


## O “COMUM” NA REALIDADE SEGUNDO TOMÁS DE AQUINO

Thiago Sebastião Reis Contarato<sup>1</sup>  
Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)  
 <https://orcid.org/0000-0002-8088-6475>

### RESUMO:

Na Idade Média, havia um problema conhecido como “*Querela dos Universais*”, com a discordância entre o realismo, conceitualismo e nominalismo sobre estatuto ontológico e epistemológico dos universais. Tomás de Aquino é um realista moderado porque admite que o *universal* tem um ser nos indivíduos, na realidade e fora da mente. Quando falamos de um “universal na realidade”, nós nos referimos a aquilo que é *comum* a mais de um indivíduo. Depois, os modos de ser do conceito universal do intelecto e do aspecto comum na realidade precisarão ser distinguidos, pois temos que esclarecer que o universal no intelecto não é exatamente igual ao comum na realidade, embora o primeiro seja tomado deste último. Uma vez que o aspecto comum não existe por si, mas apenas nos indivíduos, faremos uma breve análise acerca da individuação também.

**PALAVRAS-CHAVE:** Tomás de Aquino; Comum; Universal; Modo de Ser; Individual.

## THE “COMMON” ON THE REALITY ACCORDING THOMAS AQUINAS

### ABSTRACT:

In the Middle Ages, there was a problem known as “*Problem of Universals*”, with the discordance between realism, conceptualism and nominalism on ontological and epistemological status of the *universals*. Thomas Aquinas is a moderate realist because admits that the *universal* has to be on individuals, in reality and out of mind. When we speak of “a universal in reality”, we are referring to what is *common* to more than one individual. After, the way of being of the universal concept of the intellect and the way of being of the common aspect need to be distinguished,

---

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro – Brasil. E-mail: [professorthiagofilosofia@outlook.com](mailto:professorthiagofilosofia@outlook.com).

because we have to clarify that the universal in the intellect is not exactly equal to the common in the reality, although the first is taken from the latter. Since the common aspect does not exist by itself, but only in individuals, we will make a brief analysis about the individuation as well.

**KEYWORDS:** Thomas Aquinas; Common; Universal; Way of Being; Individual.

### 1.Introdução:

Na Idade Média, um problema teria iniciado com Boécio (BOÉCIO, 1994) conhecido como “Querela dos Universais”. Os Universais são termos que podem ser atribuídos a muitos indivíduos na realidade, por exemplo, o termo “homem”, “cachorro”, “cadeira”, “mesa”, “casa” e etc, que podem ser atribuídos a muitos indivíduos ou objetos individuais. Desse modo, os *neoplatônicos* defendiam que os universais estavam *no intelecto humano e no intelecto divino* com o **mesmo modo de ser**. Essa postura foi defendida por muitos autores com poucas variantes, inclusive Tomás de Aquino.

Contudo, a discórdia fica maior quando se pergunta: há universal fora de um intelecto? Alguns filósofos defendiam que o Universal está *fora do intelecto* com o **mesmo modo de ser** que está *no intelecto humano* e são chamados de **realistas ingênuos**. Poucos medievais escolásticos defendiam essa postura, a qual era normalmente atribuída a Platão ou platônicos mais radicais, na medida em que os universais existiam por si mesmos no mundo das ideias. Por outro lado, alguns autores defenderam que o universal está *fora do intelecto* com **um modo de ser diferente** daquele que ocorre *no intelecto* e esses são chamados de **realistas moderados** ou críticos a respeito do universal, posição que tradicionalmente é atribuída a Aristóteles, Tomás de Aquino e João Duns Scotus (OWENS, 1957).

Além desses realismos, há também aqueles que defendem que o universal *não está fora do intelecto*, mas *apenas dentro do intelecto* como um conceito, daí o nome de **conceitualismo**, posição atribuída a Abelardo e algumas interpretações de Ockham. Por fim, surgiu ainda a postura que defende que o universal não está nem na realidade e nem no intelecto, não passando de um “*flatus vocis*” (“sopro da voz” ou “emissão da voz”), isto é, um “termo” ou “nome” na linguagem falada ou escrita. Tal posição foi defendida pelo **nominalismo**, como tradicionalmente se atribui a Ockham. Assim, de modo muito resumido, esta é a Querela dos Universais (LIBERA, 1996), onde cada um expunha a sua posição sobre qual é o estatuto ontológico e gnosiológico do universal.

O presente trabalho pretende verificar de que modo podemos admitir o universal na *realidade* segundo o realismo moderado de Tomás de

Aquino<sup>2</sup>. Esse universal na realidade envolve aquilo que é “*comum nos indivíduos*”, uma propriedade compartilhada por mais de um indivíduo segundo a filosofia de Tomás de Aquino. Desse modo, passaremos a usar a expressão “comum”, “aspecto comum” ou “propriedade comum” para se referir a esse universal que Tomás considera na realidade, fora do intelecto. Esse assunto possui repercussões que perpassam diversas áreas do conhecimento, mas consideramos que as áreas mais beneficiadas com essa pesquisa serão a Teoria do Conhecimento e a Metafísica.

Na Filosofia tomista, os problemas começam a aparecer quando lembramos que o universal é fruto de um processo de abstração intelectual. Diante disso, essas questões são apresentadas: será que o que há de comum *está somente* no nosso intelecto, servindo apenas para que descrevamos ou ordenemos as coisas ao nosso redor (posição conceitualista)? Ou será que o universal está no nosso intelecto e está, *de algum modo*, nas coisas realmente também (posição realista moderada)? Assim, baseando-se na teoria da abstração tomista, alguns comentadores se esforçam para defender que Tomás poderia ser um conceitualista. Contra esta postura, antes de entrar nesses textos de Tomás que trabalham o conhecimento e a teoria da abstração, é necessário mostrar como é possível que Tomás defenda a *comunidade* nas coisas realmente.

Assim, é importante que seja incluída nas nossas preocupações a descrição de como se dá esta postura ontológica. É claro que essa postura não é a do *realismo ingênuo*, própria da teoria platônica, uma vez que Tomás se esforça para afastar-se da teoria do mundo das idéias (OWENS, 1959). Se Tomás se utilizar do conceito platônico de participação, será apenas para defender que todas as coisas participam de Deus, ou do Verbo Divino, enquanto Causa Primeira. Contudo, para as nossas análises, não citaremos algo sobre a Causa, pois isso não é necessário para as nossas conclusões. Sendo assim, defenderemos que a *comunidade* não está em um mundo das idéias separado, ou na Mente Divina, mas antes que está *nos* indivíduos realmente. Vejamos como Tomás afirma:

(...) a coisa é sentida segundo a disposição que tem fora da alma, na sua particularidade; por outro lado, **a natureza da coisa que é inteligida está certamente fora da alma**, mas não tem aquele modo de ser segundo o qual é inteligida. De fato, é inteligida a natureza comum, separadamente dos princípios individuantes; porém ela não tem este

---

<sup>2</sup> Para tanto, faremos uma análise em alguns textos-chave de Tomás de Aquino. Com o intuito de apresentar de modo preciso o lugar das referências, ao invés de nos referir às páginas das traduções, detalhamos o local exato das citações como tradicionalmente se faz nos artigos tomistas.

modo de ser fora da alma.<sup>3</sup> (AQUINO, 1980, S.Th.Iª, q.76, a.2, arg.4).

Diante desse texto, fica o questionamento: O que está certamente fora da alma e não tem o modo de ser separado dos princípios individuantes? Parece que há no texto certa ambiguidade que pode nos levar a responder “*natureza comum*” ou apenas “*natureza*”. Se optarmos pela última, diremos que a “*natureza*” está com os princípios individuantes, existindo apenas naturezas individuais fora da alma. Contudo, há um problema nessa interpretação porque Tomás está falando da “*natureza da coisa que é inteligida*”. Ora, em sua doutrina, indivíduos não são inteligidos, mas apenas universais o são. Logo, é mais plausível admitir que a melhor resposta para a pergunta colocada seria a “*natureza comum*” que, por não ter o mesmo modo de ser do intelecto, se trataria de um meio-termo entre o individual e o conceito universal.

Neste sentido, uma coisa seria dizer “*homem*”, apenas no intelecto, e outra seria dizer “*este homem*”, fora do intelecto. Além disso, outra coisa ainda seria dizer “*cada homem*”, também fora do intelecto. A expressão “*cada homem*” não significa um indivíduo em particular e nem significa um conjunto uno ou indiviso, próprio do conceito do intelecto, mas aponta para uma natureza **distribuída** em muitos. Isso nos leva a pensar que “*cada homem*” é uma expressão que faz jus ao aspecto comum da teoria tomista que se pretende defender neste trabalho. No pensamento tomista, apenas existem indivíduos na realidade, porém defenderemos neste trabalho que nem todos os aspectos do indivíduo são individuais, existindo *neles* o aspecto ontologicamente comum, indicado pela expressão “*cada homem*”.

## 2.A relação do Todo com as Partes e as Intenções Lógicas:

Em seus raciocínios, Tomás distingue o que seriam alguns tipos de relações entre o “*todo*” e as suas “*partes*”<sup>4</sup> (AQUINO, 1980, S.Th.Iª, q.77,

---

<sup>3</sup> “(...) res sentitur secundum illam dispositionem quam extra animam habet, in sua particularitate; natura autem rei quae intelligitur, est quidem extra animam, sed non habet illum modum essendi extra animam, secundum quem intelligitur. Intelligitur enim natura communis seclusis principiis individuantibus; non autem hunc modum essendi habet extra animam.” Este é um texto onde Tomás se contrapõe à unidade do intelecto de todos os homens defendida pelos árabes. Na Suma Contra os Gentios há referências semelhantes (AQUINO, 1990, S.C.G., lib.II, c.75, n.5 et n.6).

<sup>4</sup> Haveria também um meio-termo entre estes que foram citados acima, que seria o **todo potencial** (ou **virtual**) que *não está por essência, mas está por virtude* em qualquer das suas **partes potenciais**, de modo que o todo potencial **não** se predica tão propriamente de cada parte tal como ocorre com o todo universal. Por exemplo: Quando se diz que “a inteligência, a memória e a vontade são a alma”, uma vez que inteligência, memória e vontade são potências ou faculdades da alma, de modo que sejam partes potenciais desta última.

a.1, ad.1.), mas para este trabalho apenas duas relações são importantes, a saber: [1] O **todo universal** está em qualquer das suas **partes universais**, de modo que **se predica propriamente** de cada parte. Por exemplo: podemos dizer que “animal” pode ser predicado de “cachorro” e de “gato”, dizendo “cachorro é animal” e “gato é animal”. [2] O **todo integral não está** em qualquer das suas **partes integrais**, de modo que este todo **não se predica** de cada parte. Por exemplo: “animal” e “racional” podem ser considerados como partes integrais que constituem a definição de homem, que é “animal racional”, de modo que não se diz que “homem é (apenas) animal”, ou que “homem é (apenas) racional”, mas o homem é “animal racional”.

O **gênero** (animal), a **espécie** (homem) e a **diferença específica** (racional) são intenções lógicas que existem apenas no nosso intelecto. Contudo, Tomás defende que o gênero próximo *não é* a matéria comum, mas *é tomado da* matéria comum e a diferença específica *não é* a forma, mas *é tomada da* forma (AQUINO, 2008, § 10, p.15; AQUINO, 1980, S.Th.Iª, q.85, a.5, ad.3). Neste raciocínio, Tomás está falando primeiramente do **gênero** e da **diferença específica** enquanto **universais**. Assim, as intenções lógicas (espécie, gênero próximo e diferença específica) **por si mesmas** estão *apenas* no intelecto, de modo que **não podem** ser identificadas com as coisas na realidade no *mesmo modo de ser*, mas seriam **tomadas** dessas coisas na realidade. Se quisermos fazer alguma atribuição à realidade **não** poderemos dizer que essas intenções lógicas *existem por si* fora da mente, mas apenas que elas existiriam *nos indivíduos*.

Como se verá mais adiante, a atribuição da matéria comum, enquanto genérica, e da forma, enquanto diferença específica, terá uma grande importância no que diz respeito à *potencialização* que a matéria possui por si (sendo pura potência), e no que diz respeito à *atualização* que a forma realiza na matéria. Assim, a potencialização da matéria se dará num nível genérico, enquanto a atualização da forma se dará num nível de diferenciação específica, de modo que a atualização de uma forma determinada não cobrirá a potencialização da matéria por completo. É assim que podemos considerar **o gênero na realidade**, enquanto *potencialização genérica da matéria*, e podemos considerar a **diferença específica na realidade**, enquanto *atualização específica da forma*.

### 3. O Comum na Filosofia Tomista

Nesse ponto, a primeira coisa que devemos ter em mente é que podemos falar de dois modos de ser: um do “comum” na realidade e outro do “universal” no intelecto. É importante deixar claro que Tomás de Aquino muitas vezes trata o “comum” e o “universal” como sendo sinônimos. Assim, às vezes, ele usa ambos os termos para se referir ao modo de ser que é apenas da realidade e, outras vezes, ele usa ambos os termos para se referir ao modo de ser que é apenas intelectual. Neste artigo, para economizar

palavras, trataremos o “comum” como se referindo ao modo de ser da realidade e o “universal” como se referindo ao modo de ser do intelecto. Apesar da confusão de palavras, podemos assegurar que Tomás considera esses dois modos de ser, como se vê resumidamente no texto a seguir:

Embora seja necessário, para a **veracidade**<sup>5</sup> do **conhecimento**, que este seja correspondente com a coisa, não é necessário porém que se identifique o modo do conhecimento com o da coisa. (...) embora a *natureza do gênero e da espécie* nunca estejam senão **nestes indivíduos**, o intelecto conhece a *natureza do gênero e da espécie* **sem** a intelecção dos princípios individuantes. E isto é justamente conhecer os universais. E, assim, estas duas [coisas] não são repugnantes: que os universais não subsistam **fora da alma**, e também que o intelecto, que **intelige os universais**, inteliça as coisas que estão **fora da alma**. (AQUINO, 1990, S.C.G., Lib.II, c.75, n.6) [grifo nosso]<sup>6</sup>

Neste texto, Tomás está falando da noção de *gênero e espécie* (há também a *diferença específica* que não foi citada neste texto) que são intenções lógicas e, como tais, estão apenas no intelecto, quando consideradas por si mesmas (sem os princípios individuantes). Contudo, a conclusão final do texto é uma parte bem difícil de se entender: (a) os universais não subsistem fora da alma e (b) o intelecto, inteligindo os universais, inteliça as coisas fora da alma. Nós só podemos compreender esta conclusão se tivermos em mente os dois modos de ser apresentados. Desse modo, compreende-se que os universais não subsistem fora da alma pelo mesmo modo de ser que têm no intelecto. Mesmo assim, os dois modos de ser *precisam ser correspondentes*, pois o intelecto pode inteligir verdadeiramente coisas que estão fora da alma. Essa postura é reforçada na medida em que precisamos admitir que há uma correspondência entre o intelecto e a coisa para a **veracidade do conhecimento intelectual**.

Este texto mostra claramente que Tomás faz referência a “*conhecer os universais*” inteligindo algo que está fora da mente. Ora, o intelecto

---

<sup>5</sup> Tomás de Aquino define a verdade assim: “A verdade é a adequação entre a coisa e o intelecto” (AQUINO, 1980, S.Th.Iª, q.16, a.2, co.).

<sup>6</sup>“Quamvis enim ad veritatem cognitionis necesse sit ut cognitio rei respondeat, non tamen oportet ut idem sit modus cognitionis et rei. (...) licet natura generis et speciei nunquam sit nisi in his individuis, intelligit tamen intellectus naturam speciei et generis non intelligendo principia individuantia: et hoc est intelligere universalia. Et sic haec duo non repugnant, quod universalia non subsistant extra animam: et quod intellectus, intelligens universalia, intelligat res quae sunt extra animam.”

somente conhece universais, de modo que para que haja verdade no intelecto, é necessário admitir que haja uma propriedade *comum* nos indivíduos reais e compartilhada por eles para corresponder ao universal do intelecto. É para preservar essa correspondência que Tomás fala da natureza do gênero e da espécie *nestes indivíduos*, como que instanciados neles e compartilhados entre eles. Quando falamos de gênero e de espécie, falamos respectivamente de um *conjunto maior* e de um *conjunto menor contido no maior*, de modo que estamos falando de universais ou aspectos comuns. A distinção de gênero e espécie enquanto considerada na física terá um papel importante quando falarmos mais adiante dos graus de abrangência da potência da matéria, enquanto genérico, e do ato das formas, enquanto específico.

Diante disso, no texto citado acima, Tomás apresentará **os dois modos de ser** da natureza do gênero e da espécie<sup>7</sup>: [1º] “*sem os princípios individuantes*”, no intelecto, e [2º] “*nos indivíduos*”, na realidade. O que significa estes dois modos? O modo [1º] “*sem os princípios individuantes*” significa que estamos tratando o conjunto **enquanto tal**, em si mesmo, sem nada que o determine, de modo que seja “uno”, o qual *tem ser apenas no intelecto*. Quanto ao modo [2º] “*nos indivíduos*” significa que o conjunto não é considerado por si, mas pelas partes, ou melhor, **pelos elementos** que compõem este conjunto. Em outras palavras, trata-se de um conjunto que *tem ser nos indivíduos*.

Neste trabalho, defenderemos que o 2º modo de ser *não envolve a unidade* de um conceito universal do intelecto *e nem a unidade* de um indivíduo real, mas se trata antes da **multiplicidade do comum**, presente nos indivíduos. Essa multiplicidade poderia ser indicada da seguinte maneira: “*cada x*” tal que *x* é um nome de uma espécie, por exemplo, “*cada homem*”. O termo “*cada*” (“*unumquodque*”<sup>8</sup>) *junto com uma espécie* não transmite a noção de **unidade** de um único indivíduo e nem a **unidade** de um universal, como no intelecto. Em outras palavras, a expressão “*cada x*” serve como um quantificador que se refere a uma multiplicidade de coisas, de modo que representa bem o modo de ser do aspecto comum instanciado nos indivíduos *realmente*.

<sup>7</sup> Tomás considera “*gênero*” de dois modos como fazendo referência a algo físico, na realidade, e a algo puramente lógico, apenas no intelecto. Uma evidência está na Suma Teológica (AQUINO, 1980, S.Th.Iª, q.66, a.3, ad.3) – “Caso o gênero seja considerado na Física [si genus consideretur physice], (...) Porém, segundo a consideração lógica [Secundum autem logicam considerationem], (...)”. Se gênero possui esses dois modos de ser, com certa razão também podemos considerar que a “*espécie*” e a “*diferença específica*” tenham esses dois modos de ser. Por isso é que neste texto acima da S.C.G. (AQUINO, 1990, S.C.G. Lib.II, c.75, n.6), Tomás cita os dois modos de ser do gênero e da espécie.

<sup>8</sup> Joseph Owens, na nota 26 de seu artigo “*Quandoque and Aliquando in Aquinas' tertia via*” (OWENS, 1980), afirma que os termos *unumquodque* ou *quodlibet* são usados por Tomás para expressar distribuição em muitos.

Fazer um experimento mental com os coletivos da língua portuguesa pode nos ajudar a esclarecer o assunto. Suponhamos que há vários cachorros na minha frente. Quando eu construo uma frase do tipo “A matilha está suja”, é perceptível que o coletivo “matilha” é totalmente uno, isto é, possui uma unidade num sentido bem forte que somente pode estar no intelecto. Repare que a palavra “matilha” está no singular, o que reforça a ideia de uma unidade *quase* que individual. Neste ponto, pergunta-se: a palavra “matilha”, que está no singular, aponta para um *singular na realidade*? O predicado “estar suja” é atribuído a um indivíduo na realidade? É óbvio que a resposta é “Não!” para as duas perguntas, porque do mesmo modo que está no intelecto é impossível que exista fora de mim, uma vez que “matilha” não existe por si na realidade, mas existem apenas os cachorros. Se atribuíssemos realidade ao coletivo, nós cairíamos nas *ideias platônicas*, as quais existiriam por si na realidade, das quais Tomás tenta se afastar o máximo possível. Assim, Tomás frequentemente defende que não devemos atribuir o *modo de ser* do universal do nosso intelecto às coisas.

Portanto, quando queremos atribuir valor real a uma frase do tipo “A matilha está suja”, na verdade queremos dizer que “Cada cachorro está sujo”. Agora sim, o significado desta última proposição nós poderíamos atribuir corretamente às coisas da realidade. Esse modo múltiplo, dividido e distribuído da natureza do cachorro é exatamente o que podemos chamar de “comum” na realidade.

#### 4. O Composto de Matéria e Forma Comuns

A matéria, enquanto pura potência, é potencial para muitas formas<sup>9</sup> (AQUINO, 1980, S.Th.Iª, q.7, a.1, co.). Contudo, por “*muitas*” não se deve entender ainda que se trata de uma multiplicidade de indivíduos, mas se deve entender que se trata de uma multiplicidade de espécies. De fato, há textos onde Tomás fala da matéria e a forma comuns (AQUINO, 1980, S.Th. Iª, q.29, a.2, ad.3.)<sup>10</sup>, de modo que a matéria esteja em potência para infinitos “atos das formas” (AQUINO, 1980, S.Th.Iª, q. 7, a.1, co.) e, quando atualizada, a matéria recebe o ser na espécie (AQUINO, 1980, S.Th.Iª, q.44, a.2, co.)<sup>11</sup>. Esse é um ponto importante, pois a forma, na medida em que atualiza a matéria, não a deixa tal como é por si mesma (ou seja *genérica*), mas tal como é numa *espécie*. A partir desse ponto, podemos verificar a importância de se considerar as intenções lógicas como apontando a algo na realidade, pois a **matéria comum**, por si mesma, possui

<sup>9</sup> Tomás afirma: “*materia, quae est in potentia ad plures formas*” (AQUINO, 1996, S.C.G., lib.3, cap.86, n.1).

<sup>10</sup> Há outras referências sobre esse assunto (AQUINO, 1980, S.Th.Iª, q.119, a. 1, res.; AQUINO, 1990, S.C.G.lib.1, c.21, n.4)

<sup>11</sup> Também há outras referências sobre esse assunto (AQUINO, 1980, S.Th.Iª, q.50, a.2, ad2.; AQUINO, 1980, S.Th.Iª, q.76, a.5, arg.3. et ad 3).



uma *potencialização genérica*, mas enquanto parte constitutiva da essência da espécie, a **matéria comum** possui uma *atualização específica* pela forma.

Desse modo, a matéria comum possui um grau de *potencialização maior* do que a *atualização* que a forma lhe propicia. Como a potência da matéria comum é genérica e o ato da forma causa a diversidade específica, o ato da forma *não completa* a potência da matéria<sup>12</sup>, de modo que a matéria permanecerá em potência para outra forma, da qual receberá futuramente um ser em outra espécie<sup>13</sup>. Assim é que podemos descrever o movimento de geração e corrupção das substâncias na Física, pois acontecerá da matéria comum *sempre permanecer em potência*, mesmo que esteja em ato (menos abrangente) a partir da forma, que a determina numa essência específica.

É verdade que todas as coisas são geradas e corrompidas enquanto são individuais, mas o aspecto comum (tanto da forma quanto da matéria) é importante no processo de geração e corrupção. A *matéria comum* é a parte potencial que permanece no processo de geração e corrupção. Contudo, geração e corrupção pressupõem respectivamente *vir a ser* e *deixar de ser*. Assim, precisamos admitir um princípio que serve de causa para esse ser, o qual Tomás considera que seja a forma, ainda enquanto *comum e específica* (AQUINO, 1980, S.Th.Iª, q. 76, a.6, ad.3.)<sup>14</sup>.

Além disso, cabe a nós lembrarmos que, embora a forma seja a parte que dá a ser ao composto, este **composto específico** de matéria e forma comuns **não está em ato por si**. Se estivesse por si na realidade, nós cairíamos no pensamento das *idéias platônicas* existentes por si, o que Tomás evita. O composto específico existe “*em cada um*”, de modo que o *composto específico comum* está em função da “*individuação*”. Se assim ocorre, é necessário haver um princípio de individuação para a matéria e forma comuns, que compõem a *espécie ínfima*. Tomás defenderá que este princípio de individuação é a matéria assinalada ou individual.

Portanto, fica claro que quando pensamos no aspecto comum, não pensamos em um universal *em ato* na realidade *por si mesmo*. Quanto ao aspecto comum do composto específico, nós só podemos atribuir um primeiro ato do *ser*, considerado aqui apenas enquanto *fonte imanente* ou *causa* do ser<sup>15</sup>, não só da matéria, mas de todo o composto específico

<sup>12</sup> Tomás afirma assim: “[...] vero forma non replet totam materiae potentiam: unde adhuc in materia remanet potentia ad aliam formam; et in alia materiae parte remanet potentia ad hanc formam” (AQUINO, 1996, S.C.G. Lib.III, c.20, n.3b)

<sup>13</sup> Completando a referência anterior: “In quibus vero forma non complet totam potentiam materiae, remanet adhuc in materia potentia ad aliam formam.” (AQUINO, 1990, S.C.G. Lib.II, c.30, n.7).

<sup>14</sup> Há outras referências sobre esse assunto (AQUINO, 1980, S.Th.Iª, q. 76, a.4, s.c.; AQUINO, 1980, S.Th.Iª, q. 75, a.5, ad.3).

<sup>15</sup> Tomás diz o seguinte: “Ad secundum dicendum quod actus ad quem est in potentia materia prima, est substantialis forma. Et ideo potentia materiae non est aliud quam eius essentia.” (AQUINO, 1980, S.Th., Iª, q.77, a.1, ad.2)

(AQUINO, 1980, S.Th.Iª, q. 76, a.6, ad.3). Não se trata de um *existir por si* ainda, mas é um ser enquanto comum, ou seja, em potência para *existir individualmente*. O existir por si é o da existência individual, o ser do comum é apenas um *ser em* indivíduos, e estes indivíduos são como parte de um todo. Assim, a existência do comum é um misto entre ato e potência, de modo que tem *ser em ato* enquanto comum, mas tem *ser em potência* para a individuação.

## 5. Sobre o “Individual” na Filosofia Tomista

Para descrever a individuação, precisamos de uma parte que sirva de princípio de individuação. Ora, algo só pode ser princípio de individuação se e somente se já for um individual *em ato*. Nada pode dar aquilo que não tem. Assim, a parte do composto que serve como princípio precisa ter a qualidade para poder dar esta qualidade a outra parte ou ao composto específico. Portanto, precisamos encontrar o que seria essa parte *individual em ato*, para servir de *princípio de individuação* do composto.

Tomás defende que a parte da substância *em ato* enquanto individual é a *matéria individual* ou “*matéria assinalada*” (AQUINO, 2008, § 4, p. 11; AQUINO, 1980, S.Th. I, q.75, a.4, res.). Como, no composto da substância, só existe a matéria e a forma enquanto partes constituintes e, uma vez que o que individua é a matéria, segue-se que a forma será individuada pela matéria. Assim, a *matéria assinalada* será o princípio de individuação, ou seja, é a partir dela que a forma, em potência para a individuação, se individualizará, se tornando “*esta forma*” numérica e individualmente distinta. Todavia, uma vez que o **ser** do composto é dado pela forma, podemos dizer que não é apenas a forma que será individuada, mas o próprio composto também será individualizado pela matéria individual. Assim, a matéria assinalada fica sendo o princípio de individuação da forma e do composto específico.

Contudo, aparecerão alguns problemas no que diz respeito a essa “assinalação” da matéria. Podemos dizer que antes que a parte da matéria possa *existir individualmente* para ser o princípio de individuação, esta parte precisa *ter ser*. Nós já vimos anteriormente que a forma será o princípio ou causa do ser da matéria, mas haverá um grande “porém” neste ponto. Como já dissemos, a matéria recebe uma atualização de modo que é colocada numa *espécie*, ou melhor, passa a ter um ser **específico**, mas **não individual** ainda. Então o que justifica a existência da matéria enquanto assinalada e **individual**?

Uma dica que poderíamos ter é o fato de Tomás se utilizar de alguns sinônimos para matéria individual, que seria “*assinalada*” (“*signata*”) ou ainda “*designada*”. Neste sentido, poderíamos nos perguntar: o que significa ser “assinalado” ou “designado”? Grosso modo, podemos dizer que “assinalar” ou “designar” algo é o mesmo que apontar o dedo e dizer “este

x” (considerando “x” como o nome de uma espécie). Por exemplo, apontar o dedo “este homem” seria “assinalar um homem” ou “designar um homem”. Nesse sentido, para alcançar uma “*matéria assinalada*”, basta que respondamos a seguinte pergunta: o que há na matéria que faz com que eu *aponte o dedo e diga “esta matéria”*?

Há quem<sup>16</sup> defenda que a matéria é assinalada a partir da forma *accidental da quantidade*. É possível encontrarmos textos diversos<sup>17</sup> nos quais Tomás afirma *algo próximo* a essa defesa, mas entendemos que estes textos podem ser ambíguos. Além disso, não nos parece razoável que um acidente seja a causa da assinalação, uma vez que isso significa dizer que a *substância* não é individual por si, mas por *accidente*. Nesse sentido, é absurdo que um elemento de dentro da substância seja atualizado por um elemento de fora, que é *accidental* e que, como tal, deveria ser dependente substância enquanto já individual, e não o contrário. É o acidente que, para ter ser, depende da individualidade da substância.

Os textos que levam muitos a afirmarem que o acidente da quantidade é o que assinala a matéria são exatamente aqueles textos onde Tomás afirma que a matéria assinalada é aquela que é considerada “*sob dimensões determinadas*” (AQUINO, 2008, § 4, p. 11). Neste ponto, temos que esclarecer que, se o acidente da quantidade está envolvido na assinalação, não estará ainda de modo determinado. Na realidade, uma coisa é falar [1] “*dimensões determinadas*” e outra é falar da [2] “*quantidade das dimensões determinadas*” ou “*quantidades determinadas*”. Nesse sentido, [1] é mais fundamental que [2], pois antes de ter a “*quantidade das dimensões*” é necessário ter as “*dimensões*”. Por exemplo: antes de se ter dois metros cúbicos (2 m<sup>3</sup>) é necessário ter os metros cúbicos (m<sup>3</sup>), o que pode nos levar ao pensamento de uma *matéria que tem volume desconsiderando a quantidade*. Assim, estar “*sob dimensões*” é estar em potência para receber a *quantidade*, de modo que ainda não tem a “*quantidade*”, de modo que a determinação está ligada às *dimensões* em *per se*, mas não está ligada à *quantidade* da dimensão. Então, uma coisa poderia ter “*determinada dimensão*” em ato, mas permanecer em potência para ter a quantidade desta dimensão determinada. Podemos dizer que Tomás falará no máximo da

---

<sup>16</sup> GAZZANA (1943, p.78-79) afirma o seguinte: “Si tratta dunque di una controversia tra gli stessi fedeli discepoli dell’Aquinato: nessuno di essi mette in dubbio che la materia prima sia in ultima analisi il principio della moltiplicabilità delle forme sostanziali entro la specie e perciò della loro numerica distinzione: neppure si dubita che tale principio sia la materia ‘signata’, cioè una parte determinata di essa, parte che **non può essere tale indipendentemente dalla quantità** e che quindi esplicitamente si dice da molti ‘signata quantitate’, mentre S. Tommaso suol chiamarla semplicemente ‘materia signata’, spiegandosi però in modo **che tale designazione debba provenire dalla quantità.**”

<sup>17</sup> Por exemplo: AQUINO, 1980, S.Th. I, q.115, a.1, co.; AQUINO, 1980, S.Th. I, q.115, a.1, ad.3.

matéria assinalada no gênero da quantidade de modo imperfeito e indeterminado.<sup>18</sup>

Em suma, é deste modo que podemos dizer que ocorre a assinalação da matéria. “Assinalar” é *apontar o dedo* e dizer “este x”. Ora, somente conseguimos fazer isso na medida experimentamos um punhado de matéria que ocupa as três dimensões de um volume (ainda sem determinar a quantidade desse volume). Desse modo, é apenas depois de identificar esta “matéria volumosa” que nós podemos apontar para ela e dizer “este x”, assinalando-a.

Considerando este raciocínio, somos capazes de entender como a matéria seria “individual”, mesmo que receba o ser específico e comum da forma. É próprio da *espécie “homem”* a propriedade de “**ter três dimensões**”, de modo que, ao dar o ser na espécie, a forma transmite esta propriedade de “**ter três dimensões**” para a matéria. Perceba que “**ter três dimensões**” é algo muito genérico, de modo que a propriedade por si mesma não individualiza, donde dizemos que a forma *não é* o princípio que individualiza. Por outro lado, na medida em que recebe essa propriedade de “ter três dimensões” da forma, a matéria passa a “**ocupar três dimensões**” e será o fato de *ocupar* que fará com que a matéria seja individual.

Portanto, *desconsiderando* o fato de *ocupar dimensões*, a matéria é comum, especificada pela forma, de modo que temos, por exemplo, as propriedades da matéria corporal do *homem em geral*. Contudo, *considerando que ocupe* três dimensões, temos apenas uma matéria individual *deste homem* ou *deste objeto*. Assim, ocupar as dimensões é **condição de possibilidade** da assinalação, isto é, apontamento do dedo dizendo “este x”. É desse modo que a matéria, sendo individual, pode transmitir a individualidade para a espécie, sendo o *principio de individuação*.

## Conclusão

Neste artigo, nós verificamos que o modo de ser do aspecto comum *da realidade* não pode ser o mesmo modo de ser do conceito *universal* do

---

<sup>18</sup> Tomás deixa isso bem claro na seguinte passagem: “Dimensiones autem istae possunt dupliciter considerari. Uno modo secundum earum terminationem; et dico eas terminari secundum determinatam mensuram et figuram, et sic **ut entia perfecta collocantur in genere quantitatis. Et sic non possunt esse principium individuationis**; quia cum talis terminatio dimensionum varietur frequenter circa individuum, sequeretur quod individuum non remaneret semper idem numero. Alio modo possunt considerari sine ista determinatione in natura dimensionis tantum, quamvis numquam sine aliqua determinatione esse possint, sicut nec natura coloris sine determinatione albi et nigri; **et sic collocantur in genere quantitatis ut imperfectum**. Et ex his **dimensionibus indeterminatis materia efficitur haec materia signata**, et sic individuat formam, et sic ex materia causatur diversitas secundum numerum in eadem specie.” [grifo nosso] (AQUINO, De Trini., q.4, a.2, co.7)

intelecto. Esse aspecto comum possui um “*ser*” que só pode se tratar de um “*ser em*”, que adquire um caráter de multiplicidade, pois se trata de *ser em* muitos indivíduos. Disso se depreende que não existem apenas indivíduos na realidade, mas também existem neles, de *algum modo*, o aspecto comum. Assim, quando queremos fazer referência a algo de real fora da mente, podemos falar que existe *este único indivíduo*, mas também podemos falar que também há o aspecto comum, o qual engloba *cada um de uma espécie*. É apenas a partir disso que nós podemos dizer que o **conceito universal** no intelecto pode fazer referência *a muitos* de modo verdadeiro, uma vez que o objeto ao qual ele se refere e corresponde é o **aspecto comum**.

Tomás considera que as substâncias sejam compostas de duas partes, uma atual (a forma) que causa o ser e outra potencial (a matéria) que é o sujeito do movimento de vir a ser (geração) e deixar de ser (corrupção) na Física. Uma vez ocorrido o primeiro ato do ser, que é causado pela forma enquanto comum (específica), passamos a ter a essência específica, que é composta de matéria comum e forma (comum). Esse seria apenas o primeiro ato do ser, o qual pode ser considerado como fonte ou causa primária do ser de modo imanente no existente. Todavia, essa forma transmite o ser, apenas enquanto princípio, pois ainda se trata do *ser numa espécie*. O que existe são apenas seres individuados, de modo que o composto de matéria e forma **comum** está *em potência* para a **individuação**, ocorrida através do princípio de individuação, o qual Tomás considera que seja a matéria assinalada. Com a atualização a partir desta matéria, temos agora a forma individuada, bem como o composto substancial individuado.

Portanto, fica claro que o “*comum*” não existe por si, mas somente *tem ser em* cada um de uma espécie. Somente indivíduos existem *propriamente*, isto é, com existência completa. Ora, mesmo depois da existência deste indivíduo (*sentido estrito*) como um **todo individual** da substância composta, podemos continuar admitindo o **ser das partes** enquanto *tem ser neste todo individual*. Do mesmo modo que as partes tem ser num todo, o aspecto comum tem ser *no indivíduo*. Assim, concluímos o modo como o aspecto comum pode ser considerado *no indivíduo* realmente e fora do intelecto, tornando logicamente possível a posição do realismo moderado diante da Querela dos Universais, tradicionalmente atribuída a Tomás de Aquino.

### Referências bibliográficas

AQUINO, Tomás de. *Super Boetium De Trinitate*. Texto editado e organizado por Bruno Decker Lugduni Bataurum, Roberto Busa SJ, Enrique Alarcón, 1959. Disponível em: <http://www.corpusthomicum.org/cbt.html#84586>. Acesso em: 14 de Outubro de 2015.

\_\_\_\_\_. *O Ente e a Essência*. Tradução de Mário Santiago de Carvalho. Covilhã: Lusosofia, 2008.

Disponível em:  
[http://www.lusosofia.net/textos/aquino\\_tomas\\_de\\_ente\\_et\\_essencia.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/aquino_tomas_de_ente_et_essencia.pdf).  
Acesso em: 14 de Outubro de 2015.

\_\_\_\_\_. *Suma Contra os Gentios*. Vol. 1. Tradução de Odilão Moura. Porto Alegre: EST, Sulina, UCS, 1990;

\_\_\_\_\_. *Suma Contra os Gentios*. Vol. 2. Tradução de Odilão Moura. 2º Vol. Porto Alegre: EST, PUCRS, 1996.

\_\_\_\_\_. *Suma Teológica*. Vol. 1 e 2. Tradução de Alexandre Corrêa. Porto Alegre: EST, Sulina, UCS, 1980.

BOÉCIO. *From his Second Comentary on Porphyry's Isagoge*. In: SPADE, P.(Org). *Five Texts on the Mediaeval Problem of the Universals*. Tradução de Paul Vincent Spade. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1994. p. 20-25.

GAZZANA, Adriano. *La "materia signata" di S. Tommaso secondo la diversa interpretazione del Gaetano e del Ferrarese*. Gregorianum, vol. 24, p. 78-85, 1943.

LIBERA, Alain de., *La Querelle des universaux: De Platon à la fin Du Moyen Age*. Paris: Éditions du Seuil, 1996.

OWENS, Joseph., *Common Nature: A Point of Comparison between Thomistic and Scotistic Metaphysics*. Mediaeval Studies 19, 1957, 1-14

\_\_\_\_\_. *Quandoque and aliquando in Aquinas' tertia via*. The New Scholasticism 54, p. 447-475, 1980.

\_\_\_\_\_. *Thomistic Common Nature and Platonic Idea*. Mediaeval Studies, vol. 21. p. 211-223, 1959.

SELVAGGI, F., S.J. *Filosofia do Mundo: Cosmologia Filosófica*. Tradução Alexander a. MacIntyre. São Paulo: Loyola, 1998.