

# Revista Filosófica de Coimbra

---

VOL. 7 • N.º 14 • OUTUBRO 98

---

MIGUEL BAPTISTA PEREIRA — *A essência da obra de arte no pensamento de M. Heidegger e de R. Guardini*

ANTÓNIO PEDRO PITA — *Modos de inscrição do Corpo na Filosofia e na Experiência Estética*

JOSÉ PEREIRA — *O integralismo existencial de Suárez - In Calumniatorem Doctoris Eximii*

JOSÉ REIS — *O Tempo em Santo Agostinho*

DESIDÉRIO MURCHO — *Limites do papel da lógica na filosofia*

## O INTEGRALISMO EXISTENCIAL DE SUÁREZ <sup>1</sup> *IN CALUMNIATOREM DOCTORIS EXIMII*

JOSÉ PEREIRA  
Fordham Univ., N. Y.

existentia, ut existentia, correspondet enti ut sic,  
estque de intrinseca ratione eius, vel in potentia, vel  
in actu, prout sumptum fuerit ens.

SUÁREZ, *Disputationes metaphysicae*, 50: 12: 15.

### I. A “GERAÇÃO DE 80” E O EXISTENCIALISMO

Inspirados pelo pensamento do filósofo religioso SØREN KIERKEGAARD (1813-1855), um grupo de homens, nascidos pela maior parte na oitava década do século XIX, lançaram, em volta da segunda guerra mundial, um movimento intelectual que chegou a ser denominado como “existencialismo.” Segundo as pressuposições comuns a estes pensadores, o ser humano indivíduo é um sujeito existente único, dotado de liberdade, e enfrentado na sua vida com a escolha de possibilidades concretas, as quais podem ser autêntica ou inautenticamente actualizadas. Entre estes pensadores — classificados, algumas vezes com má vontade, como “existencialistas — encontram-se KARL JASPERS (1883-1969), JOSÉ ORTEGA Y GASSET (1883-1955), RUDOLF BULTMANN (1884-1976), PAUL TILLICH (1886-1965), KARL BARTH (1886-1968), GABRIEL MARCEL (1887-1973), e MARTIN HEIDEGGER (1889-1976), este

---

<sup>1</sup> As citações, quando o autor não é mencionado, são todas do Doutor Exímio e são tiradas da colecção seguinte: R. P. FRANCISCI SUÁREZ E SOCIETATE IESU, *Opera Omnia*. Ludovicus Vives, Paris 1856, vols. 1-26. A obra de Suárez geralmente citada é *Disputationes metaphysicae* (abreviada como *DM*), disputa, secção, número. Segue-se a referência ao volume e página da edição Vives.

último podendo ser descrito como o pontífice ontológico do movimento, ainda se ele mesmo teria recusado a consagração.

Metafisicamente, o centro de interesse deste movimento era o carácter transitório e contingente da existência humana, uma consciência de que qualquer ser particular humano que existe podia nunca ter existido. Estes conceitos encontraram ressonâncias no pensamento escolástico, como o de FRANCISCO SUÁREZ (1548-1617). Falando da criatura, o Exímio declara que a existência actual lhe pertence

contingenter seu non necessario, quandoquidem et priusquam fieret, illud non habuit, et potest, posteaquam illud habet, illo privari; sed istae sunt conditiones existentiae, propter quas maxime censetur distingui ab essentia; nam essentia dicitur non convenire rei contingenter, sed necessario et inseparabiliter.<sup>2</sup>

Além da sua preocupação com as *conditiones existentiae* - e com a aparente incompatibilidade das mesmas com a eternidade das essências - o novo movimento interessava-se, em particular, com a liberdade da vontade humana, como uma faculdade capaz de variadas acções, nenhuma das quais sentindo-se necessitada a exercer, mesmo quando estava em posse de todas as condições indispensáveis para realizá-las. Tratava-se dum causa (a vontade humana), cujo conhecimento da sua capacidade (para exercer variadas acções) não habilitava a ninguém a predizer qual acção particular aquela causa ia exercer num dado momento do tempo. A determinação para exercer uma particular acção sem necessidade de realizá-la chama-se “escolha”: de todas as coisas afectadas pelas *conditiones existentiae*, as mais contingentes e “existenciais” são as escolhas. A determinação e actualização das escolhas particulares só podem ser conhecidas no momento contingente da sua determinação, “intuendo actuales existentias singularium rerum pro suis temporibus.”<sup>3</sup> O mesmo Deus não pode conhecer estas determinações “videndo effectum in sola virtute causae, sed videndo emanationem eius a sua causa.”<sup>4</sup>

Desta forma o existencialismo e a escolástica estavam de acordo sobre a importância filosófica da existência. Mas os existencialistas tinham dificuldade em reconciliar a contingência e temporalidade das existências com a eternidade e imutabilidade das essências, e assim inclinavam-se a diminuir a importância da essência nas suas reflexões filosóficas e para afirmar a precedência da existência sobre a essência. Pelo contrário a

<sup>2</sup> DM 31: 4: 5 [26: 236].

<sup>3</sup> *Opusculum 2, De scientia Dei futurorum contingentium*, lib. 1, cap.8, n. 11 [11: 330].

<sup>4</sup> *Opusculum 2*, lib. 1, cap. 8, n. 12 [11: 331].

escolástica nunca excluía a essência da sua especulação; de facto, o estudo das essências ocupa a maior parte dos seus vários ramos filosóficos, como a metafísica, a cosmologia, a psicologia e a ética.

## II. O EXISTENCIALISMO ESCOLÁSTICO SUAREZIANO

Proeminente entre os escolásticos que centraram o seu pensamento sobre a existência é o Doutor Exímio. Na verdade, é possível que, na história inteira da filosofia, não haja uma declaração tão categoricamente existencial, como aquela do mesmo Doutor, que segue, e que foi exibida no início deste ensaio, uma declaração que identifica o ente com a existência mesma:

*existentia, ut existentia, correspondet enti ut sic, estque de intrinseca ratione eius, vel in potentia, vel in actu, prout sumptum fuerit ens.*<sup>5</sup>

Mas não é uma existência desprovida da essência. (Portanto, o suarismo não pode ser identificado como existencialismo, no sentido de ser uma filosofia que exclui a essência, mas melhor como “integralismo existencial,” isso é, um existencialismo inclusivo da essência.) Essência e existência constituem uma das dualidades com as quais a mente humana entende a realidade. Em muitos casos Suárez trata os membros destas dualidades como complementares, com um dos membros gozando a preeminência. Assim, a essência e existência complementam-se, mas é a existência que é preeminente:

*Quod si secundum rationem aut praecisionem mentis illa duo comparentur, praefertur existentia essentiae, quia praecisa existentia non intelligitur manere essentia in actu, sed potentia tantum, et quia nihil est actu perfectum, nisi quod actu est, ideo dicitur ipsum esse perfectio perfectionum omnium, et maxima omnium perfectionum... Quapropter, si comparatio fiat inter existentiam praecise conceptam ut modum, et essentiam ut actu existentem, sic essentia concipitur ut quid perfectius, quia concipitur ut id quod est, seu ut includens totam perfectionem essentiae et existentiae.*<sup>6</sup>

Mas a existência é sempre singular:

*simpliciter dicendum est, existentiam proprie et immediate solum esse rerum singularium... quia nullum ens actu esse potest, nisi individuum et singulare;*

<sup>5</sup> *DM* 50: 12: 15 [26: 969].

<sup>6</sup> *DM* 31: 13: 23 [26: 306].

existentia autem in re nihil aliud est quam ipsamet actualis entitas rei individuae.<sup>7</sup>

Oposto ao singular está o universal, ambos constituindo outra das dualidades que Suárez considera estarem em relação de complementaridade-com-preeminência. Neste caso a preeminência (dada a ênfase suareziana sobre o primado da existência) resta com o singular. Isto é porque

intellectus cognoscit singulare formando proprium et distinctum conceptum illius... Intellectus noster cognoscit singulare materiale per propriam ipsius speciem... Intellectus noster cognoscit directe singularia materialia absque reflexione.<sup>8</sup>

### III. A IDENTIFICAÇÃO DO SISTEMA DE SUÁREZ COM O ESSENCIALISMO

À volta de 1940, os historiadores começaram a ter conhecimento destas afinidades entre a escolástica e o existencialismo, e a especular se alguma entre as tendências filosóficas da Escola podia ser identificada como “existencialista.” Conspícuo entre estes historiadores — e pertencente ele mesmo à “Geração de 80” — era ÉTIENNE GILSON (1884-1978). Em 1948, ano que marcou o quarto centenário do nascimento do Doutor Exímio, saiu à luz o seu notável livro *Être et essence* (daqui em diante, *Être*) que é porventura “a apologia mais brilhante da filosofia do Aquinense no quadro de uma interpretação histórica.”<sup>9</sup> Um ano depois o tomista francês publicou uma versão um tanto desenvolvida, em inglês, do livro referido, intitulada *Being and Some Philosophers* (Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1949. Daqui em diante, *Being*). Ambos estes livros apresentam uma expressão quase paradigmática da convicção corrente entre os tomistas: a filosofia, desde os tempos dos gregos antigos, desenvolveu-se (com alguns contratempos) paulatinamente, até chegar ao seu apogeu na obra do Aquinate; mas posteriormente esteve em contínuo estado de degradação. Dada a excelência da sua obra, o Doutor Comum — nas palavras do Papa LEÃO XIII — “facultatem imitandi posteris reliquisse, superandi potestatem ademisse videtur.”<sup>10</sup>

<sup>7</sup> DM 31: 11: 4 [26: 272].

<sup>8</sup> *De anima*, lib. 4, cap. 3, nn. 3, 5, 7 [3: 722-724].

<sup>9</sup> ANTÓNIO MANUEL MARTINS, *Lógica e ontologia em Pedro da Fonseca*. Lisboa: Fundação Gulbenkian & JNICT, 1990, p. 196.

<sup>10</sup> LEÃO XIII, *Aeterni Patris. Acta Sancta Sedis*, vol. 12, 1879, p. 109

Para Gilson Tomás era o supremo, senão o único, existencialista escolástico, descobridor do significado da existência, *hanc sublimem veritatem*; infelizmente, depois do óbito do grande Doutor, a sua descoberta caiu em olvido. “In drawing up the balance sheet of Scholastic metaphysics,” nota o tomista francês com tristeza, “one should never forget that Christian philosophers have not been able to entrust to their modern successors with the greatest metaphysical discovery which any one of them ever made.”<sup>11</sup> (Mas não há motivo para desespero. O fiel discípulo francês do Angélico redescobriu a *sublimis veritas*, e daí em diante o progresso filosófico está assegurado.)

Para o nosso tomista, entre os sucessores do Mestre que eram insensíveis a esta descoberta sublime, e que continuaram tenazes na sua adesão ao essencialismo antiquado, figura Suárez. A classificar o sistema do Exímio como essencialista, Gilson não tem dúvida de ter alcançado o âmago mesmo do pensamento suareziano: “nous essayons,” declara o professor francês,

de dégager de son texte l'intuition de l'être primitive, simple et antérieure à toute controverse, qui commande toute ses argumentations, et il nous semble qu'on peut résumer sans inexactitude ce qu'il pense, en disant que, pour Suarez, la notion d'essence est adéquate à la notion d'être, si bien qu'on peut exprimer tout ce qu'est l'être en termes d'essence, avec la certitude qu'il ne s'en perdra rien.<sup>12</sup>

Agora, dada a claridade com que Suárez proclama as suas convicções existencialistas - uma claridade que a nossa análise tornará mais vívida — como é possível que Gilson tenha metamorfoseado o Doutor Exímio em essencialista? Talvez pelas quatro razões seguintes:

Primeiro, *uma leitura irreflectida do texto suareziano*. É verdade que Suárez — dada a sua preocupação de tratar cada tema numa maneira enciclopédica — escreve voluminosamente, provocando impaciência mesmo nos seus leitores simpatizantes. Contudo, a leitura do tomista francês parece um tanto precipitada: dá a impressão de ser mais ansioso a tirar conclusões que para compreender as nuances do pensamento suareziano.

Segundo, *uma leitura tomística da terminologia suareziana*, devido à evidente convicção de Gilson que o tomismo é normativo de todo o pensamento escolástico. Mas, como Suárez não é tomista, os seus termos têm um sentido bem diferente do que podiam ter no contexto tomístico. Tomemos, por exemplo, o termo “essência.” A relação entre “essência” e

<sup>11</sup> ÉTIENNE GILSON, *Being*, p. 118.

<sup>12</sup> GILSON, *Être*, pp. 147-148.

“existência” é uma relação, para os tomistas, de distinção real, e para os suaristas, de unidade indivisível, que são concepções radicalmente distintas.

Terceiro, a *geral antipatia para com Suárez, compartilhada pela maioria dos tomistas*, a qual é compreensível, dado que o Exímio é o maior crítico do sistema deles. Quando Gilson fala de Suárez, trata-o com uma severidade que poupa aos outros filósofos ainda mais contrários às doutrinas tomísticas, como Descartes, Espinosa, Wolff e Kant. Seguem alguns exemplos da sua atitude condescendente, irónica e pontificante para com Suárez:

Rather than judge, Suarez arbitrates, with the consequence that he never wanders very far from the truth and frequently hits upon it, but, out of pure moderation of mind, sometimes contents himself with a “near miss”<sup>13</sup>... Obviously, Suarez is not existence-blind. He knows that real things do exist; what he does not know is where existence can fit in such a philosophical interpretation of reality as his own is<sup>14</sup>... This is why Suarez does not know existence when he sees it.<sup>15</sup>

Quarto, *um sentimento do dramático digno dum romancista*, o qual, dada a oportunidade, podia também ter frutificado no campo literário. Este sentimento é reforçado pelo cliché novelesco de herói e vilão, sendo o herói o Angélico, o protagonista genial do existencialismo, e o vilão o Exímio, o promotor tenaz do essencialismo. Pois o segundo,

has become responsible for the spreading of a metaphysics of essences which makes profession of disregarding existences as irrelevant to its own object. This is the more remarkable as, after all, Suarez himself had never discarded existences as irrelevant to metaphysical speculation; but he had identified existences with actual essences, so that his disciples were quite excusable in ruling existence out of metaphysics.<sup>16</sup>

Se o diminuto sacerdote andaluz não tivesse entrado na cena, quem sabe? Talvez o mugido existencial do Mudo Boi Siciliano houvesse ressoado pelo mundo (da filosofia ocidental)!

<sup>13</sup> GILSON, *Being*, p. 99.

<sup>14</sup> GILSON, *Being*, pp.101-102.

<sup>15</sup> GILSON, *Being*, p. 105.

<sup>16</sup> GILSON, *Being*, p. 105.

## IV. A EQUAÇÃO SUAREZIANA DO ENTE E EXISTÊNCIA

A grande parte deste ensaio é baseado sobre a brilhante resposta dada ao *Être et essence* por JOSÉ HELLÍN (1883-1973) — o maior suarista do nosso tempo, e pertencente também à Geração de 80! — resposta intitulada “Existencialismo escolástico suareciano,” publicado na revista *Pensamiento* de 1956 e 1957.<sup>17</sup>

Qualquer discussão sobre o ente, segundo Suárez, deve começar com a clarificação do seu conceito, “saltem per descriptionem aliquam, aut terminorum explicationem; nam cum illa ratio sit abstractissima et simplicissima, proprie definiri non potest.”<sup>18</sup>

Para averiguar o pensamento do Exímio sobre o ente, vamos dividir a nossa análise do material pertinente em quatro partes: a equação suareziana do ente e existência; o conceito do ente tricótomo suareziano; o conceito distintamente suareziano da *essentia realis*; e as provas gilsonianas do suposto essencialismo de Suárez.

Em primeiro lugar, a equação suareziana do ente (*ens, esse*) e existência (*existentia*) é clara não só no texto citado no começo deste ensaio (“*existentia, ut existentia, correspondet enti ut sic*”), mas em inúmeros outros textos, dos quais podemos citar os seguintes:

esse enim et existere idem sunt<sup>19</sup>... ens in quantum ens, ab esse dictum est, et per esse, vel per ordinem ad esse habet rationem entis<sup>20</sup>... omnis entitas realis constituitur aliquo esse reali, cum ens ab esse dicatur, et ens reale ab esse reali<sup>21</sup>... esse aeque patet ac ipsum ens, cum ens ab esse dictum sit; unde, sicut ens non pertinet ad certum genus, sed transcendit omnia praedicamenta, ita et esse<sup>22</sup>... [actus essendi] est veluti formale in conceptu entis.<sup>23</sup>

## V. O CONCEITO DO ENTE TRICÓTOMO SUAREZIANO

Para o Exímio, o conceito do ente tem um sentido triplo ou tricótomo:

1. *Existência actual. Ens ut participium vel participialiter sumptum*: significa “actum essendi, ut exercitum, estque idem quod existens actu.”<sup>24</sup>

<sup>17</sup> JOSÉ HELLÍN, “Existencialismo escolástico suareciano,” *Pensamiento*, 1956 (vol.12, pp. 157-178) e 1957 (vol.13, pp. 21-38).

<sup>18</sup> *DM* 2: 4: 1 [25: 87-88].

<sup>19</sup> *DM* 2: 4: 1 [25: 88].

<sup>20</sup> *DM* 31: 1: 1 [26: 224].

<sup>21</sup> *DM* 31: 4: 2 [26: 235].

<sup>22</sup> *DM* 31: 7: 2 [26: 251].

<sup>23</sup> *DM* 2: 2: 14 [25: 75].

<sup>24</sup> *DM* 2: 4: 3 [25: 88].

2. *Existência precisiva*. *Ens ut nomen vel nominaliter sumptum*: significa “de formali essentiam eius rei, quae habet vel potest habere esse, et potest dici significare ipsum esse, non ut exercitum actu, sed in potentia vel aptitudine.”<sup>25</sup> O termo suareziano para a essência precisiva é *essentia realis*.

3. *Existência possível*, a qual significa “etiam reale ens, quantum ad realem essentiam, contractum et determinatum non per aliquod positivum, sed per privationem actualis existentiae.”<sup>26</sup>

Destes três conceitos, só os dois primeiros são imediatamente significados pelo termo incompleto “ente”; o terceiro conceito, pelo contrário, não é denotado senão pelos termos complexos, tais como “ente possível” ou “ente em potência.”

A ideia da “existência precisiva” (ou *essentia realis*) é original em Suárez, e será explicada em breve. É forçoso primeiro decidir como os dois primeiros conceitos (os incompleto significados, *ens participialiter et nominaliter sumpti*) são conexos entre si. Suárez pensa que os dois são um único conceito em dois degraus de abstracção (o terceiro conceito, o complexo, tem uma negação adicional). Diz o Exímio:

Ita ergo *ens* non significat conceptum aliquem communem enti nominaliter et participialiter sumpto, sed immediate habet duplicem significationem, qua significat, vel ens praescindendo ab actuali existentia [= *existência precisiva*], vel ens actu existens [= *existência actual*]... Primo enim *ens* significasse videtur rem habentem esse reale et actuale, tanquam participium verbi essendi; inde vero translata est illa vox ad praecise significandum id quod habet essentiam realem.<sup>27</sup>

Os conceitos interrelacionam-se de duas maneiras: pela composição e por *focagem conceitual*. O segundo, original em Suárez, é descrito por ele *como contractio per expressiorem conceptum, vel per maiorem expressionem*; a focagem conceitual serve-lhe para resolver o problema do Uno e do Múltiplo.

Interrelacionamento por composição refere *os conceitos genéricos e específicos*, que não se incluem mutuamente, e onde o género (“animal”) se combina com a espécie (“racional”) para constituir um conceito composto (“homem”) — este último, por seu turno, é resolúvel em seus elementos componentes. Aqui a categoria mais extensa (“animal”) não inclui os seus particulares (“racional,” “irracional”) no seu significado.

<sup>25</sup> DM 2: 4: 3 [25: 88].

<sup>26</sup> DM 2: 4: 12 [25: 91].

<sup>27</sup> DM 2: 4: 9 [25: 90].

Interrelacionamento por focagem conceitual refere os *conceitos transcendentais*, nos quais a categoria mais extensa (“calor,” por exemplo) inclui todos os seus particulares (“oito degraus” etc.). Como diz Suárez,

conceptus communis caloris non solum includitur in toto calore ut octo, sed etiam in singulis gradibus eius; cum ergo dicitur calor ut octo, non additur modus distinctus faciens compositionem cum calore ut sic, sed exprimitur et concipitur calor, prout est in se.<sup>28</sup>

Podemos tomar um outro exemplo, que não é o de Suárez, mas da óptica moderna, que talvez clarifique mais a noção da focagem conceitual: o conceito geral da “cor,” que ao mesmo tempo unifica e diferencia os particulares conceitos do “azul,” “amarelo,” e “vermelho.” A diferenciação entre o geral e o particular situa-se no degrau da focagem. Tomados como “cor,” o “azul,” “amarelo” e “vermelho” significam o que estes, *confusamente*, têm em comum: isto é, a qualidade dum objecto com respeito à luz reflectida em vários comprimentos de onda daquele objecto. Tomados como cores particulares, estes, *expressamente*, referem os comprimentos particulares da onda que diferenciam os efeitos da luz que são o “azul” (450-500 nm., ou nanómetros), “amarelo” (570-590 nm.) e “vermelho” (610-780 nm.).

Quando se compara o geral e o particular nos conceitos transcendentais, vê-se que eles são irresolúveis em dois conceitos não-inclusivos. O “vermelho” não é resolúvel em “cor” e “vermelho,” pois o “vermelho” é “cor” também. O que distingue o geral do particular nos conceitos transcendentais pode ser descrito como segue:

O *conceito geral* é mais abstracto, precisivo e confusivo, menos distintamente focado, fundado no conhecimento “qua consideratur obiectum, non distincte et determinate prout est in re, sed secundum aliquam similitudinem, vel convenientiam quam cum aliis habet.”<sup>29</sup> O *conceito particular* é o mesmo conceito geral mais determinado e expresso, ou mais distintamente focado, “quia totum id, quod confuse concipitur in illo conceptu praeciso, reperitur in alio obiecto expressius conceptu, et in toto illo, quacunque ratione consideretur”;<sup>30</sup> em outros termos, “concipitur res secundum determinatum modum quo est in re.”<sup>31</sup>

<sup>28</sup> DM 2: 6: 9 [25: 101].

<sup>29</sup> DM 2: 6: 10 [25: 101].

<sup>30</sup> DM 2: 6: 7 [25: 101].

<sup>31</sup> DM 2: 6: 7 [25: 101].

Voltemos às conotações nominal e participial da palavra “ente.” Como temos notado, Suárez afirma que “illam duplicem acceptionem non significare duplicem rationem entis dividenter aliquam communem rationem, seu conceptum communem, sed significare conceptum entis, magis vel minus praecisum;”<sup>32</sup> o conceito mais preciso sendo do ente nominalmente considerado (=existência precisiva), e o conceito menos preciso (ou mais expresso), o do ente participialmente considerado (=existência actual).

Dos membros da tricotomia, o primeiro e o terceiro, existência actual e possível, não exigem explicação. É o segundo membro, a existência precisiva, do ente no seu sentido nominal, que pede para ser clarificado. Suárez põe-nos de sobreaviso contra a sua interpretação errada, que a confunde com a existência possível - interpretação que teve consequências funestas no desenvolvimento filosófico posterior. A existência precisiva é a existência considerada no seu conteúdo inteligível, e não no seu actual exercício, “praescindendo ab actuali existentia, non quidem excludendo illam, sed negando, seu praecisive tantum abstrahendo”;<sup>33</sup> e é assim claramente diferenciada da existência possível. Nas palavras de Suárez, entende-se que a existência precisiva, ou ente *nominaliter sumptum*

non significare ens in potentia, quatenus privative vel negative opponitur enti in actu, sed significare solum ens ut praecise dicit essentiam realem, quod est valde diversum; sicut enim abstractio praecisiva diversa est a negativa, ita ens nominaliter sumptum, licet praecise dicat ens habens essentiam realem, non vero addit negationem, scilicet carendi existentia actuali, quam negationem seu privationem addit ens in potentia.

A prova da diferença entre estes dois sentidos da existência é apodíctica:

Quod inde etiam manifeste patet, nam *ens* in vi nominis sumptum commune est Deo et creaturis, et de Deo affirmari vere potest; ens autem in potentia nullo modo potest praedicari de Deo; imo nec de creaturis existentibus ut sic proprie dicitur, quia iam non sunt in potentia, sed in actu; cum tamen de illis dici potest *ens*, tam ut participium quam ut nomen, quia licet habeant actualem existentiam, vere de illis dicitur quod habent essentiam realem, praescindendo, et non negando actualem existentiam.<sup>34</sup>

<sup>32</sup> DM 2: 4: 9 [25: 90].

<sup>33</sup> DM 2: 4: 9 [25: 90].

<sup>34</sup> DM 2: 4: 11 [25: 91].

VI. A *ESSENTIA REALIS* SUAREZIANA

*Essentia realis* é o termo suareziano para a existência precisiva; todo o seu significado é relativo à existência:

Quod vero essentia aut quidditas realis sit, — afirma o Exímio — intelligi non potest sine ordine ad esse et realem entitatem actualem; non enim aliter concipimus essentiam aliquam, quae actu non existit, esse realem, nisi quia talis est, ut ei non repugnet esse entitatem actualem, quod habet per actualem existentiam; quamvis ergo actu esse non sit de essentia creaturae, tamen ordo ad esse, vel aptitudo essendi est de intrinseco et essentiali conceptu eius; atque hoc modo ens praedicatum est essentialia.<sup>35</sup>

A noção de *essentia realis* é cuidadosamente analisada por Suárez, enquanto essência e enquanto real.

A essência real *enquanto essência* tem dois sentidos: em relação aos efeitos ou atributos duma coisa, ou em relação à nossa maneira de pensar e falar. No primeiro sentido, a essência é “id, quod est primum et radicale, ac intimum principium omnium actionum et proprietatum, quae rei conveniunt, et sub hac ratione dicitur *natura uniuscuiusque rei*.”<sup>36</sup> No segundo sentido, a essência é

quae per definitionem explicatur... [id] quod primo concipitur de re; primo (inquam) non ordine originis... sed ordine nobilitatis potius et primitatis obiecti; nam id est de essentia rei, quod concipimus primo illi convenire, et primo constitui intrinsece in esse rei, vel talis rei, et hoc modo etiam vocatur essentia *quidditas* in ordine ad locutiones nostras, quia est id, per quod respondemus ad quaestionem, quid sit res.<sup>37</sup>

Além disso, a essência é “id, quod per actum essendi primo esse intelligitur in unaquaque re.”<sup>38</sup>

A essência real *enquanto real* também tem dois sentidos, negativo e afirmativo. No sentido negativo a essência é real porque “in sese nullam involvit repugnantiam, neque est mere conficta per intellectum.”<sup>39</sup>

No sentido afirmativo a essência real tem ainda dois sentidos, *a posteriori* e *a priori*. No sentido *a posteriori*, a essência real é “principium

<sup>35</sup> DM 2: 2: 14 [25: 92].

<sup>36</sup> DM 2: 4: 6 [25: 89].

<sup>37</sup> DM 2: 4: 6 [25: 89].

<sup>38</sup> DM 2: 4: 6 [25: 89].

<sup>39</sup> DM 2: 4: 7 [25: 89].

vel radix realium operationum, vel effectuum, sive sit in genere causae efficientis, sive formalis, sive materialis; sic enim nulla est essentia quae non possit habere aliquem effectum vel proprietatem realem”<sup>40</sup>

No sentido *a priori* a essência real, todavia, tem dois sentidos, explicáveis por causas extrínseca e intrínseca. A causa extrínseca da essência real é aquela “quae a Deo realiter produci potest, et constitui in esse entis actualis.” Enquanto causa intrínseca, a essência real não a tem, pois ela mesma “est prima causa vel ratio intrinseca entis, et simplicissima, ut hoc communissimo conceptu essentiae concipitur; unde solum dicere possumus, essentiam realem eam esse quae ex se apta est esse, seu realiter existere.”<sup>41</sup>

## VII. AS PROVAS GILSONIANAS DO SUPOSTO ESSENCIALISMO SUAREZIANO

As provas que Gilson apresenta para apoiar a sua tese do essencialismo suareziano, são, infelizmente, falazes, e podem ser classificadas debaixo de três títulos: contradições, confusões e falsificações.

Primeiro, *contradições*. Em alguns trechos, o erudito francês parece sugerir que o Exímio podia ser concebido como existencialista; em outros, proclama abertamente que ele é essencialista.

Segundo, *confusões*. Em particular, a confusão fatal entre as existências possível e precisa, base da sua alegação do essencialismo suareziano.

Terceiro, *falsificações*. Em especial, a falsificação da terminologia suareziana, lida pelo nosso erudito professor no sentido tomista — como o termo “essência,” que tem um sentido radicalmente oposto no suarezianismo e no tomismo.

Analisemos estes três títulos pormenorizadamente. Em primeiro lugar, *contradições*. Discutindo o pensamento suareziano sobre o ente, Gilson parece insinuar que este tem sentido existencialista, pois

dans sa signification première, le terme d'*ens* semble avoir désigné d'abord tout être doué de l'existence actuelle et réelle: celle que signifie proprement le verb *esse*, dont il est le participe présent.<sup>42</sup>

E falando da “essência” suareziana, o tomista francês observa:

En tant qu'elle est ce que l'acte d'exister confère d'abord à chaque chose, elle prend le nom d'*essentia*. L'essence, dont le nom derive d'*esse*...<sup>43</sup>

<sup>40</sup> DM 2: 4: 7 [25: 89].

<sup>41</sup> DM 2: 4: 7 [25: 89-90].

<sup>42</sup> GILSON, *Être*, 143.

<sup>43</sup> GILSON, *Être*, p.144.

Portanto, o suarismo é “a doctrine in which the realness of essences is defined by their fitness for existence.”<sup>44</sup> Logo a noção da “existência” suareziana é assim exposta:

Existence then is to him... the supreme mark of reality. He accordingly declares that existence is a formal and intrinsic constituent of reality properly so-called. “Existence,” Suarez says, “is that whereby, formally and intrinsically, a thing is actually existing;” whereupon he adds that “although existence be not a formal cause strictly and properly said, it nevertheless is an intrinsic and formal constituent of what it constitutes.” Obviously, Suarez is not existence-blind. He knows that real things do exist; what he does not know is where existence can fit in such a philosophical interpretation of reality as his own is.<sup>45</sup>

Parece enfim que Suárez tinha ganas de ser existencialista, mas não sabia como:

If essences are “real” as *aptae ad realiter existendum*, the very nature of possibility is the possibility to exist. *Essentia* therefore regains with Suarez its intrinsic relation to *esse*. At least, it looks so; but we still have to ascertain up to what point it is really so.<sup>46</sup>

Porém, Gilson não tem dúvida nenhuma de que este falhado existencialista granatense é deveras essencialista de raça pura, o qual havia de desviar do bom caminho muito filósofo posterior. Com uma confiança pasmosa, o tomista francês declara:

What is going on in the mind of Suarez seems perfectly clear. He begins by identifying being with essence<sup>47</sup>... in the order of dignity and of primacy, essence is certainly first among the objects of the mind<sup>48</sup>... in his own notion of being Suarez has no room for existence as such. The whole question is to know if the actuality of the “real essence” does not require an existential act in order to become an existential actuality; but this is a point which Suarez cannot see, because essence is for him identical with being.<sup>49</sup>

Além de contradições, a análise de Gilson sofre de *confusões*, especialmente a confusão entre as existências possível e precisa. Quando

<sup>44</sup> GILSON, *Being*, p. 97

<sup>45</sup> GILSON, *Being*, pp. 101-102.

<sup>46</sup> GILSON, *Being*, pp. 97-98.

<sup>47</sup> GILSON, *Being*, 101.

<sup>48</sup> GILSON, *Being*, 98.

<sup>49</sup> GILSON, *Being*, 103.

o tomista francês cita as mesmas palavras de Suárez, evita esta confusão:

What we are now dealing with is a single concept, but taken in two different degrees of precision. And, indeed, "used as a noun, *ens* signifies what has a real essence (*essentia realis*), prescinding from actual existence, that is to say, neither excluding it nor denying it, but merely leaving it out of account by mode of abstraction (*praecisive tantum abstrahendo*); on the contrary, taken as a participle (namely as a verb) *ens* signifies real being itself, that is, such a being as has both real essence and actual existence, and, in this sense, it signifies being as more contracted."<sup>50</sup>

Mas a comentar este trecho, usando as suas próprias palavras, Gilson tem dificuldade em apreciar as nuances do pensamento suareziano:

What Suarez means by this last expression is that actually existing being represents a restricted area of being in general which, as has just been said, includes both possible and actual being at the same time...

Such are the Suarezian data of the problem, and, since actuality is there posited as a particular case of, the Suarezian solution can easily be foreseen<sup>51</sup>...

Como Gilson mesmo conta, não é ele o único culpável desta confusão. Um outro filósofo que tinha o mesmo problema era aquele saliente expositor do século das luzes alemão, CHRISTIAN WOLFF (1679-1759). Para este,

le possible est ce qui peut exister, précisément parce que, sa notion n'impliquant aucune contradiction, rien ne s'oppose à ce qu'il puisse exister. Or c'est précisément là ce qu'on nomme l'être: *Ens dicitur, quod existere potest, consequenter cui existentia non repugnat*. On voit combien radicalement l'être se trouve ici détaché de ce donné tout empirique et non déductible *a priori* qu'est l'existence. Pour définir l'être, Wolff se contente d'une simple possibilité d'existence, qu'il a d'abord ramenée à une non impossibilité. Pour nous exprimer en une des ces formules lapidaires dont il est si riche, nous dirons donc que le possible c'est l'être: *quod possibile est, ens est*.<sup>52</sup>

Finalmente, a confusão de Gilson chega ao cúmulo nas *falsificações* da terminologia suareziana. É costume, mesmo entre os não-tomistas, ler

<sup>50</sup> GILSON, *Being*, p. 98.

<sup>51</sup> GILSON, *Being*, 98.

<sup>52</sup> GILSON, *Être*, pp. 169-170.

os termos suarezianos como se tivessem um sentido tomista. Um exemplo saliente é o termo “unívoco,” aplicado ao “ente” suareziano. Para Suárez, o conceito do “ente” — que não é unívoco senão análogo — é *simpliciter (licet imperfecte) unum, et secundum quid diversum*. Mas a unidade simples deste conceito inclui uma relação de desigualdade e dependência, pois é predicado dos seres particulares com ordem de prioridade (a Deus) e posterioridade (à criatura).

O unívoco tomista é um conceito de unidade simples, *simpliciter unum*. O unívoco suareziano é mais complicado: é uma unidade simples, mas contractada aos seus particulares numa maneira indiferente e uniforme, sem dependência dum dos seus particulares sobre qualquer outro. Para Suárez, há duas espécies de unívocos, transcendental e universal (ou genérico). O *unívoco transcendental* prescinde imperfeitamente dos seus particulares; o mesmo conceito, tomado duma maneira confusa e expressa, unifica e diferencia os seus particulares. O “ser” contém dentro de si as diferenças que constituem “homem” e “tigre,” mas aplicados aos dois numa maneira indiferente, sem dependência de um ao outro; o “tigre” é “ser,” exista ou não exista o “homem.” O *unívoco universal* prescinde perfeitamente dos seus particulares; o conceito que unifica (“animal”) é distinto dos conceitos que diferenciam (“racional,” “irracional”). Aqui também, o género aplica-se às diferenças específicas numa maneira indiferente; “animal” é predicado de “homem” e “tigre” independentemente um do outro.

Como o unívoco transcendental, o *conceito análogo* também inclui as suas diferenças e prescinde imperfeitamente delas. Mas, em contraste com o unívoco transcendental, o análogo incorpora, como temos notado, uma relação de *habitus et subordinatio ad unum*. Desta maneira, o “ser,” que inclui as diferenças “criatura” e “Criador,” “acidente” e “substância,” é predicado da “criatura” com dependência do “Criador,” e do “acidente” com dependência da “substância.” Suárez realça a distinção entre os conceitos análogo e unívoco numa maneira bastante clara:

ipsam ens quantumvis abstracte et confuse conceptum, ex vi sua postulat hunc ordinem, ut primo ac per se, et quasi complete competat Deo, et per illud descendat ad reliqua, quibus non insit, nisi cum habitudine et dependentia a Deo; ergo in hoc deficit in ratione univoci, nam univocum ex se ita est indifferens, ut aequaliter, et sine ullo ordine vel habitudine unius ad alterum, ad inferiora descendat; ergo ens respectu Dei et creaturarum merito inter analogia computatur... sine dubio habet ens magnam similitudinem cum terminis univocis, cum medio uno conceptu absolute et sine addito de Deo et creatura praedicetur, quam solam convenientiam considerarunt, qui illud univocum appellarunt.<sup>53</sup>

<sup>53</sup> DM 28: 3: 17 [26: 19].

Igual à aplicação falsa do termo “unívoco” ao “ente” de Suárez, é a falsificação gilsonianiana do significado suarista da “essência,” a qual é interpretada tomisticamente. A “essência” suareziana é idêntica à “existência,” e assim tem um sentido inclusivo. Separada da existência, a essência, para Suárez, não tem entidade alguma; identificada com a existência é só uma determinação particular desta. Por outro lado, a “essência” tomista é realmente distinta da “existência,” e assim tem um sentido exclusivo. À parte da existência, o estado entitativo da essência tomista é ambíguo. Os suaristas e tomistas ambos concebem a essência, prescindida da existência, como uma potência, a qual, para os suaristas, é uma potência puramente *objectiva*, dependente da sua causa para a sua entidade total. Para os tomistas, porém, a essência é também uma potência *subjectiva*, tendo por si alguma actualidade, na qual a existência é “recibida,” e nesta maneira “actualizada” plenamente.

É sobre a tal interpretação tomista da essência suareziana que a crítica gilsonianiana parece estar fundada, nas palavras que seguem:

When God creates an essence, He does not give it its actuality of essence, which any possible essence enjoys in its own right; what God gives it is another actuality, which is that of existence. Taken in itself, the essence of man is fully actual *qua* essence. For a theologian like Suarez, the “real essence” of the humblest possible being must be eternal and eternally completely determined in the mind of God, so that it can lack no actuality *qua* essence.<sup>54</sup>

Há alguma ambiguidade no uso da palavra “actuality.” Do ponto de vista suareziano a essência, à parte da existência, é “actualizada” — ou melhor, “constituída” — na sua estrutura conceitual (*in esse intelligibili*), e não na sua estrutura ontológica (*in esse reali et actuali*). A existência do homem é contingente, mas a sua essência, exprimível pela composição dos termos “animal” e “racional,” tem um significado eterno. Porém,

non oportuit essentiam hominis habere ex aeternitate aliquod esse reale in actu, quia illud esse non significat actuale esse et reale, sed solam connexionem intrinsecam talium extremorum [scilicet animalis et rationalis]; haec autem connexio non fundatur in actuali esse, sed in potenciali.<sup>55</sup>

Antes de ser causada, a essência da criatura não tem actualidade nenhuma; nessa altura não existe nada que possa ser “actualizada,” a

<sup>54</sup> GILSON, *Being*, p. 102.

<sup>55</sup> *DM* 31: 2: 8 [26: 231].

menos que “actualização” queira dizer que a entidade total da criatura é produzida, e de totalmente não existente feita existente:

Quocirca, si essentia creaturae praecise et secundum se sumpta, et nondum facta, consideretur ut actu ens, vel ei tribuatur actu esse, sic vel non est consideranda in se, sed in sua causa, nec habet aliud esse reale ab esse suae causae; vel si consideretur ac in se habens esse, sic verum est, secundum eam considerationem, non esse ens reale, sed rationis, quia non est in se, sed obiective tantum in intellectu.<sup>56</sup>

Gilson inquieta-se pelo facto que Suárez “does not ascribe eternal being to possible essence, since, as mere possibles, they are nothing real.” Acrescenta o tomista francês,

I cannot help wondering how he himself has not seen what followed from this obvious truth for his own doctrine. If, out of itself, an essence is a mere possible, and if a mere possible is nothing, what will be the result of its actualization? Nothing. The existential nothingness of the possible essence is precisely what compels us to look outside the order of essence for an intrinsic cause of its actual reality.<sup>57</sup>

A esta objecção Suárez já tinha uma resposta:

Dicent fortasse, licet Deus faciat esse existentiae ex nulla existentia, quia facit ex nihilo, non vero facere essentiam ex nulla essentia, seu ex nihilo essentiae, quia, nisi essentia supponatur, non potest intelligi quod res sit factibilis a Deo. Qui vero sic respondent, plane in aequivoco laborant, nam, si per essentiam intelligant rem in sola potentia obiectiva, nos de illa non agimus, quia illa ut sic nihil est.... Si vero loquamur de essentia actuali, quae vere sit aliqua entitas extra Deum, falsissimum est non facere Deum essentiam creatam simpliciter et absolute ex nulla essentia, quia nec facit creatam essentiam ex suamet essentia, cum id sit impossibile... Constat igitur, eandem eminentiam et singularem rationem habere Deum in efficienda essentia, quam habet in efficienda existentia.<sup>58</sup>

## CONCLUSÃO

A análise gilsoniana da teoria do ser do Exímio parece, assim, um exemplo quase paradigmático da falsificação, pela qual, por uma interpre-

<sup>56</sup> DM 31: 2: 10 [26: 232].

<sup>57</sup> GILSON, *Being*, p. 104.

<sup>58</sup> DM 31: 9: 25 [26: 266].

tação prejudicada e uma deformação quase metódica do seu pensamento, se podia atribuir a um filósofo coisas exactamente opostas às que tinha dito na verdade. Quer isto dizer que devemos duvidar da credibilidade do professor francês como historiador das ideias? Que a sua enorme erudição — salientadora da importância da escolástica no pensamento humano — foi empregada mais apologética que objectivamente, e posta mais ao serviço duma ideologia filosófica do que da verdade histórica? A resposta deve ser um “não” condicional. Se os filósofos examinados pelo tomista francês parecem ser refractários às teorias dos seu adorado Anjo das Escolas, eles não podem receber muita simpatia do mesmo tomista. À parte disto, podemos repousar a nossa confiança seguramente nas indagações do “maior historiador do pensamento medieval” (pelo menos quando ele fala dos pensadores medievais), esperando que, neste caso, o nosso historiador possa confessar: *amicus Thomas, sed maior amica veritas*.