

FRANCISCO SUÁREZ

Disputas Metafísicas

XXXI e LIV

EDIÇÃO BILÍNGUE

Tradução CESAR RIBAS CEZAR

Introdução XXXI ANDREI PEDRO VANIN

Introdução LIV CESAR RIBAS CEZAR

Dos entes finitos e dos entes de razão

**1ª Edição
2026**


MADAMU

Copyright © 2026 by Editora Madamu

1ª edição 2026, Editora Madamu

Editores

Marcelo Toledo e Valéria Toledo

Revisão

Equipe Madamu e Cesar Ribas Cezar

Projeto Gráfico
KOPR Comunicação

Impresso no Brasil.

Nenhuma parte desta publicação poderá ser armazenada ou reproduzida por qualquer meio sem a autorização por escrito da Editora.

Todos os direitos desta edição são reservados à Editora Madamu

Rua Campo Largo, 418, Mooca, São Paulo, SP

CEP 03186-010 - Tel.: (11) 2966 8497

www.madamu.com.br

E-mail: leitor@madamu.com.br

SUMÁRIO

<i>Apresentação</i>	7
<i>Introdução à Disputa XXXI, por Andrei Pedro Vanin</i>	9
DISPUTA XXXI	29
<i>Introdução à Disputa LIV, por Cesar Ribas Cezar</i>	331
DISPUTA LIV	361
<i>Sobre o tradutor</i>	456

S939d Suárez, Francisco (1548-1617).
Disputas Metafísicas XXXI e LIV / Francisco Suárez. Tradução Cesar Ribas Cezar. Introdução Andrei Pedro Vanin. 1ª. ed. - São Paulo: Editora Madamu, 2026.

458p., 18 x 28 cm

Título original: *Disputationes metaphysicae*

ISBN 978-65-86224-45-0

1. Filosofia Medieval Ocidental. 2. Religião. I. Título.

CDD: 189.4

CDU: 165.612

Índice para catálogo sistemático:

1. Filosofia 2. Religião

189.4

APRESENTAÇÃO

A Editora Madamu publica agora o terceiro volume de traduções em língua portuguesa das *Disputas Metafísicas* de Francisco Suárez. Importante ressaltar que a obra do teólogo jesuíta contempla 54 disputas, e que não há no Brasil um projeto sistematizado de tradução integral, cabendo-nos reunir em volumes o resultado de iniciativas louváveis como aquelas do prof. Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento e do prof. Cesar Ribas Cezar, responsáveis pelas traduções atualmente disponíveis no país. Diante da ausência de projeto de tradução integral, optou-se por reunir em volumes as disputas que, juntas, formam uma unidade conceitual, que explicamos a seguir.

No primeiro volume encontramos as traduções feitas por Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento das três primeiras disputas que, juntas, apresentam um panorama geral da obra de Suárez. A disputa I apresenta a ciência metafísica em geral. Ela mostra primeiramente que os seres humanos de fato possuem uma ciência – no sentido rigoroso do termo – que trata do ente real enquanto tal, a metafísica. Explica então, em seguida, sua unidade, seus fins e sua utilidade, sua metodologia e sua base cognitiva, sua perfeição e, por fim, a necessidade dela para a felicidade humana. A disputa II esclarece com mais rigor o objeto geral da metafísica, ou seja, o ente real enquanto tal. A disputa III mostra quais são as propriedades que cabem universalmente ao ente real enquanto tal – unidade, verdade e bondade.

No segundo volume encontramos as traduções feitas por Cesar Ribas Cezar das disputas XXVIII, XXIX e XXX. Na disputa XXVIII aparece a primeira divisão do ente real, a saber, o ente real é finito ou infinito. Como a existência de entes reais finitos é evidente na experiência, para justificar essa divisão será preciso mostrar que também há um ente real infinito. Assim, nessa disputa aparece o início de uma demonstração da existência de Deus. Essa demonstração, entretanto, só é completada na disputa XXIX. Na disputa XXX são apresentados e demonstrados os atributos divinos – perfeição, simplicidade, infinidade, eternidade, imensidão, onisciência etc.

Neste terceiro volume reunimos mais duas traduções da lavra de Cesar Ribas Cezar – as disputas XXXI e LIV. A disputa XXXI apresenta o ente real finito

em geral. Nela será discutida sobretudo a distinção entre essência e existência do ente real finito. A disputa LIV, última do conjunto da obra de Suárez, apresenta os entes de razão, isto é, aqueles entes que só aparecem em nossas mentes, mas não são propriamente reais. Como a metafísica trata dos entes reais, cabe-lhe diferenciar com clareza o ente verdadeiramente real do ente só aparentemente real, isto é, os entes reais dos entes de razão. Por isso, é esclarecido nessa disputa o que é o ente de razão, qual sua origem, qual sua finalidade e quais são seus tipos.

Por fim, um agradecimento caloroso a todos os envolvidos na elaboração deste volume, em especial ao prof. Cesar Ribas Cezar, pelo empenho na concretização do projeto, ao prof. Andrei Pedro Vanin, pela apresentação da disputa XXXI, e ao prof. Michael Renemann, da Alemanha, que gentilmente cedeu os textos latinos.

Editores Madamu, em abril de 2026.

Introdução à Disputa XXXI

por Andrei Pedro Vanin

Depois de tratar do ente infinito nas disputas 28, 29 e 30, Suárez se ocupa do ente finito, na disputa 31. A disputa é dividida em 14 seções que poderiam ser lidas em quatro tópicos temáticos. Nas seções 1-6 trata-se, especialmente, da distinção entre essência e existência. Essas seis primeiras seções constituem o núcleo argumentativo para compreender a diferença entre distinção real, modal (ou a partir da natureza da coisa) e a de razão. Nelas o jesuíta também elabora as dificuldades fundamentais das teses que sustentam haver uma distinção entre essência e existência real ou modal, para depois sustentar porque só há distinção de razão. As seções 7-10 se ocupam da existência, das suas causas e dos seus efeitos. As seções 11-13 tratam das classes da essência e da existência e da relação de dependência entre Deus e o ente criado. Das seções 7-14 o jesuíta visa explorar as consequências da distinção de razão entre essência e existência.

1. Estrutura DM 31, 1

A seção 1 da disputa 31 possui a seguinte estrutura:

- 1-2 – Colocação do problema;
- 3-10 – Opinião de que a distinção entre essência e existência é real;
- 11 – Opinião de que a distinção é modal;
- 12-13 – Opinião verdadeira: a distinção é de razão.

1.1. Distinção entre essência e existência

Para analisar o ente finito, as três primeiras seções da disputa 31 perguntam se há distinção entre essência e existência na criatura¹. Estabelecido que o ente enquanto

1. “O tópico orientador desta disputa reside na tese de que não há verdadeira composição entre ser (*esse*) e essência: um não se acrescenta ao outro, compondo uma unidade superior. Do ponto de vista operatório, toda a disputa XXXI vai ser trabalhada pela distinção entre o ser da essência (*esse essentiae*) e a existência propriamente dita. É por aí que se vai realizar simultaneamente a distinção (conceptual) e a identidade (real) entre a essência e a existência. Com efeito, a existência não se identifica com a mera essência, mas com a essência em ato ou essência atual” (CARDOSO, 2011, p. 58).

ente é dito ente por uma ordenação ao ser, Suárez afirma que entendemos “ser como a existência atual das coisas” (DM 31, 1, 1) e que o ser de existência atual é o ser fora das causas (*extra causas*), pelo qual a coisa criada é posta fora do nada (DM 31, 1, 2). Uma coisa não pode existir por uma denominação extrínseca ou enquanto ente de razão, mas por algo que se dá intrinsecamente na coisa mesma. Como o jesuíta argumenta na disputa sobre a individuação: “nada pode ser mais intrínseco a cada ente do que sua entidade” (DM 5, 3, 13)². Evidencia que a existência criada é “algo real e intrínseco à coisa existente” (DM 31, 1, 2), ou seja, que a existência precisa ser íntima e se dar intrinsecamente na coisa. Com isso, passa-se às opiniões sobre a distinção entre essência e existência.

Para sustentar que não há diferença real entre ser e essência, primeiro se analisa as opiniões sobre a distinção entre essência e existência. Há três opiniões sobre a distinção entre essência e existência na criatura: 1) a distinção entre essência e existência é real, opinião que parece ser sustentada por Tomás de Aquino e por tomistas posteriores³, especialmente Egídio Romano (DM 31, 1, 3-10); 2) a distinção é modal, opinião sustentada por Duns Escoto (DM 31, 1, 11) e 3) a distinção é de razão, posição de Suárez (DM 31, 1, 12-13).

O jesuíta elenca cinco argumentos a favor da opinião que sustenta a distinção entre essência e existência ser real⁴. O primeiro argumento é que os predicados essenciais não requerem uma causa eficiente; mas a existência só convém à criatura em virtude da causa eficiente, não se podendo afirmar que a criatura existe sem ser produzida. Logo, se a criatura requer uma causa eficiente para existir, a existência é uma realidade distinta da essência (DM 31, 1, 4). O segundo: se o ser da criatura é algo recebido, é recebido na essência. Se não fosse algo recebido, seria um ato puro ilimitado. Logo, para que o ser da criatura seja algo finito e limitado é preciso que seja recebido na essência (DM 31, 1, 5). O terceiro: se toda criatura é algo realmente composto e se toda criatura se compõe primeiramente de existência e essência, então

estas são realmente distintas (DM 31, 1, 6). O quarto: em uma substância composta de matéria e de forma, a existência é algo distinto da matéria e da forma; logo é uma realidade distinta da essência da substância (DM 31, 1, 7-9). O quinto argumento alude a uma razão teológica: “a essência criada é separada na própria coisa da sua existência; logo, é realmente distinta dela” (DM 31, 1, 10). Prova-se, porque ao se corromperem ou serem aniquiladas, as coisas criadas, perdem a existência, mas não a essência. Essas são as cinco razões pelas quais, segundo Suárez, alguns ‘tomistas’ sustentariam que essência e existência se distinguem realmente.

A segunda opinião é de Duns Escoto: a existência e a essência se distinguem apenas *ex natura rei*, ou seja, formalmente. A existência não é realmente distinta da essência, mas é apenas um modo dela. Prova-se porque não há necessidade de postular uma distinção maior que essa (DM 31, 1, 11).

A terceira posição sustenta que só há distinção de razão entre essência e existência, e esta é a posição que Suárez adota. O ente é real por sua constituição intrínseca, e não por algo distinto extrinsecamente. Por isso só há distinção de razão entre a existência e a essência:

Essa terceira opinião deve ser explicada de modo que seja feita uma comparação entre a existência atual – chamada ‘ser em ato exercido’ – e a essência atual existente. Essa opinião afirma assim que a existência e a essência não são distintas na própria coisa, ainda que a essência, concebida de maneira abstrata e separada, enquanto é em potência, seja distinta da existência atual como uma não-ente do ente. Julgo que essa opinião, explicada dessa maneira, é absolutamente verdadeira. Brevemente, o fundamento dela é que uma coisa não pode ser intrínseca e formalmente constituída como ente real e atual por algo distinto dela, pois, justamente se um é distinto do outro como um ente de outro ente, ambos possuem o suficiente para ser um ente distinto do outro e, conseqüentemente, não são intrínseca e formalmente pelo outro (DM 31, 1, 13).

O primeiro ponto a destacar é que se considera a existência atual e a essência atual existente. O problema da distinção entre essência e existência será desenvolvido, pelo jesuíta, tendo como critério a ‘existência atual’ e a ‘essência atualmente existente’. Uma coisa não pode se constituir em si por algo distinto dela mesmo; por isso, no ente real só há distinção de razão entre a essência e a existência, como ele argumentará à frente.

Para compreender por que a distinção entre essência e existência, na criatura, é de razão (a qual estende-se por toda a disputa 31, mas o núcleo argumentativo vai, pelo menos, até a seção 6) é preciso alguns esclarecimentos. O primeiro deles é explicar o que a essência é antes de ser atualmente existente. Esse será o objeto de estudo da segunda seção da disputa 31.

2. “[...] nihil concipi potest magis intrinsecum unicuique enti, quam entitas eius, [...]” (DM, 5, 3, 13, p. 166).

3. De fato, Suárez hesita atribuir essa posição a Tomás. Cf. Maurer (1982, p. 359): “The first answer is that existence is really distinct from the essence of a creature. Suarez describes this opinion as follows: ‘Existence is a reality (*quandam rem*) really distinct in the fullest sense from the entity of a creature’s essence. This,’ Suarez says, ‘seems to be St. Thomas’ opinion, and, understood in this sense, it has been followed by almost all the early Thomists.’ He cites in its favor Capreolus, Cajetan, Francis de Sylvestris, Soncinas, Javelli, Giles of Rome, St. Albert, and Avicenna. Suarez is aware that not all the early Thomists held the real distinction as defined above. Harvey of Nedellec (d. 1323), for one, denied it. Suarez also hesitates to ascribe it to St. Thomas, saying that it seems to be his opinion. And indeed, Suarez has good reason to be cautious. St. Thomas does not teach the real distinction as described by Suarez; for him, existence is not a thing or reality (*res*) really distinct in the fullest sense from essence conceived as having a reality or entity of its own. In St. Thomas’ view, essence and being (*esse*) really differ, but not as two entities or realities. The definition of the real distinction proposed by Suarez is that of Giles of Rome and followed by most of the Thomist school. Suarez shows no awareness of the authentic doctrine of St. Thomas”.

4. Praticamente cada um desses argumentos mencionados na primeira seção serão analisados em detalhes pelo jesuíta em seções posteriores, por exemplo: argumento 1 será desenvolvido na seção 12, argumento dois, na seção 13, argumento quatro, na seção 11.

2. Estrutura DM 31, 2

A seção 2 da disputa 31 possui a seguinte estrutura:

- 1-5 – Opinião verdadeira: a essência antes de ser produzida por Deus é um absoluto nada;
- 6 – Objeção;
- 7-11 – Respostas à objeção.

2.1-Essência possível e ente de razão

A segunda seção começa mostrando o que a essência é no campo meramente possível, isto é, antes de ser criada por Deus: “a essência da criatura ou a criatura de si, antes de ser feita por Deus, não tem em si nenhum verdadeiro ser real e, nesse sentido, [isto é,] de ser de existência precisamente, a essência não é uma coisa, mas é absolutamente nada.” (DM 31, 2, 1). Antes de ser produzida, a essência é um absoluto nada⁵, mas é possível de vir a existir. Isso quer dizer que há uma causa que tem o poder de dar existência à essência, se ela em si guarda uma não repugnância a ser produzida (DM 31, 2, 2). Mas essa potência não é intrínseca à essência; é a potência extrínseca do Criador.

Depois de apresentar alguns autores que concordam com essa posição, o jesuíta levanta algumas objeções (segundo ele, de pouca importância) quanto à tese de que a essência é absoluto nada antes de ser criada. Destaca-se, a quarta: se a essência antes de existir é absolutamente nada, não é algo real, logo será ente de razão; assim, como pode, então, ser algo possível, como poderia vir a existir, se o ente de razão não é algo, nem pode ser criado (no sentido de ente real)? (DM 31, 2, 6). Em outras palavras, como a essência possível e o ente de razão são diferentes?

Embora antes de ser produzida, a essência seja absolutamente nada, difere do ente de razão por que ela é um ente possível e capaz de existência real, diferentemente do ente de razão que só é objetivamente no intelecto:

[...] a essência possível da criatura enquanto é objeto da ciência divina não é um ente forjado pelo intelecto, mas é um ente verdadeiramente possível e capaz de existência real; portanto, não é ente de razão; mas está de algum modo compreendido dentro do ente real. Com efeito, [...] a essência da criatura, mesmo que não produzida, é de algum modo uma essência real. E acima, ao tratar do conceito

de ente, mostramos que não compreende dentro dele somente aquilo que é em ato, mas também aquilo que é apto a ser. Por isso, Caetano diz corretamente no [...] que “ente real” é tomado de dois modos: de um modo, na medida em que se distingue do ente fabricado pelo intelecto (que é propriamente ente de razão); de outro modo, na medida em que se distingue do não-existente em ato. Portanto, a essência da criatura é em si ente real do primeiro modo, isto é, em potência, mas não do modo posterior, em ato, o qual é propriamente ser ente real, [...] (DM 31, 2, 10).

Portanto, o ente possível pode vir a existir, mas o ente de razão não⁶. Por exemplo, a cegueira pode ter um conceito formal objetivamente no intelecto que o pensa, mas o seu conceito objetivo jamais poderá ser atualmente, pois em si é uma privação, um não ser. Assim, no ente possível não basta a não-contradição, mas ele também não pode ser um *fictum* (CASTELLOTE, 2009, p. 5)⁷. Gilson (2016, p. 207-8), por exemplo, não enfatiza a necessidade do não-*fictum*, mas aponta apenas para a necessidade de não contradição na esteira Suárez-Wolff: “o possível é aquilo que pode existir, precisamente porque, sua noção não implicando nenhuma contradição, nada se opõe a que ele possa existir”; “[para que algo venha a existir basta] a ausência de toda contradição interna”. Contudo, apenas a ausência de contradição interna não torna algo possível. Aliás, na disputa 54, Suárez afirma: “há alguns entes de razão, que não são entes verdadeiros, porque não são capazes de existência real e verdadeira, nem possuem alguma semelhança verdadeira com entes reais, em razão da qual teriam um conceito comum de ente com entes” (DM 54, 1, 4).

Contudo, se a metafísica de Suárez trata do ente possível, ele não estaria flertando com um tipo de ‘mentalismo’ na medida em que trata, também, daquilo que ainda não é? Ora, o jesuíta argumenta que “do mesmo modo que as ciências consideram as coisas abstraindo da existência e não tratam de entes de razão, mas de reais, pois consideram essências reais, não segundo a condição que possuem objetivamente na mente, mas nelas mesmas, ou na medida em que são aptas a existir com tais naturezas ou propriedades” (DM 31, 2, 10). Portanto, mesmo ao se ocupar do ente possível, a metafísica o considera na medida em que pode vir a existir, e não como entes de razão que não podem ter um correspondente real no mundo. Mas como não há meio entre o ente real e o ente de razão, o ente possível cai sob o ente real.

6. Cf. Sanz (1989, p. 146-8).

7. “[...] para terminar la ciencia de Dios no se requiere que su objeto sea ‘algo’, como ocurre en la ciencia humana, pues en la ciencia de simple inteligencia divina sólo se trata de una denominación extrínseca a la *scientia Dei*. Basta que sea un *esse potenziale* y que no sea algo *ficticio* ni contradictorio en sí mismo. Esto es importante resaltarlo, contra la opinión muy extendida de que, para Suárez, todo se basa en la no contradicción y en la mera posibilidad. No puede ser algo sólo no contradictorio, sino y sobre todo, ‘no ficticio’” (CASTELLOTE, 2009, p. 5).

5. Wells (1983, p. 10) lembra que a estratégia de Suárez de reduzir a essência ao nada desfaz os argumentos das duas *res* que seus adversários sustentavam: “For, with the alleged eternal essences of his adversaries reduced from a *res* to a *nihil*, there is no longer any sound basis for a *duae res* or *res et modus rei* designation to bedarken future discussions of essence and existence. In principle, with this despatching of the creature’s essence as an actual eternal *res*, the identity between an actual essence and its actual existence is secured”.

Outro ponto importante nesta seção são as duas maneiras pelas quais pode-se entender o ‘ser de essência’ (*esse essentiae*). Num sentido, quando as criaturas ainda não foram criadas, ou seja, não são existentes em ato. Nesse caso, o “ser de essência não é verdadeiro ser real atual na criatura, [...], mas é ser possível” (DM 31, 2, 11). Noutra sentença, toma-se o ser de essência quando convém atualmente na criatura já existente. Nesse caso, não há dúvida que “esse ser é sem dúvida real e atual, seja distinto da existência na coisa ou somente na razão, o que veremos depois, pois é certo que na coisa existente a essência mesma é ente em ato e, conseqüentemente, que o ser essencial dela é ser em ato” (DM 31, 2, 11).

Para compreendermos melhor isso, o jesuíta investiga, na terceira e na quarta seção, como e em que se diferenciam o ente em potência e o ente em ato.

3. Estrutura DM 31, 3; DM 31,4 e DM 31,5

A seção 3 da disputa 31 possui a seguinte estrutura:

- 1 – Distinção do ente atual e do ente em potência;
- 2-4 – O ente em potência;
- 5-8 – O ente em ato.

A seção 4 da disputa 31, por sua vez, possui a seguinte estrutura:

- 1-3 – Colocação do problema – como a essência da criatura se constitui;
- 4-6 – Solução da questão;
- 7 – Objeção e solução dela.

E a seção 5, por fim, possui a seguinte estrutura:

- 1-2 – Explica-se o que é a existência
- 3-4 – Controvérsia: se a essência mesmo sendo verdadeiro ente atual por seu ser real de essência, precisa de uma outra realidade distinta;
- 5-13 – Solução da questão;
- 14-15 – Objeção e resposta

3.1. O ente real: ente atual e ente possível

Estabelecido que a essência, nas criaturas, antes de ser produzida por Deus é nada, Suárez inicia a terceira seção argumentando como e em que se diferenciam, nas criaturas, o ente em potência e ente em ato, ou a essência em potência e essência em ato. O primeiro ponto a ter claro é que nas coisas criadas, “ente em potência e em ato se distinguem imediata, formal e absolutamente como ente e não-ente” (DM 31, 3, 1). Portanto, não há um termo médio entre o ente em potência e ente em ato; eles são

distintos como a visão e a cegueira. Suárez chega a afirmar que o ente em potência “é em absoluto não ente” (DM 31, 6, 22).

Embora o ente em potência e o ente em ato sejam distintos, ambos estão compreendidos sob o ente real. Desse modo, “o ente atual é próprio das coisas que existem. O ente real não precisa ser atual; pode ser potencial ou possível. Para Suárez o ente real compreende tanto o ser atual [...] como o possível [...]” (GRACIA, 1991, p. 302). A diferença entre o ente real e o ente de razão é que o ente possível (contido sob o ente real) pode vir a existir (ainda que não exista atualmente); diferentemente do ente de razão que nunca poderá existir, a não ser objetivamente no intelecto. Em DM 31, 7, 8, o jesuíta explica que pode haver duplo sentido para a questão se uma coisa existe. Um sentido é se existe atualmente, outro, se é um verdadeiro ser real que pode existir. Ou seja, o último sentido é o ente possível, o ente que expressa a capacidade de existência; o primeiro é o ente atual.

Quando um ente possível é real no sentido de poder ser criado, mesmo que seja ‘nada’, ele possui, em Deus, potência objetiva. Para explicar o que é a potência objetiva, o jesuíta começa por uma opinião de que o ente em potência indicaria um modo positivo, ele seria um ser diminuto e imperfeito em comparação as coisas que estão em ato (DM 31, 3, 2). Essa opinião é rejeitada porque essa potência, ou é produzida ou é totalmente improdúzida. Se é improdúzida, não é algo distinto do Criador; se é produzida, ela mesma estava, antes de ser produzida, em potência; logo, “esse ser em potência objetiva não indica nenhuma potência real e positiva que seja em ato” (DM 31, 3, 3). Em segundo lugar, ou essa potência permanece na coisa produzida ou não permanece. Se não permanece, não pode ser algo real e positivo. Se permanece, não é uma potência objetiva, mas também subjetiva, no sentido de que as coisas não seriam produzidas a partir do nada, mas a partir de uma potência pressuposta (DM 31, 3, 3). Em terceiro lugar, antes de ser produzida, a essência possível é absolutamente nada, portanto, não pode ser potência real positiva (DM 31, 3, 3). Logo, “ente em potência enquanto tal’ não indica uma condição ou um modo positivo do ente, pelo contrário, além da denominação a partir da potência, inclui uma negação, a saber, que ainda não surgiu em ato de tal potência;” (DM 31, 3, 4). Ora, é dito em potência aquilo que ainda não passou ao ato.

Explicado o que é o ente em potência, passa-se ao segundo membro: a essência em ato. Para compreender o que é ente (DM 2, 4, 7), precisa-se investigar “o que é a existência atual e para que é necessária nas coisas”. Suárez mostra que a diferença do ente em potência e do ente em ato é o fato do ente em ato possuir existência atual: “pois a essência que é ente em ato inclui formal e intrinsecamente a existência”, fato que o ente em potência não possui (DM 31, 3, 5). O ente em ato e o ente em potência diferem como ente e não-ente, seguindo-se que a essência enquanto ente atual difere imediata e formalmente da essência em potência, por sua entidade atual, já que possui a razão de essência real, diferentemente da essência em potência (DM 31, 3, 8).

Ou seja, a essência atual difere da essência em potência pela sua entidade atual (DM, 31, 3, 8). O que está em ato possui atualidade, tanto de existência quanto de essência; o que está em potência não possui atualidade, nem de essência, nem de existência.

Depois de tratar da essência da criatura enquanto possível e em ato, Suárez passa, na quarta seção, a tratar da essência da criatura enquanto constituída formalmente na atualidade, isto é, da essência real e atual. Para isso, ele estrutura a argumentação em três pontos. O primeiro é que “a essência real, que é em si algo em ato distinto de sua causa, é constituída intrinsecamente por algum ser real e atual” (DM 31, 4, 2). Quando um ente deixa de ser em potência e passa ao ato, ele é um ser real e atual. Segundo: a constituição real e atual não se dá por uma composição, senão por “identidade real absoluta” (DM 31, 4, 3) entre a essência e a existência. Se a essência atual se distingue realmente da existência, então, a existência atual também se distingue da essência atual, contudo, desse modo, se procederia ao infinito. Então, na essência atual e na existência atual “é manifesto que não tem nenhum ser distinto, pelo qual é constituída em tal atualidade” (DM 31, 4, 3).

O terceiro ponto: “aquele ser pelo qual a essência da criatura é formalmente constituída na atualidade da essência é verdadeiro ser de existência” (DM 31, 4, 4). Para provar o terceiro ponto, Suárez o subdivide em três argumentos. O primeiro argumento é que ao dizer *a essência é*, já indicamos que esse ser é verdadeira existência. O *é* não está desvinculado do tempo e, portanto, indica algo que existe atualmente na realidade (DM 31, 4, 4). Segundo, ser em ato indica verdadeiro ser de existência porque o ser em ato não é eterno, mas temporal (DM 31, 4, 5). O ser da criatura é contingente e não necessário, dado que não possuía a existência e porque a existência pode ser privada uma vez que possuía. Nesse sentido, a existência é contingente, mas a essência é necessária. Contudo, o argumento mais interessante dessa subdivisão é o terceiro. O que é a razão própria de existência? É aquele ente real fora da causa, pelo qual, deixa de ser nada e passa a ser algo, isto é, passa a ser atual e verdadeiro ser de existência. Suárez reforça que “ente em ato é o mesmo que existente” (DM 31, 4, 6; DM 31, 5, 11). Portanto, quando o ente deixa de ser nada (isto é, passa de ente possível a ente atual), é existente em ato; logo, um ser fora das causas.

Mas é suficiente explicar a existência como aquilo que existe em ato, ou é preciso outro ser, em virtude do qual as coisas existam formal ou atualmente? Esse é o objeto de investigação da quinta seção. Suárez começa afirmando que “é certo para todos que a existência é aquilo pelo que a coisa é intrínseca e formalmente existente em ato” (DM 31, 5, 1), ou para expressar em uma sentença, a existência “nada é senão o existente enquanto tal”. Contudo, há a opinião de alguns teólogos que defendiam a necessidade de um modo de união, ou uma atualidade ulterior, para poder existir atualmente. De todo modo, o jesuíta refuta esta posição e mantém que o ente em ato e o existente são o mesmo: “‘ente em ato’ e ‘existente’ significam a mesma coisa sob o mesmo aspecto formal e que, portanto, não pode ser forjado um ser de existência

distinto daquele pelo qual cada uma das coisas é constituída na atualidade de sua essência” (DM 31, 5, 11). Ou seja, a atualidade do ente provém intrinsecamente e formalmente do fato de existir, e não de outro ser ou atualidade ulterior.

Daqui, já podemos depreender um ponto pelo qual, para Suárez, há somente uma distinção de razão entre ‘existência’ e ‘essência’. O que constitui uma essência real? Suárez dirá que é a existência real. E essa existência real está intrinsecamente constituída de um ser atual e real; logo, a existência real só se distingue da essência real por uma distinção de razão.

4. Estrutura DM 31, 6

A seção 6 da disputa 31 possui a seguinte estrutura:

1-8 – Rejeição da distinção real;

9-12 – Rejeição da distinção modal;

13-24 – Opinião verdadeira: só há distinção de razão.

4.1. A distinção entre essência e existência é de razão

Na sexta seção da disputa 31 trata-se, propriamente, da distinção entre essência e existência. Nela, se compreende por que há somente distinção de razão entre a essência e a existência.

Em primeiro lugar, deve-se afirmar que não há distinção real entre essência e existência no ser atual, fora das causas (DM 31, 6, 1). Como o jesuíta argumentou no início da disputa, não pode haver distinção real entre essência e existência. A argumentação de Suárez para recusar a distinção real parte da noção de que ente em ato é o mesmo que ente existente, não acrescentando, portanto, algo à realidade ou à essência atual. Não haveria razão para estabelecer uma distinção real entre essência e existência no ente que possui um ser real próprio e intrínseco: “[...] a entidade atual da essência tem um ser atual próprio e intrínseco, que é na realidade e fora de suas causas. Ora, o que é existir senão ser assim?” (DM 31, 6, 4). E o que é ser constituído intrinsecamente? Ora, “o que foi intrinsecamente constituído pela existência só pode ser o existente; ora, o existente é o ente em ato, isto é, não em potência; são totalmente o mesmo” (DM 31, 6, 6). Se eles são o mesmo, não é preciso estabelecer uma distinção real no ente existente; portanto, não há por que sustentar uma distinção real entre essência e existência nas criaturas. Em outras palavras, para algo existir não é necessária nenhuma entidade distinta dela mesma.

Mas pode haver distinção modal entre a essência atual e a existência? A resposta é negativa. Se não cabe a distinção real, também não cabe uma distinção menor: “aquele ser real pelo qual a essência atual é constituída imediata e intrinsecamente como ente em ato não pode ser distinta a partir da natureza da coisa da

própria essência na medida em que é entidade em ato” (DM 31, 6, 9). O ente em ato é verdadeiro ser de existência, e “além desse ser de existência não é necessário nenhum outro ser para que a coisa exista, pois o próprio ser intrínseco e entitativo é suficiente, que só pode lhe ser acrescentado o modo de subsistir ou de inerir e que qualquer outra entidade ou modo real instituído somente para o existir é algo absolutamente forjado” (DM 31, 6, 11). Portanto, não há, uma distinção modal, uma distinção *ex natura*, uma vez que ela estabelecerá uma diferença, mesmo que menor, onde não há verdadeira distinção.

Negadas a distinção real⁸ e modal, resta saber se há distinção entre a essência e a existência. O jesuíta sustenta que só pode haver distinção de razão

[...] nas criaturas a existência e a essência se distinguem ou como ente em ato e ente em potência ou, se ambas forem tomadas em ato, são distintas somente pela razão com algum fundamento na coisa e que essa distinção é suficiente para que digamos absolutamente que não é da essência da criatura existir em ato (DM, 31, 6, 13).

O que o jesuíta quer dizer ao afirmar que ‘essência’ e ‘existência’ se distinguem por razão com algum fundamento na realidade? Quando há distinção de razão com fundamento na realidade, é como se a realidade oferecesse indícios para a razão fazer a distinção. Mas a distinção é obra da razão, não estando presente na realidade. A razão pode considerar um ente atual, por exemplo, este homem atual, abstraindo da existência atual dele e, em seguida, considerá-lo como membro de um gênero ou de uma espécie, definindo-o como um animal racional. Nesse caso, a razão concebe a essência do ente atual. Ela também pode considerar o mesmo ente atual um ente fora das causas e assim o conceber em sua existência atual. Assim, a razão pode conceber como distinto aquilo que é o mesmo na realidade, a essência e a existência daquele ente. Mas tal distinção tem um fundamento na realidade, a saber, na realidade esse ente atual não é tal que seja necessariamente, ou seja, é tal que depende de uma causa exterior para ser atualmente⁹.

Suárez endossa isso na sequência: “a mesma coisa é essência e existência, mas é concebida sob o aspecto de essência quando, sob tal aspecto, é constituída

sob tal gênero e tal espécie” (DM 31, 6, 23). Por que a essência é constituída sob um gênero e espécie determinados? Porque podemos abstrair da existência atual, e considerar apenas a essência. Podemos definir algo sem precisar recorrer à existência. É isso que o jesuíta apresenta, por exemplo, na DM 2, 4, ao tratar da essência real. Lá, ele explicou que um dos sentidos de ‘essência’ é o que cabe por primeiro e que por primeiro se constitui intrinsecamente no ser da coisa, se distinguindo, assim, do ente de razão. Por isso, ‘essência’ é adequadamente chamada de ‘quididade’ na medida em que explica o que é cada coisa em particular, de acordo com o gênero e a espécie determinados.

Contudo, quando a essência é concebida sob a razão de existência, considera-se como fora da causa, isto é, fora do nada, e neste caso, também se trata da mesma realidade:

Com efeito, já que a essência da criatura não tem por sua virtude necessariamente o ser entidade atual, quando recebe sua entidade, concebemos que há algo nela que é um aspecto formal de ser fora das causas e chamamos isso, sob tal aspecto, ‘existência’; embora isso não seja na coisa distinto da entidade da essência nela mesma, é concebido por nós sob diverso aspecto e diversa descrição, o que é suficiente para a distinção de razão (DM 31, 6, 23).

Concebemos uma distinção de razão no ente real, mas não há uma distinção real entre essência e existência na coisa. Aliás, a distinção de razão é exatamente isso: “em si não é verdadeira distinção, mas somente concebida ou forjada pela razão”¹⁰ (DM 7, 1, 7). Por que precisamos estabelecer essa distinção? Porque o ente real recebe o ser de Deus e pode, às vezes, não existir. Nesse sentido, a essência da criatura é por uma abstração precisa indiferente à existência. Podemos abstrair das criaturas a existência atual. Assim, concebemos a essência como distinta da existência, tanto no ente possível quanto no ente em ato. Basta, portanto, uma distinção de razão entre a essência e a existência, pois na coisa mesma não há distinção real (DM 31, 6, 23).

As seis primeiras seções da disputa 31 estão centradas em estabelecer as diretrizes da distinção de razão entre essência e existência. A partir de agora, o jesuíta visa esclarecer, confirmar e desenvolver as consequências dessa tese. Por isso, seremos mais sucintos, buscando apenas os tópicos norteadores de cada disputa. O segundo bloco, das seções 7 a 10, ocupa-se com as causas e efeitos da existência.

8. Cf. DM 31, 10, 2: “a existência não se distingue realmente da essência”. DM 31, 11, 8: “a existência não se distingue realmente da essência atual”.

9. Cf. Mauer (1962, p. 361): “According to Suarez, between a created essence and its existence there is a distinction of reason founded upon reality. To prove this, he points out that we can conceive the essence of any creature without including actual existence in its concept. For example, we can define man without saying whether or not he actually exists. And there is an objective foundation for this distinction in the fact that the creature does not exist necessarily or independently of causes. As a caused being, it can be conceived as standing outside its causes and outside nothingness, and then it is thought of as existing. So, a created reality offers an occasion for the mind to conceive it in two ways; first, as definable and therefore as located in a particular genus and species; second, as standing outside its causes. Conceived in the first way, the creature is thought of as an essence; conceived in the second, it is thought of as having existence”.

10. Cf. também DM 31, 3, 1.

5. Estrutura DM 31, 7

A seção 7 possui a seguinte estrutura:

- 1-2 – O que a existência é segundo a opinião de alguns;
- 3 – Opinião verdadeira;
- 4-8 – Respostas às objeções.

5.1. A existência da criatura

A seção VII concentra-se em esclarecer o que é a existência. Começa com a opinião de Avicena de que a existência da criatura seria um acidente dela (DM 31, 7, 1). Suárez rejeita essa opinião, porque ente não pertence a um gênero determinado, mas transcende todas as categorias, por isso não pode ser um acidente (DM 31, 7, 2).

O jesuíta vai argumentar que “a existência é um certo ato ou termo da essência, da mesma categoria que ela, embora não seja colocado nela diretamente, mas por redução” (DM 31, 7, 3). Nesse sentido, a existência compõe algo uno por si com a essência. A existência atual não acrescenta nada na essência individual. Isso está calcado no que poderíamos chamar do ‘nominalismo’ de Suárez: só existem coisas singulares (DM 31, 7, 5). Assim, quando algo existe em ato, não se acrescenta nada sobre a coisa, já que quando era em potência, não existia, era um absoluto nada; mas quando existente em ato, é inteira, completa.

Portanto, a existência é idêntica a essência atual. O que há é só uma distinção de razão entre elas. Para esclarecer mais aspectos do ente finito, na sequência, o jesuíta vai se ocupar das causas da existência criada.

6. Estrutura DM 31, 8; 31, 9 e 31, 10

A seção 8 possui a seguinte estrutura:

- 1 – As causas da existência criada;
- 2 – A causa eficiente da existência;
- 3-5 – A causa material da existência;
- 6-13 – A causa formal da existência e
- 14 – A causa final da existência

A seção 9, por sua vez, possui a seguinte estrutura:

- 1 – A causa eficiente das coisas que são geradas e corrompidas;
- 2-3 – Primeira opinião;
- 4 – Segunda opinião;
- 5 – Terceira opinião;
- 6-7 – Solução da questão;
- 8-17 – Objeções e respostas e
- 18-25 – Prova da asserção verdadeira

A seção 10, por fim, possui a seguinte estrutura:

- 1-4 – Sobre os efeitos da existência;
- 5-6 – Primeira opinião;
- 7 – Refutação dela e
- 8-20 – Opinião verdadeira

6.1. As causas da existência

Na seção VIII Suárez vai tratar das causas da existência. Assim começa pela eficiente, trata em seguida da causa material, passa para a formal e acrescenta um breve parágrafo sobre a final. Sobre a eficiente não há muita discordância entre os autores, “todos os filósofos, sobretudo os católicos, concordam no seguinte: todo ser que existir fora de Deus precisa de uma causa eficiente extrínseca e, conseqüentemente, final, pois a eficiente só opera por si devido a um fim” (DM 31, 8, 2). A causa eficiente última do ser criado é Deus.

Quanto as outras causas há discordância, especialmente, a partir da diversidade de opiniões da distinção entre existência e essência. Depois de analisar as opiniões sobre a causa material, o jesuíta vai afirmar que “uma existência só pode exigir uma causa material quando a essência atual a postular; com efeito, como são o mesmo na coisa, é necessário que surjam das mesmas causas físicas” (DM 31, 8, 5). A essência não deve ser considerada como que uma causa material da existência em geral. A causa material só é propriamente necessária para a existência dos entes materiais, porque a essência desses o exige. Os entes imateriais não precisam de uma causa material para existir.

Sobre a causa formal, depois de analisar as opiniões (DM 31, 8, 6), Suárez argumenta “que em sentido próprio e verdadeiro deve-se dizer absolutamente e sem distinção que todo ser é ser da forma ou pela forma no seu gênero de causa” (DM 31, 8, 7). Há quatro modos de explicar por que a forma é causa da existência inteira nas causas materiais: “primeiro, que a forma completa formalmente o próprio suscetível da existência; segundo, que a existência resulta da forma como do princípio intrínseco formal; terceiro, que a forma compõe intrinsecamente a existência da substância inteira como ato; quarto, que todo ser de substância depende de algum modo da forma” (DM 31, 8, 7). Na sequência ele vai tirar as conseqüências desses modos, dialogando com os argumentos da tradição, e esclarece que quando se concebe a forma como compondo a existência, não se deve entender a essência da forma separadamente, porque na forma só há distinção de razão da essência e da existência (DM 31, 8, 11).

Na sequência ele vai se ocupar com a questão se a forma causa a existência da matéria, respondendo a uma objeção e no último parágrafo da seção pergunta se a essência é causa final da existência, respondendo que “a essência não tem

verdadeira causalidade real acerca da própria existência, pois onde não há distinção na coisa também não pode haver uma causalidade real” (DM 31, 8, 14).

A seção IX pergunta o que é a causa eficiente próxima da existência criada. Sobre aquelas coisas que são feitas pela criação, não há nenhuma questão, porque só Deus é causa. Mas, nessa seção, o ponto é sobre a existência daquelas coisas que são geradas e corrompidas: essa existência é feita só por Deus? Sobre isso Suárez encontra três opiniões.

A primeira afirma que só Deus, sem qualquer auxílio de uma causa segunda, instrumental ou principal, produz a existência de todas as coisas (DM 31, 9, 2). A segunda afirma que a existência é feita só por Deus como causa principal, mas que a causa segunda concorre como instrumento (DM 31, 9, 4). A terceira afirma que a existência, quando é feita por geração, é feita pela causa próxima como causa própria e principal em sua ordem, subordinada por si a Deus como causa primeira (DM 31, 9, 5).

Suárez concorda com a última opinião: “deve-se dizer, portanto, primeiramente que as causas segundas produzem verdadeira e propriamente a existência de seus efeitos, na medida em que são feitos por elas” (DM 31, 9, 6). Ou seja, as causas segundas podem se comunicar e produzir os efeitos, dos quais são capazes por natureza. Na sequência, o jesuíta vai explorar os vários aspectos dessa tese, refutando as razões das duas primeiras opiniões (DM 31, 9, 7-17). No final da seção, (18-25) apresenta-se as provas da asserção verdadeira.

Na seção X trata-se dos efeitos da existência e no que diferem da essência. Suárez vai argumentar que essa seção se justifica porque alguns indicam haver certa distinção real ou de natureza entre essência e existência nos efeitos, mas Suárez quer manter a identidade entre elas. O sentido próprio dessa seção é “sobre os efeitos e sobre a causalidade que a existência pode ter sobre outras coisas, ou melhor, a coisa existente em razão da existência” (DM 31, 10, 4). Assim, a primeira opinião, que defende haver uma distinção real ou por natureza entre existência e essência, diz que a existência formal nunca exerce a função de causa formal ou material em relação a outra coisa (DM 31, 10, 5). Ele analisa essa tese, refuta-a em DM 31, 10, 7 e a partir daí apresenta sua posição.

Primeiro mostrando que “a existência atual é totalmente necessária para exercer a causalidade material e formal, não só quanto a duração de tempo, mas também quanto a anterioridade ou ordem de natureza” (DM 31, 10, 8). Segundo: “uma criatura só pode causar realmente algo, se segundo a ordem de natureza ela mesma for antes causada e feita por alguma causa eficiente” (DM 31, 10, 10). E terceiro: “a existência atual da matéria (e o mesmo se dá sobre a forma) lhe é necessária para causar pelo menos no mesmo instante do tempo, como todos concedem, e não é necessária como algo que se segue à causalidade dela” (DM 31, 10, 11). Depois ocupa-se em provar que a existência da matéria e da forma é na própria coisa aquilo pelo que a matéria e a forma causam. A existência não é apenas uma condição necessária para a causalidade, mas está intrinsecamente ligada à essência atual da coisa. Suárez

argumenta que a matéria e a forma causam enquanto são entes em ato, e não apenas em potência, pois a potência só pode ser receptiva se já possuir algo de atual em sua entidade (DM 31, 10, 12). Em DM 31, 10, 13 responde à objeção de que a matéria não causa enquanto é ente em ato, mas enquanto é ente em potência.

Na sequência ele esclarece que a existência é concebida como um modo exigido para causar. A partir da distinção de razão entre essência e existência, argumenta que “a existência enquanto tal é concebida e significada mais como a condição ou como o modo que constituem a coisa num estado suficiente para causar do que como causa ou como aspecto próximo de causar” (DM 31, 10, 14). Ele dedica-se ainda a causalidade eficiente da existência (DM 31, 10, 16-18).

Nessa seção, Suárez procurou mostrar que a existência não reivindica algum gênero determinado de causalidade, mas também que nenhum lhe repugna. A existência não é a causa imediata da ação, mas sim a condição que permite que a forma, enquanto entidade atual, exerça sua causalidade (DM 31, 10, 19-20).

7. Estrutura DM 31, 11; DM 31, 12 e DM 31, 13

A seção 11 possui a seguinte estrutura:

- 1 – Sobre a múltipla existência das coisas criadas;
- 2-3 – Questão: só há existência das coisas singulares?
- 4 – Objeção e resposta;
- 5-31 – Solução da questão e
- 32-35 – Corolários da opinião verdadeira.

A seção 12, por sua vez, possui a seguinte estrutura:

- 1 – Várias maneiras pelas quais a essência estaria separada da existência;
- 2-13 – Opinião verdadeira;
- 14-33 – Objeções e respostas teológicas;
- 34-37 – Análise e solução da questão, se a existência atual é separável da essência e
- 38-47 – Opinião e resposta sobre os enunciados de verdade perpétua.

A seção 13 possui a seguinte estrutura:

- 1-4 – Opinião sobre a comparação e composição de ser e essência;
- 5-18 – Opinião verdadeira;
- 19-29 – Análise da opinião se há diversidade essencial entre as criaturas;
- 21-23 – Análise e solução da questão, se a essência ou a existência é mais perfeita;
- 24-29 – Composição cabe ao ente criado enquanto tal

A seção 14, por fim, possui a seguinte estrutura:

- 1 – Colocação do problema, se o ente criado por sua noção depende, se subordina e se sujeita ao ente incriado;
- 2 – Solução;
- 3-5 – Consequências dela e
- 6-11 – Modo como a subordinação se dá.

7.1. As múltiplas formas de existência das coisas criadas

A seção XI se ocupa das múltiplas formas de existência das coisas criadas (DM 31, 11, 1). A primeira questão é se a existência cabe só às coisas singulares ou também às naturezas comuns. Como já sabemos, a existência é sempre singular e individual, não cabendo às naturezas comuns uma existência separada. Em Pedro, por exemplo, “não se pode distinguir duas existências, nem segundo a razão, uma de Pedro e outra do homem, mas só há uma, na qual Pedro imediatamente existe e mediatamente, segundo a razão, é homem” (DM 31, 11, 3). Portanto, “nenhum ente pode ser em ato senão o individual e singular; ora, a existência na coisa não é algo distinto da própria entidade atual da coisa individual” (DM, 31, 11, 4).

Depois ele pergunta se nas substâncias criadas a existência cabe só ao supósito ou também à natureza (DM, 31, 11, 5-7), argumentando que a existência não se restringe ao supósito. Ocupa-se, longamente, se a existência é imediatamente ato só da natureza substancial completa ou também das partes dela (31, 11, 8-22), argumentando que a existência é tal qual a essência exige, podendo ser parcial ou completa, e que a matéria e a forma possuem existências próprias que contribuem para a existência integral do composto (DM 31, 11, 8-9). Avalia as duas primeiras objeções a essa tese (DM 31, 11, 10-11), respondendo-as (12-15), apresenta a terceira (16) e responde-a (17-18).

Em terceiro, nos parágrafos 19-20, explica porque algumas formas não podem naturalmente ser separadas da matéria. Esclarece em que sentido deve ser entendido a afirmação “a existência é ato último ou última atualidade da coisa” (DM 31, 11, 22), afirmando que se trata de uma variação terminológica. Em quarto, trata da existência dos acidentes, isto é, se as formas accidentais têm uma própria existência e se a conferem a um sujeito (DM 31, 11, 23). Analisa, primeiro, a posição de alguns tomistas, de que os acidentes não teriam uma existência distinta da existência do sujeito no qual são. Refuta-a (DM 31, 11, 24) e apresenta sua posição sustentando que “a forma accidental tem seu próprio ser de existência, o qual comunica ao sujeito, quando o informa” (DM 31, 11, 25-27). A existência é inerente à essência atual do acidente. A distinção entre essência e existência é apenas de razão, não real. O acidente já é uma realidade atual em si mesma. Sua existência não é um acréscimo a sua essência, mas sua própria condição de ser (DM 31, 11, 28-29).

Por último o jesuíta analisa “se o modo da coisa, que não se distingue realmente, mas modalmente ou a partir da natureza da coisa, tem uma existência própria e peculiar, distinta da coisa da qual é modo” (DM 31, 11, 30-31). Fecha a seção XI retomando as principais ideias. Explica por que a existência não é coisa distinta da essência (DM 31, 11, 32-33) e por que de uma coisa só há uma existência ou um ser (DM 31, 11, 34-35).

A seção XII trata se a essência criada é separável de sua existência. O jesuíta afirma que esse tema já foi praticamente todo resolvido nas seções anteriores, mas o propõe para que se esclareça algumas dificuldades e razões. Analisa em DM 31, 12, 1 as várias opiniões. Começa primeiro com sua opinião, afirmando “que é impossível separar a existência da essência de uma maneira tal que a existência possa ser conservada destruída a essência” (DM 31, 12, 2-4). Segundo, “é impossível, mesmo de potência absoluta, que a essência criada seja conservada na realidade e fora das causas sem nenhuma existência” (DM 31, 12, 5-6). Terceiro, “a existência e a essência criadas não podem ser separadas de uma maneira tal que cada uma delas se mantenha na realidade e que seja dissolvida somente a união entre elas” (DM 31, 12, 7-8). Quarto, “pela potência absoluta de Deus não pode ser mantida uma essência criada existente por uma existência alheia sem a própria” (DM 31, 12, 9-13).

A partir do parágrafo 14, levanta várias objeções teológicas, que pareceriam sustentar haver separação entre essência e existência. Alguns dos problemas, por exemplo, são se a humanidade de Cristo existe pela existência do Verbo (DM 31, 12, 15-21), se a beata Virgem alcançou a existência de Cristo, ou só a essência (DM 31, 12, 22-25), se a humanidade de Cristo não existe em si, mas no Verbo (DM 31, 12, 26-27), se a humanidade de Cristo nunca pôde operar, nem num instante de tempo, nem num signo de natureza, antes que o Verbo operasse através dela (DM 31, 12, 28-33), por fim, se a existência atual é separável da essência da natureza de uma maneira tal que junto com a existência a própria essência simultaneamente passa ou é destruída (DM 31, 12, 34-37). Levanta ainda, no final da seção, o problema relativo à verdade perpétua em proposições sobre as criaturas (DM 31, 12, 38-47).

A seção XIII pergunta qual é a composição de ser e essência ou qual composição é da noção de ente criado. Assim como na seção anterior o jesuíta reforça que essa seção visa esclarecer o que foi dito anteriormente sobre a ‘existência’ e ‘essência’, especialmente, a partir da opinião de Caetano, que afirma haver uma composição real entre a existência e a essência e a compara com outras composições.

Contra essa posição, Suárez vai manter que “a composição de ser e essência é chamada “composição” somente analogicamente, pois não é uma composição real, mas de razão” (DM 31, 13, 7). Surgem dessa tese, algumas objeções que ele analisa e responde (DM 31, 13, 8-9), mantendo o argumento que a distinção é de razão com fundamento na coisa, isto é, que a criatura não possui de si o existir em ato, “mas é somente um ente potencial que pode participar no ser por outro; é por isso que a

essência da criatura é concebida por nós como algo potencial e o ser como modo ou ato pelo qual tal essência é constituída ente em ato” (DM 31, 13, 9). Esclarece também como essa composição é própria das criaturas, não se aplicando a Deus, apresentando e respondendo uma objeção (DM 31, 13, 10-13). Apresenta e resolve outra objeção da maneira pela qual o ser da criatura é ser recebido (DM 31, 13, 14-18).

Na sequência trata-se há diversidade essencial entre as existências (DM 31, 13, 19). Depois trata da questão, se a essência ou a existência é mais perfeita, afirmando que esse tipo de discussão só cabe naqueles que admitem haver distinção real na coisa entre essência atual e existência (DM 31, 13, 21-22). A última objeção que Suárez visa apresentar nessa seção, é se alguma composição cabe ao ente criado enquanto tal e qual ela é (DM 31, 13, 24-29).

A última seção da disputa 31 trata da relação do ente criado com o ente primeiro e incriado. O jesuíta começa estabelecendo como princípio “que o ente criado, na medida em que é tal, inclui essencialmente uma dependência do ente primeiro e incriado” (DM 31, 14, 2). Suárez chama esse princípio de dependência ontológica essencial, porque o ente criado existe apenas por receber o ser de Deus, como ele explicou especialmente nas disputas XX e XXI. Disso se segue que “todo ente criado está sob o domínio de Deus quanto ao seu ser, isto é, é sujeito a Deus de tal maneira que pode ser reduzido ao nada e privado de seu ser unicamente pela suspensão daquele influxo pelo qual o conserva” (DM 31, 14, 3). Há uma subordinação causal do ente criado, porque ele depende essencialmente do incriado (DM 31, 14, 4-6). Por fim, há uma sujeição ou subordinação para obedecer, para receber ou fazer tudo que não incluir contradição (DM 31, 14, 7), que é aquilo que os teólogos chamam de ‘potência obediencial das criaturas’ (DM 31, 14, 8). Analisa uma objeção (DM 31, 14, 9) de que a sujeição não cabe formalmente à noção essencial de ente criado e responde-a (DM 31, 14, 10-11).

A disputa 31, portanto, nega a distinção real e modal entre essência e existência. A única distinção válida é a de razão (com fundamento na realidade). Essa posição evita a fragmentação ontológica do ente criado: a essência não é uma potência passiva que recebe a existência como um ato extrínseco, mas é intrinsecamente constituída pelo próprio ser. Assim, o ente em ato (existente) e o ente em potência (meramente possível) distinguem-se não por composição real, mas como ente e não-ente.¹¹ Quando por abstração precisiva, concebemos o ente real como algo que não possui em si o seu ser atual, como algo que recebe o ser atual de outro, concebemo-lo como uma essência indiferente à existência. Quando o concebemos em ato, concebemos nele, além da essência, uma razão formal de sua atualidade e a chamamos de ‘existência’. Nesse sentido, o ente em ato é idêntico ao existente. A

existência é concebida como “um modo mais intrínseco, porque primeiro e formalmente constitui a coisa fora das causas” (DM 31, 12, 10). A existência, não é, então, um ‘acréscimo’ a essência, mas sua própria atualidade.

Referências bibliográficas

- CARDOSO, Avelino. Identidade entre essência e existência: significado de uma tese suareziana. In: MEIRINHOS, J. F. OLIVEIRA E SILVA, P. **As disputações metafísicas de Francisco Suárez**: estudos e antologia de textos. Edições Húmus: Famalicão, 2011, p. 53-64.
- CASTELLOTE, Salvador Cubells. Deus speculator veritatum versus Deus influens esse essentia versus existentia DM XXXI. **Anales Valentinus**. n. 69, 2009.
- COURTINE, Jean-François. **Suárez et le système de la métaphysique**. PUF: Paris, 1990.
- DARGE, Rolf. Suárez on the Subject of Metaphysics. In: SALAS, Victor. FASTIGGI, Robert. (Org). **A companion to Francisco Suárez**. Leiden/Boston: Brill, 2015, p. 91-123.
- DI VONA, Piero. **Studi Sulla Scolastica della Controriforma**. L'esistenza e la sua distinzione metafisica dall'essenza. Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1968.
- DOYLE, P. John. **Collected Studies on Francisco Suárez, S.J. (1548–1617)**. Editado por: Victor M. Salas. Leuven: Leuven University Press, 2010.
- ESPOSITO, Costantino. *Ens, essentia, bonum* en la Metafísica de Francisco Suárez. Tradução: Óscar Barroso Fernández. **Azafea**. Revista de Filosofía. v. 6, 2004, p. 29-47. Disponível em: <<https://revistas.usal.es/index.php/0213-3563/article/view/4732/4748>>. Acesso em: 10 nov 2021.
- FLOUCAT, Yves. Étienne Gilson et la métaphysique thomiste de l'acte d'être. **Revue Thomiste**. v. 94, 1994, p. 360-395.
- GILSON, E. **O ser e a essência**. Tradução: vários tradutores. São Paulo: Paulus, 2016.
- GRACIA, Jorge. Suárez's Conception of Metaphysics: A Step in the Direction of Mentalism? **The American Catholic Philosophical Quarterly**. v. LXV, n. 3, p. 287-309, 1991.
- MAUER, Armand. A. **Medieval Philosophy**. New York: Random House, 1962.
- PEREIRA, José. **Suárez: between scholasticism and modernity**. Wisconsin: Marquette University Press, 2006.
- SANZ, Victor. **La teoría de la posibilidad en Francisco Suarez**. Pamplona, España: Ediciones Universidad de Navarra, 1989.
- SUÁREZ, Francisco. **Opera omnia**. Paris: Louis Vivès, 1856-78.
- WELLS, Norman. J. *Esse cognitum* and Suárez revisited. **The American Catholic Philosophical Quarterly**. v. LXVII, n. 3, 1993, p. 339-348.
- WELLS, Norman. J. **On the essence of finite being as such**. Milwaukee: Marquette University Press, 1983.

11. Cf. Di Vona (1968, p. 56).

FRANCISCO SUÁREZ

DISPUTA
METAFÍSICA
XXXI

Latim - Português

DISPUTATIO XXXI*DE ESSENTIA ENTIS FINITI UT TALE EST ET DE ILLIUS ESSE
EORUMQUE DISTINCTIONE*

Postquam dictum est de primo ac praecipuo ente, quod et est totius metaphysicae primarium obiectum, et primum significatum et analogatum totius significationis et habitudinis entis, dicendum sequitur de altero membro in prima divisione proposito, id est, de ente finito et creato. Quia vero illud non est unum simpliciter, sed tantum secundum abstractionem seu communem rationem, pluresque ac varias rationes entium sub se comprehendit, ideo ad huius membri expositionem duo facienda sunt: prius declarandum est in quo posita sit communis ratio entis creati seu finiti, quod in hac disputatione propositum est; deinde divisiones vel subdivisiones eius tradendae sunt usque ad ultimas rationes entium quae sub obiecto metaphysicae superius posito comprehenduntur.

*SECTIO PRIMA**AN ESSE ET ESSENTIA ENTIS CREATI DISTINGUANTUR IN RE*

1. Quoniam, ut in superioribus visum est, ens, in quantum ens, ab esse dictum est et per esse vel per ordinem ad esse habet rationem entis, ideo, ad declarandum rationem entis creati, a comparatione essentiae et esse initium sumimus. De qua multa tractanda occurrunt, quae ad intelligendam essentiam entis creati ut sic et proprietates eius, omnino necessariae sunt; radix vero omnium est id quod proposuimus, scilicet, quomodo esse et essentia distinguantur.

2. Suppono autem per esse nos intelligere existentiam actualem rerum, ne sit aequivocatio in verbis nec sit necessarium postea distinguere de esse essentiae, existentiae, aut subsistentiae, aut veritatis propositionis. Nam esse essentiae, si vere condistinguitur ab existentia, nihil rei addit ipsi essentiae, sed solum differt ab illa in modo quo concipitur vel significatur; unde, sicut essentia creaturae ut sic ex vi sui conceptus non dicit quod sit aliquid reale actu habens esse extra causas suas, ita esse essentiae ut sic, praecise in illo sistendo, non dicit esse actuale quo essentia extra causas constituatur in actu, nam, si esse in actu hoc modo non est de essentia creaturae, nec pertinere poterit ad esse essentiae eius; ergo esse essentiae

DISPUTA XXXI*DA ESSÊNCIA E DA EXISTÊNCIA DO ENTE FINITO ENQUANTO TAL
E DA DISTINÇÃO DELAS*

Depois do que foi dito sobre o primeiro e principal ente, que é o objeto primário de toda a metafísica, o primeiro significado e o primeiro analogado de toda a significação e referência de “ente”, deve-se na sequência falar do outro membro proposto na primeira divisão, isto é, do ente finito e criado. Ora, já que ele não é simplesmente uno, mas é uno somente segundo a abstração e segundo a noção comum e compreende sob si muitas e várias noções de entes, há duas tarefas a serem feitas em sua exposição: primeiro, deve-se esclarecer no que consiste a noção comum de ente criado ou finito, o que é o propósito desta disputa; depois, deve-se trazer as divisões e subdivisões dele, até as últimas noções dos entes que estão compreendidas sob o objeto da metafísica posto acima.

*SEÇÃO PRIMEIRA**SE O SER E A ESSÊNCIA DO ENTE CRIADO SÃO DISTINTOS NA COISA*

1. Já que, como foi visto acima, o ente, enquanto ente, é dito “ente” a partir do ser e tem o caráter de ente pelo ser ou pela ordenação ao ser, começamos a esclarecer a noção de ente a partir da comparação entre essência e ser. Sobre isso surgem muitos pontos a serem tratados, os quais são absolutamente necessários para entender a essência do ente criado enquanto tal e as propriedades dele; mas a raiz de todos é a questão proposta, a saber, como ser e essência se distinguem.

2. Suponho que entendemos por “ser” a existência atual das coisas para que não haja equivocação nos termos nem seja necessário depois distinguir ser de essência, ser de existência, ser de subsistência e ser da verdade da proposição. Pois o ser de essência, se for verdadeiramente distinguido da existência, não acrescenta nada de real à própria essência, diferindo dela somente quanto ao modo pelo qual é concebido ou significado; por isso, assim como a essência da criatura enquanto tal não indica pelo significado de seu conceito que há algo real em ato que possui ser fora de suas causas, assim também o ser de essência enquanto tal, permanecendo precisamente nele, não indica um ser atual, pelo qual a essência é constituída em ato fora das causas; com efeito, se ser em ato desse modo não é da essência da criatura, também não poderá pertencer ao ser de essência dela; logo, o ser de essência da cria-

[N. E.: Adotamos aqui a versão de setembro de 2020 da edição digital das *Disputas Metafísicas* de Francisco Suárez organizada por Salvador Castellote e Michael Renemann (<https://homepage.ruhr-uni-bochum.de/Michael.Renemann/suarez/>). As notas em espanhol foram traduzidas para este volume.]

creaturae ut sic ex se praescindit ab esse actuali extra causas, quo res creata fit extra nihil, quod nomine esse existentiae actualis significamus. Esse autem subsistentiae et contractius est quam esse existentiae, hoc enim substantiae et accidentibus commune est, illud vero est substantiae proprium; et praeterea esse substantiae (ut suppono ex infra probandis) distinctum quid est ab esse existentiae substantialis naturae creatae et separabile ab ipso, quia non constituit naturam in ratione actualis entitatis, quod pertinet ad existentiam. Esse autem veritatis propositionis ex se non est esse reale et intrinsecum, sed est esse quoddam obiectivum in intellectu componente, unde convenit etiam privationibus. Sic enim dicimus caecitatem esse, vel hominem esse caecum, ut latius Arist., V Metaph., c. 7. Est ergo sermo de existentia creata. De qua praeterea supponimus esse aliquid reale et intrinsecum rei existenti, quod videtur per se notum. Nam per existentiam res intelligitur esse aliquid in rerum natura; oportet ergo ut et ipsa aliquid reale sit, et sit intima, id est, intra ipsam rem existens. Nec enim res esse potest existens per aliquam extrinsecam denominationem, vel aliquod ens rationis; alioqui quomodo existentia constitueret ens actu reale et extra nihil?

Prima sententia affirmans distingui realiter

3. De hac igitur existentia creaturae variae sunt opiniones. Prima est existentiam esse rem quamdam distinctam omnino realiter ab entitate essentiae creaturae. Haec existimatur esse opinio D. Thomae, quam in hoc sensu secuti sunt fere omnes antiqui thomistae. Loca D. Thom. praecipua sunt, I, q. 3, a. 4, II cont. Gent., c. 52, De Ente et essent., c. 5, IV Metaph., lect. 2. Quae sic interpretatur Capreol., In I, dist. 8, a. 1, q.1; Caiet., loc. cit. I p., De Ente et essent.; Ferrar., dicto loco cont. Gent.; Soncin., in IV Metaph., q.12; Iavellus, tract. de Transcendent. Item Aegid., In I, dist. 2, q.4, a. 1, et latissime de Ente et essent., q.9, et sequent., et Quodl. I, q. 2. Citantur etiam Albert., sup. lib. de Causis, propos. 8; Avicen., lib. V suae Metaph., c. 1.

4. Argumenta, quibus haec sententia suaderi solet, multa sunt. Primum¹, quia praedicata essentialia conveniunt creaturae absque interventu causae efficientis; propter hoc enim ab aeterno fuit verum dicere hominem esse animal rationale; sed existentia non convenit creaturae nisi per causam efficientem, et ideo non potest creatura dici actu esse nisi facta sit; ergo esse creaturae est res distincta ab essentia eius, quia non potest una et eadem res esse et non esse per efficientem causam. Quod si dicas, cum fit creatura,

1. “Haec prima ratio tractatur late infra, sect. 12, in fine.” Cf. BHF, t. V, p. 13.

tura enquanto tal de si não inclui o ser atual fora das causas, pelo qual a coisa criada se torna fora do nada, o que significamos com o nome “ser de existência atual”. Ora, ser de subsistência é mais contraído do que ser de existência – com efeito, isto é comum à substância e aos acidentes, mas aquilo é próprio à substância; além disso, o ser da substância (como suponho do que será provado abaixo)¹ é algo distinto do ser de existência substancial da natureza criada e é separável dele, pois não constitui a natureza como entidade atual, o que cabe à existência. E o ser da verdade da proposição não é de si ser real e intrínseco, mas é um certo ser objetivo no intelecto que compõe e que, por isso, cabe também às privações. Com efeito, dizemos dessa maneira “a cegueira é” ou “o homem é cego”, como Aristóteles trata mais amplamente na *Metafísica V*, cap. 7. Logo, o discurso é sobre a existência criada. Sobre ela, supomos também que é algo real e intrínseco à coisa existente, o que parece ser evidente por si. Com efeito, através da existência entende-se que a coisa é na realidade; é preciso, portanto, que ela seja algo real e que seja íntima, isto é, existente dentro da própria coisa. Com efeito, a coisa não pode ser existente por alguma denominação extrínseca nem algum ente de razão; do contrário, como a existência constituiria o ente real em ato e fora do nada?

Primeira opinião que afirma que são distintas realmente

3. Sobre essa existência da criatura há várias opiniões. A primeira é que a existência é uma certa coisa total e realmente distinta da entidade da essência da criatura. Julga-se que essa é a opinião de São Tomás, a qual foi neste sentido seguida por quase todos os antigos tomistas. Os principais lugares de São Tomás são [*Suma de Teologia*] I, q.3, art. 4; [*Suma*] contra os Gentios cap. 52; Sobre o Ente e a Essência cap. 5; [*Comentário à*] *Metafísica IV*, lição 2. Eles são interpretados desta maneira por Capreolo no [*Comentário sobre as Sentenças*] I, dist. 8, art.1, q.1; Caetano no [*Comentário à Suma de Teologia*] no lugar citado, parte 1 e no [*Comentário ao*] Sobre o ente e a essência; o Ferrarense no [*Comentário à Suma*] contra os Gentios, no lugar mencionado; Soncinas nas [*Questões*] *Metafísicas IV*, q.12; Javelo no *Tratado sobre os Transcendentais*. Também Egídio no [*Comentário sobre as Sentenças*] I, dist. 2, q.4, art. 1, amplamente nas [*Questões sobre o*] Sobre Ente e a Essência q.9 e seguintes e no *Quodlibet I*, q.2. Também são citados Alberto no [*Comentário*] sobre o Livro das Causas, proposição 8 e Avicena em sua *Metafísica V*, cap. 1.

4. Há muitos argumentos através dos quais essa opinião costuma ser defendida. Primeiro, porque os predicados essenciais cabem à criatura sem a intervenção de uma causa eficiente; com efeito, é por isso que foi verdade desde a eternidade dizer que o homem é um animal racional; ora, a existência só cabe à criatura

1. DM XXXIV, II, 1-20.

non solum fieri esse, sed etiam essentiam creaturae, respondetur non fieri essentiam, sed fieri essentiam sub esse seu fieri essentiam existentem, et ideo non sequi essentiam factam distingui ab essentia absolute, nisi ratione existentiae quam illi addit.

5. Secundo argumentor², quia esse creaturae est esse receptum in aliquo; ergo in essentia, non enim potest excogitari aliud in quo recipiatur; ergo est res distincta ab essentia, non enim potest eadem res in seipsa recipi. Primum antecedens probatur, quia esse irreceptum est esse per se subsistens ex vi suae actualitatis, nam est omnino abstractum a subiecto vel potentia in qua recipiatur; est ergo esse perfectissimum et summum, atque adeo purus actus et infinitum quid in ratione essendi; ergo repugnat esse creaturae esse omnino irreceptum. Et confirmatur, quia tale esse non habet unde limitetur; non enim limitatur a potentia in qua recipiatur, si illam non habet, neque etiam ab actu, seu a differentia quae se habeat per modum actus respectu existentiae, nam, cum existentia sit ultima actualitas, non constituitur per actum quo limitetur. Ut ergo esse creaturae sit finitum et limitatum, necesse est ut sit actus essentiae in qua recipitur et per quam limitatur.

6. Tertia ratio sit, quia omnis creatura est composita vera et reali compositione; sed prima et generalis compositio realis solum esse potest ex esse et essentia; ergo componitur omnis creatura ex esse et essentia, tamquam ex actu et potentia realiter distinctis. Maior constat, quia, si daretur aliqua creatura in qua nulla esset realis compositio, daretur aliqua creatura omnino simplex; ut substantia angeli actu existens, si non componeretur ex esse et essentia, esset substantialiter et omnino simplex, atque ita quodammodo adaequaret perfectionem divinam. Quod si dicas in ea posse remanere compositionem ex genere et differentia, aut ex natura et supposito, et ex subiecto et accidente, nihil horum satisfacit, quia prima compositio non est realis, sed rationis; unde non excludit perfectam simplicitatem realem. Secunda vero compositio primum non est universalis omnibus rebus, quia non convenit accidentibus; deinde eadem habet controversiam quam compositio ex esse et essentia; si ergo illa admittitur in substantiis creatis, cur non etiam haec? Tertia tandem compositio non est ad constituendam substantiam; nunc autem agimus de compositione et simplicitate substantiali. Ac deinde sumitur ex his universale argumentum, quia sequitur, saltem de possibili, non repugnare creaturae ut sic carere omni compositione reali, atque adeo esse summe simplicem, quod est inconveniens, quia hoc videtur esse proprium Dei. Et sequela patet, tum quia non est cur magis repugnet caeteras compositiones

pela causa eficiente e, portanto, só se pode dizer que a criatura é em ato se for feita; logo, o ser da criatura é uma coisa distinta da essência dela, pois uma mesma coisa não pode ser e não ser pela causa eficiente. E se disseses: quando a criatura é feita, não é feito só o ser, mas também a essência da criatura; responde-se que não é feita uma essência, mas que é feita uma essência sujeita ao ser ou que é feita uma essência existente. Segue-se, portanto, que a essência feita é distinta da essência de modo absoluto só em razão da existência que lhe é acrescentada.

5. Segundo argumento assim: o ser da criatura é recebido em algo; logo, na essência; com efeito, não se pode cogitar algo distinto no qual é recebido; logo, é coisa distinta da essência, pois uma mesma coisa não pode ser recebida em si mesma. Prova-se o primeiro antecedente: ser não-recebido é ser subsistente por si em virtude de sua atualidade, pois é totalmente separado de um sujeito ou de uma potência na qual seja recebido; logo, é ser sumo e perfeitíssimo e mesmo ato puro e algo infinito quanto ao ser; portanto, repugna ao ser da criatura ser totalmente não-recebido. Confirma-se: tal ser não tem de onde ser limitado, pois não é limitado por uma potência na qual seria recebido, se não a tem, nem por um ato ou por uma diferença que seria como um ato em relação à existência; com efeito, como a existência é atualidade última, não é constituída por um ato pelo qual seria limitada. Logo, para que o ser da criatura seja finito e limitado, é necessário que seja ato de uma essência na qual é recebido e pela qual é limitado.

6. A terceira razão seria assim: toda criatura é composta por uma composição verdadeira e real; ora, a composição real primeira e geral só pode ser de ser e essência; logo, toda criatura é composta de ser e essência como de ato e potência realmente distintos. A [premissa] maior é patente, pois se houvesse alguma criatura na qual não houvesse composição real, haveria uma criatura absolutamente simples – tal como a substância de um anjo existente em ato, se não fosse composta de ser e essência, seria total e substancialmente simples e assim se igualaria de algum modo à perfeição divina. E se disseses que nela pode permanecer uma composição de gênero e diferença, ou de natureza e supósito, ou de sujeito e acidente, [responde-se que] nada disso satisfaz, pois a primeira composição não é real, mas de razão e, portanto, não exclui a perfeita simplicidade real. A segunda composição não é, em primeiro lugar, universal a todas as coisas, pois não cabe aos acidentes; além disso, há nela a mesma controvérsia que há na composição de ser e essência; logo, se a primeira é admitida nas substâncias criadas, por que não a segunda? Por fim, a terceira composição não constitui uma substância e agora tratamos da composição e da simplicidade substancial. Além disso, disso tudo se tira um argumento universal: segue-se – pelo menos seria possível – não repugnar à criatura enquanto tal não haver nela qualquer composição real e até mesmo ser ela sumamente simples, o que é inconveniente, pois parece que isso é próprio de Deus. A sequência é patente, pois não há razão pela

2. “Haec secunda ratio tractatur late infra, sect. 13.” Cf. BHF, t. V, p. 14.

excludi quam hanc ex esse et essentia, tum etiam quia potest conservari simplex natura substantialis sine ullo accidente.

7. Quarto³, in substantia composita ex materia et forma, esse est quid distinctum a materia et a forma et a natura composita ex utraque; ergo est res distincta a tota essentia talis substantiae; ergo idem erit in reliquis entibus creatis. Haec consequentia est evidens quoad res minus perfectas; quoad res vero perfectiores, ut sunt substantiae spirituales, videri potest infirma, quia illae substantiae, sicut sunt perfectiones, ita possunt esse simpliciores. Nihilominus tamen iuxta subiectam materiam est optima illatio, tum quia si in aliqua re creata admittitur realis distinctio esse ab essentia, nulla potest ratio afferri ob quam negetur distingui in aliis, quia, si non repugnat distingui ex vi esse et essentiae ut sic, non repugnabit ex vi talis essentiae et talis esse creati. Tum etiam, quia, si in aliqua creatura reperiuntur distincta esse et essentia, non est ex eo quod talis est, sed ex eo quod creatura est, et quia in illa comparatur essentia ad esse sicut potentia ad actum, qui est extra quidditatem eius, et sine quo concipi potest, quae rationes communes sunt omni creaturae. Superest ut probemus primum antecedens, quod probatur, primo, quia vel esse naturae substantialis compositae est una simplex entitas, vel composita; composita esse non potest, ut ostendam; si autem sit simplex, non potest esse materia, ut per se notum videtur, neque etiam forma, tum quia est fere eadem ratio, tum etiam quia iam concludetur essentiam materiae existere per existentiam a se realiter distinctam, cum forma a materia realiter distinguatur, et tunc procedent omnes rationes factae, ut idem dicendum sit de qualibet essentia creata. Neque etiam esse posset illa entitas idem cum tota essentia composita ex materia et forma, quia non potest simplex entitas esse eadem res cum re composita ex rebus distinctis, nam involvitur aperta repugnantia; si ergo tale esse est simplex entitas, oportet ut sit res omnino distincta a tali essentia.

8. Quod vero illud esse non sit composita entitas sed simplex, probandum est primo, quia alias oporteret in illo esse distinguere partes ex quibus componitur. Ex quo sequeretur, primo, unam ex illis partibus esse idem cum materia, et alteram cum forma, atque ita non habebit materia esse a forma, sed ex se; unde non erit pura potentia, sed ex se habebit aliquem actum, contra communem philosophorum sententiam. Sequitur secundo ex materia et forma non fieri unum simpliciter, quia ex duobus entibus in actu non fit unum simpliciter. Sequitur, tertio, materiam, quantum est ex se, posse esse sine forma, et quamcumque formam sine materia, non modo de absoluta

qual seria mais repugnante a exclusão das outras composições do que essa de ser e essência; também porque poderia ser conservada uma natureza substancial simples sem nenhum acidente.

7. Quarto, na substância composta de matéria e forma o ser é algo distinto da matéria, da forma e da natureza composta de ambas; logo, é coisa distinta da essência inteira de tal substância; logo, será o mesmo nos outros entes criados. Essa consequência é evidente quanto às coisas menos perfeitas; mas pode parecer fraca quanto às mais perfeitas, como as substâncias espirituais, pois aquelas substâncias podem ser mais simples, já que são mais perfeitas. Entretanto, a ilação é ótima nesse assunto, pois, se é admitida em alguma coisa criada uma distinção real entre ser e essência, nenhuma razão pode ser apresentada pelo qual será negada a distinção em outras, pois, se ser distinto não repugna ao ser e à essência tomados absolutamente, não repugnará à tal essência e a tal ser criado por serem tal essência e tal ser. Além disso, se em alguma criatura forem encontrados o ser e a essência como distintos, isto se dá não por ser tal, mas por ser criatura e porque nela a essência é comparada ao ser como uma potência ao ato, o qual está fora da quiddidade dela e sem o qual pode ser concebida; essas características são comuns a toda criatura. Resta provar o primeiro antecedente. Prova-se primeiro: o ser da natureza substancial composta é uma entidade simples ou composta; não pode ser composta, como mostrarei²; mas se for simples, não pode ser a matéria, como parece evidente por si; também não pode ser a forma, por razão semelhante, porque se concluiria que a essência da matéria existe por uma existência distinta dela, já que a forma é realmente distinta da matéria e porque seriam válidas neste caso todas as razões feitas para se dizer o mesmo de qualquer essência criada. Também aquela entidade não poderia ser o mesmo que a essência inteira composta de matéria e forma, pois uma entidade simples não pode ser a mesma coisa que a coisa composta de coisas distintas, pois inclui repugnância evidente. Logo, se tal ser é entidade simples, é preciso que seja coisa totalmente distinta de tal essência.

8. Provar-se-á que aquele ser não é entidade compósita, mas simples, primeiramente assim: no caso contrário seria preciso distinguir naquele ser as partes das quais é composto; seguir-se-ia disto primeiro que uma daquelas partes seria o mesmo que a matéria e outra [seria o mesmo] que a forma e assim a matéria não teria ser da forma, mas de si; portanto, não será pura potência, mas terá de si algum ato, o que é contrário à opinião comum dos filósofos. Segue-se em segundo lugar que da matéria e da forma não é feito algo simplesmente uno, pois de dois entes em ato não é feito algo simplesmente uno. Segue-se em terceiro lugar que a matéria, na medida em que é de si, pode ser sem a forma e que qualquer forma [pode ser] sem matéria, não

3. “De hac quarta ratione late disseritur infra, section. 11.” Cf. BHF, t. V, p. 15.

2. DM XXXI, I, 7-8.

potentia, sed ex sua natura. Consequens autem quoad priorem partem est contra philosophiam, quoad posteriorem vero etiam contra fidem; alioqui animae brutorum essent immortales. Sequela vero, quoad primam partem, probatur, quia, si materia habet existentiam partialem, vel illa est sufficiens ad constituendam materiam extra causas suas, et sic habetur intentum, scilicet, quod, licet desit forma, conservabit illam. Vel est insufficientis, et sic revera non est existentia, quia de ratione existentiae est ut sit sufficiens ad constituendam rem extra causas suas, sicut repugnat esse albedinem et non esse ex se sufficientem ad constituendum album. Item quia, si materia non potest existere nisi dependenter a forma et a toto composito, cuius existentia terminari et actuari potest, superfluum fuisset dari propriam partialem existentiam. Item, quia, si materia habet propriam existentiam, per illam intelligitur prius natura existere quam actuari per formam; ergo, quamvis separetur actualitas formae, manebit materia ex vi propriae existentiae, quia prius non pendet a posteriori. Atque hae rationes probant etiam alteram partem, scilicet, quod omnis forma possit naturaliter manere existens, etiamsi separetur a materia, nempe quia habet propriam existentiam sufficientem ad constituendum illam extra causas suas, per quam prius natura, atque adeo sufficienter existit. Unde theologi, praesertim D. Thomas, inde praecipue colligunt animam rationalem esse immortalem, quia secum affert proprium esse, quod primo illi convenit et per illam toti homini communicatur.

9. Ultimo sequitur, ex his duabus partialibus existentibus unam comparari ad aliam ut potentiam ad actum; consequens est falsum; ergo. Sequela patet, nam, praeter illas partiales existentias, necesse est constituere integram existentiam et totalem totius naturae, quae non potest esse simplex et omnino condistincta a partialibus existentibus, ut per se est evidens ex omnibus dictis; et quia alias superfluae essent partiales existentiae in homine, est evidens non posse fingi talem existentiam totalem et simplicem omnino condistinctam ab existentia animae, quia nec spiritualis esset, nec corporalis, cum ponatur ut adaequate comitans et actuans substantiam ex corpore et spiritu constantem et ab illa pendens. Oportet ergo ut talis existentia constet ex partialibus; ergo etiam necesse est ut illae partiales existentiae per se uniantur ad constituendam unam existentiam totalem. Alioqui illa totalis non esset existentia per se una, sed aggregatum plurium; ergo necesse est alteram illarum existentiarum partialium comparari ad aliam ut potentiam ad actum, alioqui non possent per se uniri. Hoc autem ultimum consequens esse falsum probatur, quia esse est ultima actualitas cuiuscumque rei; immo ex propria ratione est pura actualitas nullam habens potentialitatem admixtam secundum se, sed solum ratione essentiae vel naturae cuius est esse. Propter quod dicitur existentia perfectior esse omni forma substantiali, quia plus habet actualitatis quam ipsamet forma, ut sumitur ex D. Thom., I, q.4, a. 1, ad 3.

só de potência absoluta, mas por sua natureza. Ora, o consequente é em sua primeira parte contra a filosofia [natural] e na sua segunda parte também contra a fé; do contrário, as almas dos animais [irracionais] seriam imortais. Prova-se a consequência quanto a primeira parte: se a matéria tem existência parcial, ou ela é suficiente para constituir a matéria fora de suas causas e chega-se assim ao pretendido, isto é, ainda que falte a forma, [a existência parcial] a conservará; ou é insuficiente e assim não é verdadeiramente existência, pois é próprio da existência ser suficiente para constituir a coisa fora de suas causas, assim como repugna ser branco e não ser de si suficiente para constituir um branco. Além disso, se a matéria só pode existir em dependência da forma e do todo composto e pode ser atuada pela existência do composto e terminar nela, seria supérfluo receber uma existência parcial. Além disso, se a matéria tem existência própria, entender-se-ia que por ela [a matéria] existiria antes – segundo a natureza – de ser atuada pela forma; logo, ainda que fosse separada da atualidade da forma, a matéria permanecerá em virtude da própria existência, pois o anterior não depende do posterior. Essas razões provam também a outra parte, isto é, que toda forma poderia naturalmente permanecer existindo, ainda que fosse separada da matéria; com efeito, tem uma existência própria suficiente para a constituir fora de suas causas e por ela existe antes – segundo a natureza – e mesmo suficientemente. Por isso, os teólogos, sobretudo São Tomás, inferem principalmente disso que a alma racional é imortal, pois leva consigo um ser próprio, o qual cabe primeiramente a ela e que é através dela comunicado ao homem inteiro.

9. Segue-se em último lugar que uma dessas existências parciais está para a outra como uma potência para o ato; ora, o consequente é falso; logo. A consequência é patente, pois, além daquelas existências parciais, é necessário constituir uma existência integral e total da natureza inteira, a qual não pode ser simples e absolutamente distinta das existências parciais, como é evidente por si a partir de tudo que foi dito; caso contrário, as existências parciais seriam supérfluas no homem; logo, é evidente que não se pode cogitar uma existência inteira e simples absolutamente distinta da existência da alma, pois não seria nem espiritual, nem corporal, já que seria colocada como atuando e acompanhando toda a substância consistente de corpo e espírito e dependendo dela. É preciso, portanto, que tal existência seja constituída de existências parciais; logo, também é necessário que aquelas existências parciais se unam por si para constituir uma existência total una. Do contrário, aquela [existência] total não seria uma existência por si una, mas um agregado de muitos; logo, é necessário que uma daquelas existências parciais seja para a outra como uma potência para o ato; do contrário, não poderiam se unir por si. Prova-se que esse último consequente é falso: o ser é a última atualidade de qualquer coisa; de fato, por seu próprio caráter é atualidade pura e não possui nenhuma potencialidade misturada em si, mas só em razão da essência ou da natureza da qual é ser. Em razão disso, diz-se que a existência é mais perfeita do que qualquer forma substancial, já que tem mais atualidade do que a própria forma, como se tira de Tomás na [Suma de Teologia] I, q.4, art.1, ad 3.