que, na realidade, não pode distinguir-se o fundamento da unidade da entidade mesma. Por isso, assim como a unidade individual no que tem de formal não pode acrescentar nada positivo real sobre a entidade individual, já que nesse ponto subsiste a mesma razão acerca dela e de toda a unidade, assim o fundamento positivo desta unidade, enquanto a negação que disse, não pode acrescentar nada positivo, falando fisicamente, àquela entidade que se denomina uma e individual; logo, aquela entidade por si mesma é o fundamento desta negação e, neste sentido, se afirma aquela opinião de que [a entidade] é em si o princípio da individuação. Porque não

nega esta opinião que naquela entidade individual possa distinguir-se com a razão da natureza comum da entidade singular, e que deste modo o indivíduo acrescenta sobre a espécie algo conceitualmente distinto, o qual, segundo a consideração metafísica tem razão de diferença individual tal como se disse na seção precedente; e Durando não o nega, antes parece que o supõe. Não obstante, esta opinião acrescenta (que é o que propriamente pertence à questão presente) que aquela diferença individual não tem na substância individual um princípio especial ou um fundamento que seja realmente distinto de sua entidade; e, por isso, neste sentido disse que cada entidade por si mesma é o princípio de sua individuação. Portanto, esta sentença é verdadeira se se explica diretamente apesar de tudo, para que apareça mais claramente, a explicaremos em separado em todos seus pontos substanciais.

PELO QUE SE INDIVIDUA A MATÉRIA PRIMEIRA.

2. Em primeiro lugar, portanto, começando pela matéria prima respondendo dizendo que é individual na realidade, e que o fundamento de tal unidade é sua mesma entidade por si, tal como está na realidade e sem nenhuma adição extrínseca. Comprova-se, pois a matéria que está sob essa forma de madeira é numericamente diversa daquela que está sob a forma de água ou de homem; logo, é em si individual e singular. No entanto, o fundamento de tal unidade nela não é a forma substancial nem a ordem até esta ou aquela forma como se provou antes contrário a Durando, porque variada qualquer forma substancial, sempre permanece da mesma matéria numericamente, a qual ainda que atualmente esteja unida a esta ou àquela forma, contudo de si disse uma comum, e indiferente relação a qualquer forma que pode receber. Por sua vez, tão pouco a quantidade pode ser o fundamento desta unidade individual da matéria, como prova o mesmo argumento, se é verdade que a matéria perde e adquire diversas quantidades, enquanto variam as formas substanciais. Do mesmo modo, porque segundo a mesma opinião, a matéria com prioridade natural ao receber a quantidade está sob a ação do agente que induz a forma ou a quantidade; e não está sob ele, se não enquanto individual e singular já que as ações se realizam sobre os singulares. Assim se mantemos que a quantidade mesma é coeterna à matéria, pode acomodar-se o mesmo argumento, pelo menos em ordem à potência de Deus, com efeito pode Deus, efetivamente, tirar esta quantidade desta matéria e atribuir outra ou conservá-la inteiramente sem quantidade; seria, por conseguinte, a mesma matéria numérica sem a mesma quantidade numérica; logo, não é a quantidade o fundamento de tal unidade para a mesma

matéria, pois, do contrário, não poderia de modo algum conservar a sua unidade sem ela. E, além do mais, seguem vigentes todos os argumentos comuns que acima foram apresentados acerca de que a substância não se individualiza pelo acidente, nem pela ordem do acidente, pois a matéria é substância ainda que parcial. Assim mesmo, porque a substância individual é um ente por si. Do mesmo modo, que o acidente supõe a um sujeito tal como está na realidade, e, por conseguinte, singular. Igualmente, porque a diferença individual não é na realidade, e, por conseguinte, singular. Igualmente, porque a diferença individual não é na realidade distinta da entidade que constitui; por isso, não pode fundar-se numa entidade distinta.

3. *Corolário*—E todas estas razões a fortiori valem para quaisquer acidentes ou disposições da matéria. Pelo qual a afirmação que alguns costumam manter de que a matéria se individualiza pelo agente – enquanto que a sua indiferença é individuada por esta forma e contraída pelas disposições, para que em algum sentido seja verdadeira, há de ser entendida de modo adequado, pois o agente, para que opere na matéria, supõe a esta individual, e com a sua ação não pode deixar ou imutar sua individuação; do contrário a destruiria e no lugar dela introduziria outra; nem tão pouco pode suceder que o que na realidade já é individual, pela adição de alguma entidade recebida em si por outra individuação. Diz-se, portanto, que a matéria se limita pelas disposições, ou que fica determinada pelo agente a esta forma, não em ordem, mas em ordem à ação do mesmo agente e a recepção da forma, e isso ou de modo accidental e quase negativo, já que pelas disposições se retiram os impedimentos para esta ação e para a introdução desta forma, ou em algum sentido por si e de modo positivo, se tais disposições são naturalmente necessárias para a educação ou união desta forma com esta matéria; pois isto permanece controverso entre os filósofos e para a presente dificuldade pouco importa, porque tal coadaptação através das disposições é quase extrínseca à mesma matéria, que inclusive tomada individualmente é por si capaz de qualquer forma; e se se requerem disposições, é melhor pela natureza da forma que pela natureza da própria matéria; logo, em nada se refere isto a sua intrínseca individuação.

4. Respondem-se algumas objeções. — Diz-se: esta matéria não se distingue daquela se não mediante a quantidade, já que ao ser pura potência, não pode distinguir-se mais que o ato. Do mesmo modo, a matéria essencialmente faz referência à forma segundo sua espécie; logo, esta matéria individual deve individualizar-se pela forma ou por sua relação com esta forma. Ao primeiro, se responde que uma matéria se distingue de outra em relação ao lugar, pela quantidade, mas entitativa e realmente se distinguem por sua entidade, como acima foi dito, seja de existência ou de essência, também

por razão desta tem algo de atualidade entitativa, mediante a qual pode distinguir-se transcendentalmente de outra. Ao segundo, se responde do mesmo modo que a matéria essencial tem relação transcendental com a forma, assim também esta matéria tem esta relação transcendental com a forma, porque tem esta capacidade numérica e esta potência, e o homem se individualiza pela relação com a forma; mas este se individua a si mesmo fisicamente por si mesmo, já que a sua entidade essencialmente inclui esta relação. E não é necessário que esta individuação se faça pela determinação da forma (que é o sentido em que deveria proceder o argumento, para que tivesse algo de dificuldade), já que não só a matéria em espécie, mas também esta matéria numérica diz-se em relação à forma em comum, como o objeto adequado de sua capacidade, inclusive tomada esta individualmente, e, por isso, não se disse retamente que a matéria se individua por esta forma, se não que se individua pela capacidade de individuar da forma. Assim como, a potência visiva especificamente diz respeito a cor em comum; e o indivíduo, de maneira semelhante, não diz respeito a esta ou àquela cor, mas à cor em comum; e por isto não se individua propriamente por esta cor, ainda que se individue com tal ou por tal relação transcendental e entitativa com a cor.

QUAL É O PRINCÍPIO DE INDIVIDUAÇÃO DA FORMA SUBSTANCIAL.

5. Em segundo, lugar há-de afirmar que a forma substancial é esta intrinsecamente por sua mesma entidade, da qual se toma, segundo o último grau ou realidade, sua diferença individual. Esta conclusão pode provar-se com as mesmas razões proporcionais que a anterior e pode facilmente confirmar-se com o que se disse antes, principalmente na primeira e na segunda opinião. Porque, em primeiro lugar, nenhum acidente pode ser princípio intrínseco de individuação da forma substancial, porque, também, tal forma, enquanto é esta, é um ente substancial, ainda que incompleto e pertence ao predicamento da substância e se coloca sob a natureza específica de tal forma, ainda que de modo redutivo. Do mesmo modo, esta forma ou é absolutamente e, em todo sentido, anterior aos acidentes, e é origem deles, ou bem se supõe alguns no gênero da causa material, e não faz essencial relação a eles, senão que ao sumo, os requer como condições ou disposições necessárias para preparar o sujeito; logo, de nenhum modo pode individuar-se pelos acidentes. Além do mais, a matéria não pode, por si mesma, ser o princípio intrínseco de individuação de nenhuma forma, já que não é princípio intrínseco da sua entidade; porém, o mesmo princípio da unidade é o da entidade, como sempre se disse, porque a unidade não acrescenta coisa

alguma à entidade, mas a negação intrinsecamente a acompanha. O antecedente é claro porque a matéria é princípio intrínseco do composto, já que o compõe com a sua entidade; mas não compõe deste modo a entidade da forma, logo, não é o seu princípio intrínseco. Em compensação, a respeito das formas que dependem da matéria no fazer-se e no ser, a matéria é causa por si em seu gênero da forma, não enquanto componente intrínseco da mesma, mas enquanto a sustenta, que é certo gênero quase extrínseco de causalidade; e, deste modo, a matéria pode dizer-se causa e princípio de individuação de tais formas em seu gênero, de acordo com o princípio estabelecido de que a causa da entidade é a causa da unidade, e porque a matéria não causa a forma, a não ser singular e individual; logo, causando a entidade, causa a sua individuação. Contudo, porque a diferença individual se predica intrinsecamente da coisa individual, por isso não se toma de qualquer classe de causa extrínseca da mesma coisa individual, mas do princípio intrínseco ou de sua entidade, e por isso, neste sentido não pode ser a matéria o princípio intrínseco de individuação das formas. O qual se declara a posteriori em relação à divina potência: pois pode esta forma substancial ser conservada sem a matéria, e então, do mesmo modo que retém a sua diferença individual, assim também retém o seu intrínseco princípio de individuação; logo, não é a matéria tal princípio intrínseco. E isto mesmo é mais manifesto na alma racional, na qual, como o seu ser não é por si causado pela matéria, assim tão pouco a unidade ou a individuação, como notou Santo Tomás no II Cont. Gent., c.75, na solução do primeiro argumento e no c. 81, no início; logo, a matéria não só não é o princípio intrínseco de individuação da alma, mas nem sequer é a causa por si da mesma, ainda que seja uma ocasião de que, organizado tal corpo, Deus cria nela tal alma.

6. Uma pequena dúvida. — Mas a dificuldade está em si se individua a forma pela matéria, ao menos como pelo término ao que tem relação. Pois nisto parece que está a diferença entre a matéria e a forma, que a matéria, porque uma numericamente está sob diversas formas, não pode ter a determinação individual pela forma a que se refere; em compensação, a forma não tem, de fato, tal indiferença, mas determina-se para atuar tal matéria e, por isso, pode individuar-se por esta matéria, como por seu término, ao qual tem relação, enquanto é tal forma. E assim pensam de forma comum os tomistas e deste modo entendem a Santo Tomás, quando afirma nas passagens citadas antes e em outras, que a forma se individua pela matéria. E no mesmo sentido pode explicar-se o que disse na q. única do *De Anima*, a.3 ad 13, de que os princípios de individuação das formas não pertencem à essência das mesmas, mas isto é verdadeiro somente nos compostos. Ora, em

primeiro lugar, a razão aduzida não tem aplicação na alma racional, a qual permanecendo a mesma numericamente, pode atuar diversas matérias. Primeiro, porque atua, de tal modo, simultaneamente as diversas partes da matéria que compõem o mesmo corpo, estando toda ela em cada uma das partes; portanto, não pode individualiza-se por uma coadaptação a todo o corpo e a cada uma de suas partes. Mas, urge ainda mais que sucessivamente possa informar as diversas matérias íntegras, como quando pela nutrição continuada, pouco a pouco se perde toda a matéria na qual primeiramente foi introduzida a forma, e se adquire outra nova, e é informada pela mesma forma. Do mesmo modo, é accidental para a mesma nutrição que se faça por meio destes ou daqueles alimentos e, todavia, de daqui procede que o tema da alma informe depois esta ou aquela matéria; portanto, isto também é contingente e accidental; logo, não fica individuada por causa disto, nem em si está adaptada a esta matéria numérica.

7. Alguém, talvez, poderá dizer que esta alma pode por si, ao menos no princípio, ser introduzida em tal matéria, ainda que depois possa deixá-la e informar uma outra; e, deste modo, individua-se por aquela matéria na qual primeiramente foi introduzida. Entretanto, em primeiro lugar, isto se afirma gratuitamente, pois se a mesma alma pode em diversos tempos informar naturalmente a diversas matérias, é sinal de que a sua capacidade informativa ou sua aptidão para informar, não se refere a esta matéria numérica, como a seu término adequado. Com qual fundamento pode dizer-se, logo, que por si pode mais uma matéria que outra no começo, ou que se refere mais intrinsecamente a uma que a outra? Do contrário, poderia ser dito do mesmo modo que a matéria podia por sua natureza ser criada sob aquelas formas numéricas sob as quais foi criada, e que por elas foi individuada, ainda que pudesse depois conservar-se sob outras formas; portanto, assim como seria gratuito dizer isso, do mesmo modo seria sem fundamento dizer o mesmo acerca da alma. Imaginemos, pois, que aquela matéria numérica que adquire e informa a prole pela própria nutrição, existisse primeiramente sob a forma do sangue materno, pelo qual no princípio foi formando o corpo mesmo da prole; certamente, assim como naquela matéria, depois pela nutrição pôde ter sido disposta e introduzida esta forma numérica, assim, também, se na primeira formação fosse disposta pelo sangue materno em virtude do princípio seminal, do mesmo modo a mesma forma naturalmente poderia ser introduzida na matéria; evidentemente, não se pode dar nenhuma razão filosófica do por quê não haveria de poder ser feito isto; logo, esta alma também, enquanto tal, é indiferente para informar várias matérias, seja no princípio, na produção, seja depois, na conservação.

8. Uma coisa notável teologicamente — Não importa que alguém diga que estas matérias se julgam uma e idêntica, porque a mutação se verifica paulatinamente sob as disposições e organização de uma mesma natureza; porque esta unidade da matéria ou do corpo se deve mais à sua externa característica e aparência que à verdadeira entidade física do corpo ou da matéria. Acrescente a isso que ainda que sucedesse que toda a matéria se fizesse pela separação íntegra de um só corpo e pela união com outra matéria, apesar de tudo a alma informaria naturalmente a um e outro. Assim é como provavelmente acontecerá na ressurreição. De modo que se sucede que nesta vida informaram duas almas a matérias absolutamente idênticas, se poderá dar a uma delas um corpo tomado de outra matéria, ao qual informará não menos co-naturalmente do que se constasse da matéria anterior. Logo, isto é sinal de que esta alma, enquanto que tem aptidão para informar, de nenhum modo tem uma relação determinada com esta matéria, enquanto é esta e, conseqüentemente, não se individua por esta matéria, como término de sua relação transcendental: porque não é o término adequado dela. Por conseguinte, se individua esta alma por si mesma e pela capacidade mesma da sua entidade; e, por conseguinte, tem, pois, intrinsecamente tal aptidão individual para informar o corpo humano, tal como a pouco dizíamos acerca da capacidade da matéria. E deste modo, ensina Toledo em particular no livro III *De anima*, q.18, conc. 2 e 3, quem confirma, além do mais, com o argumento que nós trouxemos antes, que ao assinalar o princípio da individuação há que se deter em algo que se individue por si mesmo; logo, se a matéria ou a quantidade são ditas que se individuem por si, muito mais haverá que dizer isto da alma racional, que é por si subsistente, e melhor dá o ser aos demais que o recebe deles. Portanto, a variedade dos corpos é um sinal ótimo a posteriori da distinção das almas, porque vem a ser como a ocasião de produzir diversas almas, mas não é, todavia, o próprio intrínseco princípio de individuação das mesmas.

9. Ora, não parece que com o argumento antes proposto possa ser discernido se existe a mesma razão acerca de todas as formas substanciais que dependem da matéria no ser, porque tais formas de tal modo informam esta matéria numérica, que estão totalmente determinadas ao informá-las, nem podem naturalmente informar outra matéria numericamente distinta, já que não pode separar-se desta nem simultaneamente nem paulatinamente, o que pode ser dito também das almas dos animais perfeitos, se são extensas e divisíveis, como mantém a opinião comum e, talvez, a mais provável (pois se supõe que são indivisíveis, valerá para elas o argumento dado acerca das almas racionais); por isso, pode ser dito retamente que a forma substancial material é esta intrinsecamente por toda a adaptação a esta matéria numéri-

ca, pois, por meio desta mesma matéria, tem o término de tal relação. Ora, isso não pode ser dito propriamente nem mesmo com relação a estas formas materiais; porque ou bem se incluem nesta matéria numérica as disposições, por meio das quais esta matéria é preparada pelo agente para esta forma, ou bem se concebe esta matéria primeira enquanto desnuda da sua própria entidade; mas por nenhum destes modos se entende isso ou se pode explicar isso.

10. O primeiro é claro, porque a matéria com os acidentes não pode ser a causa da individuação da forma, nem sequer como término de sua capacidade, porque sendo esta capacidade transcendental e substancial não inclui os acidentes em seu término primário imediato. Do mesmo modo, porque se supormos que no que engendra não existem as mesmas disposições que existiram no que se corrompeu, então podem aplicar-se os argumentos mencionados acima, que a forma primeiro absolutamente a natureza e simplesmente informa a matéria desprovida de acidentes; todavia, a informa enquanto que é individual e singular; logo, do mesmo modo se refere a ela segundo sua aptidão e adaptação individual. Mas se supormos que permanecem na matéria as disposições que existiam no ser que se corrompeu, deste modo a forma não informa a matéria enquanto afetada pelos acidentes, ainda quando se presuponham aqueles como condições necessárias ou, talvez, só porque permaneceram desde a precedente alteração; portanto, tão pouco esta forma como tal faz referência aos acidentes, mas só à matéria. E isto tanto mais é assim quanto que, ainda quando se variassem numericamente estes acidentes, quer seja pouco a pouco e naturalmente, quer simultaneamente e sobrenaturalmente e se dessem outros semelhantes, se conservaria a mesma forma numérica na mesma matéria; logo, de nenhum modo esta forma refere-se, enquanto tal, a tais acidentes numéricos, para que seja individuada por eles. Todavia, ainda que concedêssemos que esta forma requeresse estes acidentes numéricos, não por isso existiria esta mesma forma no indivíduo, por causa dos acidentes, mas o contrário, se requeririam tais acidentes por causa de tal forma, falando a priori e absolutamente, ainda que para nós, tais disposições seja o princípio ou a ocasião de distinguir as formas, seja na ordem de produção ou de geração.

11. Ora, o segundo, isto é, que nem esta matéria primeira puramente considerada poderia ser, deste modo, o princípio que individua a forma, se prova, em primeiro lugar, porque esta matéria pode ser comum a muitas formas, sejam diversas específica ou numericamente; logo, enquanto tal, não é princípio suficiente da individuação da forma, porque, o que é por si comum, enquanto tal, não pode ser princípio de individuação. Em segundo lugar, prova-se por parte da mesma forma, porque ainda que esta forma

uma vez feita nesta e desta matéria não possa estar em outra por causa da dependência que tem daquela, a qual a dependência é tal que nem sequer aquela forma pode conservar-se naturalmente sem aquele gênero de causalidade material, nem há tão pouco algum caminho ou modo natural de transferir esta forma a outra matéria, para que seja conservada por ela, todavia, apesar de tudo, se a entidade de tal forma for considerada em si mesma, sua aptidão intrínseca não parece determinada a informar esta matéria numérica, até o ponto de que fora intrinsecamente inepta para informar naturalmente qualquer outra matéria numericamente distinta; portanto, não recebe sua intrínseca individuação desta matéria numérica, nem sequer como do término de sua capacidade ou aptidão informativa. Prova-se a consequência porque não é esta matéria o término adequado de tal aptidão, já que a aptidão desta forma em si mesma poderia exercitar-se com a mesma co-naturalidade em qualquer outra matéria, se fosse posta nela. Com efeito, o fato de que por meio das causas naturais só seja esta matéria, e não em outra, não tira a sua aptidão intrínseca, nem faz com que esta matéria seja o término adequado daquela. Do mesmo modo, se talvez exista no universo alguma porção de matéria que sempre esteve sob a mesma forma numérica, e o estará sempre, talvez não haverá modo natural de variá-la, e nem por isso a aptidão da matéria está por si determinada a tal forma.

12. O antecedente pode defender-se com muitas conjecturas, que são comuns inclusive às almas racionais. A primeira é que por potência absoluta esta forma pode transferir-se a outra matéria e informá-la; logo, é sinal de que em tal forma há aptidão natural intrínseca para informá-la, enquanto dela depende. Prova-se a consequência porque ainda que aquela ação ou transmigração desta forma desde uma matéria a outra fosse sobrenatural quanto ao modo, contudo o término produzido seria natural, pois aquele composto, de tal forma e matéria, naturalmente subsistiria. Prova-se a segunda: qualquer outra matéria numericamente distinta é capaz, enquanto de si depende qualquer forma individual, ainda quando aconteça que esteja em outra matéria numericamente distinta, pois sem fundamento pensaria alguém que a capacidade desta matéria está por si numericamente mais limitada a estas formas do que àquelas, devido ao que, talvez, operassem os agentes naturais segundo a ordem natural, e não pudessem produzir nelas as formas individuais, que produzem em outras matérias. Sendo, pois, a matéria por si mesma pura potência e indiferente, não se pode convenientemente atribuir-lhe tal determinação por um argumento razoável; por conseguinte, aquela matéria numérica que de fato está sob esta forma deste cavalo, enquanto dela depende, seria capaz de outra alma de um cavalo numericamente distinto, que de fato informa outra matéria; por conseguinte, ao con-

trário, aquela alma também está apta, quanto ao que depende de si, para informar esta ou aquela matéria. A consequência é clara, porque a potência e o ato natural se correspondem mutuamente: onde, a potência naturalmente não se refere senão àquele ato que tem aptidão natural para informá-la.

13. Em terceiro lugar, porque se, por exemplo, esta alma equina por si só fosse capaz para informar a esta matéria numérica, todas as almas equinas que pudessem informar àquela matéria numérica nos diversos tempos, haveria entre si alguma conveniência real, que não teriam com as almas equinas que informam outras matérias, já que todas aquelas teriam aptidão para informar esta matéria numérica, a qual não poderia informar as demais almas equinas. E o mesmo argumento pode ser feito a todas as formas de água, do fogo e semelhantes, porque evidentemente sob a mesma espécie da forma do fogo, por exemplo, se dá certa amplitude de indivíduos que dizem relação a esta matéria numérica somente e outra gama deles que diz relação a outra matéria e, assim, nos demais e, deste modo, sob o conceito específico pode ser dado um conceito objetivo substancial e comum a muitos indivíduos da mesma espécie e não a outros, o qual parece absurdo, já que tal conveniência, sendo real e substancial, será também essencial a tais formas e, por conseguinte, a última espécie será divisível por muitas diferenças essenciais, o que envolve uma aberta repugnância. Todavia, esta razão é mais aparente que eficaz, porque pode ter várias evasivas e dificuldades, que tocaremos com mais comodidade nas disputações seguintes; não obstante, ficam outras razões eficazes que declararemos e confirmaremos mais na seção seguinte. Fica, pois, suficientemente provada a conclusão proposta de que o princípio intrínseco de onde se toma a diferença individual da forma substancial é a mesma entidade da forma, na medida em que tem por si mesma tal aptidão para informar a matéria; pois se excluem todas as aptidões extrínsecas ou distintas da mesma forma, por não poder se individuar por elas, do qual resulta que a forma não é esta porque tem aptidão a esta matéria, mas só enquanto tem tal aptidão para informar a matéria.

COM QUAL PRINCÍPIO SE INDIVIDUAM OS MODOS SUBSTANCIAIS.

14. Digo, em terceiro lugar, que o modo substancial que é simples e indivisível, tem também sua individuação por si mesmo e não por algum outro princípio naturalmente distinto de si. Declara-se isto, *verbi gratia*, com os exemplos da união da forma com a matéria ou da matéria com a forma, cuja união suponho que é, pelo que depois se dirá, um modo substancial. Igualmente na subsistência simples, e o mesmo ocorreria com a existência, se fosse um modo real da essência, realmente distinto dela. E assim consta

que a união que tem agora, minha alma com o meu corpo, é uma numericamente e individual, seja porque é algo real e existente na realidade e distinto realmente da alma; seja porque difere numericamente e não especificamente do modo de união de outra alma com relação a seu corpo; tem, portanto, sua diferença individual; logo, também, algum princípio intrínseco ou fundamento próprio; este princípio, por conseguinte, dizemos que não pode ser outra coisa se não a entidade do modo mesmo, qualquer que seja aquela entidade. Isto pode ser provado, em primeiro lugar, pelas razões gerais aduzidas já que cada coisa é uma no mesmo grau que está, e que a negação acrescentada pela unidade se fundamenta imediatamente na entidade da coisa tal como é em si mesma; e, finalmente, porque cada uma das entidades simples é por si mesma intrinsecamente tal que fica constituída em seu ser segundo nossa concepção, e, logo, por si mesma se distingue das outras. Prova-se, em segundo lugar, excluindo os outros princípios desta individuação, pois, se houvesse alguns, seriam principalmente esta alma ou esta matéria, com relação a esta união (para seguir com o exemplo que começamos e omito os acidentes porque já ficaram suficientemente excluídos com as razões dadas acerca da matéria e forma); mas este modo não se individua propriamente por esta matéria e esta forma; porque ainda que tal modo de união no indivíduo não possa existir em outra forma, a causa da especial identidade real que tem com esta forma, nem tão pouco possa fazer nem conservar em outra matéria numericamente distinta porque se refere a esta não segundo a sua aptidão, mas segundo certa razão atual que adequadamente se determina a esta matéria, e apesar de tudo, todavia, poderiam esta alma e esta matéria unirem-se com outra união distinta numericamente. Não é necessário, pois, que se a união desta alma e forma se dissolvesse agora e percesse, e de novo esta matéria e esta forma voltassem a ser unidas por Deus, receberiam a mesma união numericamente que antes tinham. Pois, embora concedamos que isto pode ocorrer, coisa que todavia duvidam alguns, não tem porque ser assim necessariamente já que outros modos de figura, de sentar-se ou outras semelhantes, não é necessário que se reproduzam exatamente os mesmos em número, ao contrário, isto não é natural. Podem, por conseguinte, aquelas uniões distinguirem-se numericamente na mesma forma com relação à mesma matéria; logo, o seu princípio de individuação não se toma com razão suficiente desta forma ou desta matéria; portanto, é preciso que por si tenha tal modo um fundamento intrínseco da sua individuação, ainda que de acordo com ele se refira a esta forma e a esta matéria, segundo sua aptidão transcendental; porque esta é natureza de tal modo.

QUAL É O PRINCÍPIO DE INDIVIDUAÇÃO DO COMPOSTO SUBSTANCIAL?

15. Em quarto lugar, há de afirmar que na substância composta, enquanto é tal composto, o princípio adequado de individuação é esta forma e esta matéria unidas entre si, entre as quais o princípio mais importante é a forma, que só basta para que este composto, enquanto é um indivíduo de tal espécie, seja julgado numericamente o mesmo. Esta conclusão se segue do que precede e pelo dito na sec. 4, e está de acordo com a opinião de Durando e de Toledo tratadas acima, e na realidade não divergem de Escoto, Henrique, nem todos os nominalistas; tão pouco diverge Fonseca no livro *V Metafísica*, q.5, ainda quando diga que é imprópria a locução de que nos valem ao dizer que esta matéria e esta forma são princípios físicos de individuação, já que nem esta forma nem esta matéria nem as duas tomadas juntamente podem ser acrescentadas à natureza específica do homem para constituir com ela este homem e, também, porque esta matéria e esta forma são indivíduos, constituídos por suas naturezas específicas e seus próprios princípios de individuação. Mas em tais argumentações, desde o conceito físico, se separa à composição metafísica, pois quando esta matéria e esta forma se chamam princípios físicos da individuação deste composto, não se comparam com a natureza específica comum, senão como o composto físico que compõe; e, por isso, não é necessário que se acrescentem à natureza específica comum, se não que a compõem, compondo o indivíduo em que ela se inclui. Pelo qual, segundo a mesma constituição física, tais princípios são simples nem têm outros pelos que se individuem fisicamente, se não que individualizam por si mesmos, tal como foi declarado. Portanto, não é imprópria a locução, se não verdadeira e própria, porque os princípios intrínsecos da individuação são os mesmos que os princípios intrínsecos da entidade, como foi dito com frequência, porque a individuação segue a entidade enquanto é uma certa negação; e enquanto inclui algo positivo, é a mesma entidade e nada acrescenta a ela; mas, esta matéria e esta forma unidas entre si são os princípios intrínsecos de toda a entidade da substância composta que tratamos; logo, são também os princípios intrínsecos da individuação física. E se confirma, pois, que a matéria e a forma, tomadas absolutamente, são princípios físicos da espécie da substância composta e da sua especificação; logo, esta matéria e esta forma serão os princípios físicos do indivíduo e de sua individuação. E, do mesmo modo, pode concluir-se que nenhuma das duas por si, se não uma e outra, ao mesmo tempo, são este princípio adequado. Pois este composto, para ser inteira e completamente o mesmo em número, requer não só esta forma ou esta matéria, mas uma e outra ao mesmo tempo e variada algumas das duas, não permanece

absolutamente e em todas as suas partes o mesmo composto numericamente que havia antes, porque em alguma parte foi variada a sua entidade; portanto, a matéria e a forma são princípios adequados da unidade numérica de todo o composto, enquanto é tal. E se confirma com toda razão aduzida, porque são os mesmos princípios da unidade que os da entidade; mas esta matéria e esta forma são o princípio intrínseco adequado intrínseco desta entidade composta; logo, também da unidade e da individuação.

16. Conclusão —Se soluciona uma objeção.— E com isto se vê claramente que também esta união mesmo numericamente se requer para a perfeita unidade de tal composto, porque de sua maneira concorre intrinsecamente para sua constituição, pois a entidade do composto inclui intrinsecamente não só a entidade da matéria e da forma, mas também a união delas entre si; logo, variada a união, ficará variada em algo a entidade e, por conseguinte, a unidade do composto mesmo; portanto, se requer para a perfeita unidade e individuação; logo, por este motivo poderia também enumerar-se esta união entre as coisas que completam o perfeito princípio de individuação do mesmo composto. No entanto, não é tão necessária como a matéria e a forma, porque estas são absolutamente os princípios essenciais de tal composto; e a união, em compensação, é como uma condição requerida ou causalidade da matéria e da forma, tal como disse no tomo II da III parte, disputação XXXIV, sec. 2. Comparando também entre si a matéria e a forma, o princípio mais importante é a forma, não só com relação à natureza específica, tomada a forma em espécie, mas também com relação a este indivíduo, tomada a forma individualmente; porque esta forma é em sumo grau própria deste indivíduo, e porque ela é a que completa a esta substância íntegra numericamente, pois esta matéria só gera ela, e quanto ao que depende de si não gera mais esta do que aquela. Assim, pois, esta forma é o mais importante princípio do ser e, por conseguinte, é também o mais importante princípio de distinção desta substância com relação às outras; mas, o mesmo princípio é o da unidade que do ente e da sua distinção, com relação dos outros; portanto. Poderá dizer-se que a forma é o princípio de distinção específica, porque faz diferir formalmente; logo, não pode ser o princípio da distinção numérica, pois, do contrário, a distinção numérica seria formal e essencial. Responde-se que a forma segundo a sua natureza específica e essencial faz a diferença específica e essencial, e que, em compensação, a forma individual, segundo a sua entidade, faz a distinção entitativa e numérica. Pois Pedro e Paulo diferem mais entre si numericamente porque têm almas numericamente distintas e porque têm corpos distintos. E com isto parece clara a última parte da conclusão que se prova já suficientemente pelo comum modo de falar, ao qual nos referimos antes, pois absolutamente

se julga o mesmo homem não só segundo a aparência, mas também segundo a verdade, e que tem a mesma alma numérica, ainda quando seja mudado o corpo. A razão disso está em que absolutamente se pensa que a forma é o que constitui a espécie, e do mesmo modo esta forma, a este indivíduo sob tal espécie.

17. Uma pergunta e sua resposta —Mas, poderá perguntar-se se a diferença individual a rigor se toma do princípio completo, isto é, da matéria e da forma, ou somente de uma delas, pois os autores parecem opinar com frequência que se toma só de uma delas, porque, sendo simples esta diferença, não parece que se toma de todo composto nem de um duplo princípio parcial, senão somente de um que seja simples. As opiniões, todavia, diferem entre si, pois uns dizem que aquele princípio é a matéria, como Caetano e outros; em compensação, outros dizem que é a forma como Escoto, e ao mesmo se inclina Durando. E este último é o mais verdadeiro, suposto o anterior fundamento, isto é, que a diferença individual será tomada somente de um destes dois princípios. Falamos, todavia, da coisa mesma em si, pois quanto a nós, que para o conhecimento partimos de coisas materiais, a distinção dos indivíduos se toma frequentemente da matéria ou dos acidentes que seguem à matéria, como são a quantidade e outras propriedades; de fato, em si mesma, assim como a diferença é tomada do princípio substancial e não do accidental, assim entre os mesmos princípios substanciais se tomará aquele que é principal e o mais próprio e o último constitutivo da coisa mesma; e tal é a forma, como foi mostrado. Isto também é verdadeiro, quando falando do indivíduo de tal natureza ou espécie, enquanto formalmente se constitui nela. Por causa deste argumento dissemos acima que o suposto é um numericamente se tem uma subsistência numérica, ainda quando a natureza não seja uma, já que o constitutivo formal do suposto é a subsistência incomunicável da que será tomada somente a natureza do suposto individual como tal; e, pelo contrário, de fato dissemos que a unidade e a diferença individual da coisa singular, enquanto constituída sob tal espécie ou essência substancial será tomada de tal natureza substancial, que formalmente constitui tal indivíduo. Deste modo, dissemos agora que a diferença individual deste homem considerado formalmente enquanto é um indivíduo da espécie humana, se toma desta alma. Entretanto, em compensação, se falamos deste composto enquanto é perfeito e tem unidade por todas as suas partes, se diria com mais verdade que a sua diferença individual se toma toda da sua entidade e, por isso, do seu princípio físico adequado que inclui a matéria e a forma, de tal modo que assim também se verifique de todo modo aquele composto físico que se individua por si mesmo ou por sua própria entidade, pois por ela tem a identidade absolutamente em si e a

diversidade com relação a qualquer outro. Nem há inconveniente em que a diferença que segundo o conceito metafísico é simples, isto é, não composta de gênero e diferença, se tome da entidade ou da natureza física composta, enquanto é uma, e se concebe ao modo de uma natureza individual.

18. Por meio de que se individuam as substâncias espirituais completas? — Finalmente, pelo dito consta suficientemente que é o que se disse das substâncias imateriais nas quais se acham também diferenças individuais como mostramos; como nelas não há mais que a simples entidade substancial completa, se vê claramente que nelas não pode haver outro princípio de individuação mais que a mesma entidade de cada coisa, que de si é tal e por si mesma se distingue das outras. E nisto convêm todos os que admitem que estas substâncias são individuais, seja qualquer o modo como declarem a individuação das mesmas. E os que dizem que de si convêm a tal natureza específica espiritual, com maior motivo e a fortiori ensinam que se individuam por suas mesmas entidades, como aparece em Capreolo, em seu *In II*, dist. 3; Caetano, e outros, I q.3, a.3, q.50, a.4; Soncinas, XII, *Metafísica*, q.49; Javelli, q.25; Ferrariense, I *Cont. Gent.*, c.21. Em compensação, os que pensam que inclusive nos seres imateriais a individuação se faz pela adoção de uma diferença, pensam também necessariamente que esta se tomará necessariamente da mesma entidade substancial do anjo em si mesma considerada, pois não se tomará dos acidentes. E tão pouco há outra coisa de onde pudera tomar-se; cujas afirmações foram já suficientemente provadas com o que foi dito. No que tange ao argumento vulgar de que se estas substâncias se diferenciam por suas entidades, necessariamente se diferenciam formal e essencialmente, já foi solucionado num caso semelhante quando tratamos das outras formas. Porque aquelas entidades ainda que sejam formais, podem ser inteiramente semelhantes na razão essencial e então ainda que sejam distintas por si mesmas, todavia, a distinção é numérica, porque se dá na entidade e não na razão formal. E se diz que se distinguem por si mesmas, não porque não sejam semelhantes, mas porque uma tem em si o que não é o ser da outra; e a semelhança não exclui a distinção, como se dirá depois.