

Três Provas da Distinção Real entre *Esse* e *Essência*¹

Resumo

Este artigo é para estimular a reflexão acerca do que o Aquinate quer dizer sobre o a distinção real entre esse e essência e como é que o considera um fato provado. Pretende-se principalmente apresentar num conjunto as opiniões de grandes Tomistas e eventualmente tentar explicitar o que neles está contido implicitamente.

Antes de provar a distinção real entre esse e essência, é importante esclarecer o que estamos dizendo por contrastar tal distinção com as outras formas de distinções na escolástica. Por isso, no começo do artigo, há como um suplemento com uma pequena orientação a respeito. Não é nada novo, mas é para o leitor convenientemente poder lembrar-se do contexto de tal discussão sem ter de consultar outras fontes.

Summary

This article is to stimulate thought about what Aquinas means on the subject of the real distinction between esse and essence, and how it is that he considers it a proven fact. I intend mainly to present the opinions of great Thomists and eventually try to make explicit what is implicitly contained in their teaching.

To begin, before we prove the real distinction, it is important to clarify what we are saying by contrasting such a distinction with the other forms of distinctions in scholasticism. To this purpose, at the beginning of the article, there is a supplement with a little orientation about this. It is nothing new, but it is so that the reader can conveniently remember the context of such a discussion without having to consult other sources.

* * *

¹ L. J. ELDERS, *La Metafisica dell'Esere di San Tommaso D'Aquino in una Prospettiva Storica*, Vol. I, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1995, 201-207.

Introdução

Uma das marcas registradas para uma filosofia realmente Tomista é o sustentar não somente doutrinas de S. Tomás que são comuns a outros filósofos. Merecedor de tal nome é, estritamente falando, aquele que sustenta doutrinas filosóficas de Santo Tomás que lhe são de alguma maneira peculiares—onde Tomás fica sozinho contra o todo o mundo.

Entre estas, está seguramente a distinção *real* entre *esse*² e essência. Muitos autores de todos os tempos admitem uma distinção, mas nunca dizem que é uma distinção *real* (falo, por exemplo, de Aristóteles, Santo Agostinho, Boécio). Outros admitem uma distinção real, mas com certas peculiaridades problemáticas. Avicena faz a distinção real, mas entende o *esse* das criaturas como um simples acidente. Egídio Romano vigorosamente defende a distinção real, mas parece considerar tanto *esse* como essência duas coisas cada uma como *algo* em si existente. Muitos outros ainda, como Duns Escoto e Francisco Suarez, fazem a distinção mas dizem explicitamente que *não é* uma distinção *real*.

O mesmo S. Tomás fala da distinção muitas vezes sem especificar expressamente que trata-se de uma distinção real.³ Em poucos lugares S. Tomás expressamente diz que seja uma distinção real. Há, por exemplo, o comentário sobre *De Hebdomadibus* de Boécio. “como o *esse* e aquilo que é (a essência) são distintos nas coisas simples segundo as intenções [quer dizer, distinção de razão], assim nas coisas compostas são distintos realmente [com uma distinção real].”⁴

² O ato de ser. Muitos Tomistas traduzem como “existência” que me parece acertado, a pesar da opinião do respeitado Cornelio Fabro e alguns outros.

³ Por exemplo STh I, 3, 4: “o *esse* é a atualização de qualquer forma ou natureza. Não se entende a bondade ou a humanidade em ato, a não ser enquanto as entendemos como existindo. É preciso então que o ser seja referido à essência, que é distinta dele, como o ato em relação à potência”.

⁴ Tradução minha. “...sicut esse et quod est differunt in simplicibus secundum intentiones, ita in compositis differunt realiter” *Expositio in Librum Boetii De Hebdomadibus* 1, 2) Também está neste grupo de citações uma a passagem do *De Veritate*: “...omne quod est in genere substantiae, est **compositum reali compositione**; eo quod id quod est in praedicamento substantiae est in suo esse subsistens, et **oportet quod esse suum sit aliud quam ipsum**, alias non posset differre secundum esse ab illis cum quibus convenit in ratione suae quidditatis; quod requiritur in omnibus quae sunt directe in praedicamento: et ideo omne quod est directe in praedicamento substantiae, compositum est saltem ex esse et quod est. Sunt tamen quaedam in praedicamento substantiae per reductionem,

Os filhos leais de S. Tomás se professam estar do lado dele – também *nesse* assunto. Mas talvez nem todos estão conscientes de exatamente o que ele quer dizer com isso. Eis o objetivo desse artigo: simplesmente expor o que isso quer dizer, na mente de S. Tomás, que o *esse* e a essência de todas as criaturas são *realmente distintos*.

Um estímulo para esta pesquisa pode chegar do lado existencial – uma pergunta metafísica existencial (que nos confronta pelo mero fato de ser racionais) – uma surpresa que nos confronta. Não deve surpreender-nos que o ser necessário existe, mas o que nos deve admirar muito é: Por que existem tantas coisas que não têm o ser como parte do que elas são?⁵ Por exemplo, não tem nada na essência de árvore que exigiria a sua existência. Por que existem, então, árvores? Por que existem em vez de não existir? É raro. É curioso. **A árvore não se explica por si mesma. Sua essência não nos ajuda a dizer por que existiria aqui e agora.** Isso não seria o caso se a sua essência implicasse automaticamente a sua existência... se o seu existir fosse parte integrante da sua essência⁶. Esse motivo de admiração está presente na filosofia dos existencialistas modernos e diz algo realmente importante sobre os seres contingentes. A resposta à pergunta é que, nas coisas finitas, o que possibilita seu ser é a essência de cada um que é a potência em que se recebe um ato de ser⁷ correspondente que vem de Deus como Causa Primeira, a Existência Necessária e Subsistente. Como veremos, somente essa resposta serve para explicar a realidade com profundo entendimento.

Onde Encaixar a Distinção Real no Quadro de Distinções?

Existe uma distinção sempre onde uma coisa não é a outra.

Ora, há vários tipos de distinções: distinções **reais** e distinções **de razão**.

Temos uma **distinção real** quando duas coisas são *distintas na realidade*, fora de nós, mesmo aparte do nosso conhecimento.

ut principia substantiae subsistentis, in quibus praedicta compositio non invenitur; non enim subsistunt, ideo proprium esse non habent.” (De Veritate, q. 27, a. 1, ad 8)

⁵ Cf. M. O. VASKE, *An Introduction to Metaphysics*, Creighton University, Omaha, 1962, 116-117.

⁶ Sua quididade, o que a árvore é.

⁷ Em latim, *esse*. O *esse* é o que faz uma coisa ser real, existir de verdade.

Temos uma **distinção de razão** quando as duas coisas distintas, são na realidade uma só e mesma coisa no mundo fora de nós, mas no intelecto, e **por causa da operação do intelecto, encontram-se distintas**. Por exemplo, a distinção de “eu como sujeito” e “eu como predicado”. Se eu amo a mim mesmo, aqui o “eu” que funciona como sujeito não é em realidade diferente do eu que funciona como predicado. É somente a mente que separa os dois “eu” por uma ou outra finalidade (talvez para estudar gramática), mas sabendo que não são distintos na realidade – que na realidade existe somente um eu.

Escoto e Suarez colocam um terceiro tipo de distinção que seria a **distinção formal**. Esta seria como algo intermediário entre a distinção real e a distinção de razão⁸. Para os Tomistas isso é absurdo. Em poucas palavras, os Tomistas argumentam que *ou* uma distinção existe antes de ser pensada pelos homens, e é portanto real, *ou* existe depois de ser pensada pelos homens, e é portanto de razão. Por pena de violar o princípio de não-contradição, deve ser um ou outro: antes ou depois da operação da mente. Não tem lugar para outra possibilidade no meio.

Distinções Reais

A distinção real está na realidade, independente da mente que conhece (ou não conhece) essa distinção. Há dois tipos de distinções reais: a 1^a. distinção **real física** e a 2^a. distinção **real metafísica**.

A distinção **real física** é a mais forte distinção que existe. Objetos individuais, por exemplo, são realmente distintos: pessoas, cachorros, árvores, pedras. Neste caso, as coisas encontram-se *fisicamente* separadas. Também *partes* de uma só coisa individual são realmente distintas (por exemplo, a pata e a perna de Fifi, a cachorra). Outro exemplo é a distinção entre uma substância e os seus acidentes (uma pedra e a sua cor ou, por exemplo, eu (substância) sou distinto da minha roupa (acidente de hábito) e até me posso *fisicamente* separar dela.⁹

A distinção **real metafísica** entre A e B é a seguinte: Embora A e B sempre se encontram juntos, B não faz parte da natureza de A. A metafísica

⁸ E. FESER, *Scholastic Metaphysics: A Contemporary Introduction*, Heusenstamm, Editiones Scholasticae, 2014, 36. Por exemplo, assim é, para eles, a distinção entre ato e potência.

⁹ *Ibid.*, 72-73.

Suareziana e Escotista¹⁰ e a filosofia positivista, por exemplo, não entendem isso. Para Suarez e Escoto, há uma distinção real entre duas coisas somente onde se pode separar uma da outra. Um exemplo da distinção real metafísica seria a forma e a matéria, que sempre se encontram juntos, mas a matéria não faz parte de o que significa ser forma nem vice-versa. Matéria é princípio determinado. Forma, ao contrário, é princípio determinante. Determinado e determinante são opostos contraditoriamente. **A distinção real metafísica é o tipo de distinção real entre *esse* e essência** que S. Tomás ensina.

Em seguida, apresentam-se três provas para isso:

1. A partir da possibilidade de conhecer algo, sem advertir se existe
2. A partir da contingência
3. A partir da unidade e multiplicidade

Primeira prova

A *experiência* fornece-nos com um dado imponente para pensar que a essência *não* implica nada de existência e é realmente **distinta** da existência. É que, sem contato direto com, por exemplo, um cristal, uma rosa, um rato e um homem, podemos ter um conceito deles. Santo Tomás apresenta esta prova no capítulo 4 do *De Ente et Essentia* assim:

Tudo o que não pertence ao conceito duma essência *adiciona-se* a ela, vem de fora dela e não faz parte dela. O princípio que apoia tal observação é que **nenhuma essência pode ser pensada sem uma das suas componentes integrantes** (por exemplo, *animal* e *racional* para o homem). Ora, é possível pensar adequadamente o que é um homem ou uma fênix, e ignorar¹¹, no entanto, se eles existem ou não *in natura* [quer dizer, entre as coisas reais]. Então é claro que o ser (*esse*) é algo diferente da essência ou quididade.

Elders e muitos outros autores afirmam que até aqui, mesmo sem continuar o resto do discurso, já é uma prova da distinção real. Segundo Elders, S. Tomás continua o discurso com elementos que servem para *corroborar* a prova, mas esta prova em si já é válida para mostrar que nos seres contingentes, *esse* e essência são realmente distintos. Aqui, a ideia

¹⁰ *Ibid.*, 247.

¹¹ Tem um debate entre os estudiosos se isso significa “não saber” mesmo ou só “deixar fora de consideração”.

chave é que se o *esse* do homem ou da fênix fizesse parte da essência, então ao conhecer a essência, eu conheceria também que existe.¹²

¹² Para esta prova valer é necessário aceitar o caráter imediato do conhecimento sensível, pelo qual chegamos a formar fantasmas que correspondem à realidade e nos permitem abstrair a essência das coisas sem erro.

Alguns alegam que não conhecemos adequadamente a essência das coisas para poder afirmar com certeza que *esse* não faz parte da essência. Embora Tomás mesmo diga que nunca conhecemos a essência mesma das coisas materiais como definição perfeita (gênero e diferença específica), podemos, no entanto, conhecer a essência delas em uma maneira genérica e confusa. Isso basta para saber que *esse* não faz parte. Por isso não se pode alegar alguma incongruência no argumento a partir do simples fato que não podemos encontrar uma definição exata para as coisas. Por que o conhecimento genérico e confuso basta? É que a essência se manifesta através da manifestação dos acidentes que nos são bem manifestos pelos sentidos. Nada, porém, quanto à *existência* está neste conteúdo do nosso conceito genérico e confuso. Se *esse* fizesse parte da essência, teria de haver uma indicação disso ao conhecermos a essência. Feser faz notar que há uma des-analogia (com “des-analogia”, quero dizer uma comparação não bem lograda; onde dois casos se comparam e não há compatibilidade). Há uma des-analogia crucial entre o que sem dúvida faz parte da *essência* de uma coisa, sem mesmo nenhuma possibilidade de refutar ou fazer controvérsia sobre isso, de um lado, e a *existência* da coisa, de outro. Suponhamos que você julga que um leão é um tipo de animal, mas não julga que é um tipo de gato. Neste caso, embora você concebeu o leão de maneira *incompleta*, nem por isso você errou sobre o que significa ser leão. Ao contrário, se você julga que um leão *não é um tipo de gato*, então errou sobre o que significa ser leão. Que isso tem a ver com nosso assunto? Ora, suponhamos que você julgue que leões não existem – talvez pense que já são extintos ou que são fictícios como unicórnios – então, embora você julgou falsamente, não errou em julgar **o que** é ser um leão. Se a existência do leão não fosse distinta da sua essência, então isso não seria mais o caso. Neste caso, julgar que o leão não existe seria errar sobre **o que** é ser leão – igual como se dissesse que um leão é um *não-gato*. (Edward FESER, *Scholastic Metaphysics: A Contemporary Introduction*, Heusenstamm, EditionesScholasticae, 2014, 244.)

Vários Tomistas dizem que esta prova *não* vale ou pelo menos não vale se isolada das linhas *De Ente* que seguem dizendo-nos o fato de que somente pode existir *um* sujeito no qual *esse* e existência se identificam e sobre o fato de que Deus é a causa do *esse* recebido dos seres contingentes. Joseph Owens, por exemplo, diz que tem aqui uma distinção dos **conceitos** (predicados) de *esse* e essência, mas tal distinção valeria somente no plano lógico, não se poderia passar para o plano real com este argumento até mostrar, nas seguintes etapas do argumento, que Deus existe. Etienne Gilson, da sua parte, diz que o argumento para a distinção real e para a prova da existência de Deus aqui no cap. 4 do *De Ente* não tem vigor porque depende do conceito de “ato de ser” enquanto S. Tomás somente fala de ignorar se a fênix existe (sem falar expressamente do ato de ser), e depois ilegitimamente passa a falar do ser como ato de ser, ao querer distingui-lo da essência.

Gilson diz que a prova da existência de Deus aqui, no *De Ente*, não tem vigor pelo fato de o ato de ser não ser diretamente acessível aos sentidos, enquanto todas as outras provas Tomistas da existência de Deus partem dos sentidos.

Se eu posso então conceber adequadamente uma essência prescindindo do seu *esse*, isto significa que o *esse* é algo que se *junta* à essência de *fora* dela.

O raciocínio de S. Tomás no *De Ente* cap. 4 continua. Se não foi válida a prova até agora, agora, sim, será válida: A distinção real entre *esse* e essência pode ter uma só exceção. Quer dizer, pode haver, no máximo, uma coisa cuja essência (quididade) é o seu mesmo *esse*, a Realidade Primeira... Pelo fato que sua mesma essência é o seu *esse*, esta Realidade Primeira não está na mesma ordem com as criaturas e não se confunde com elas, como acontece no panteísmo. A razão é porque não poderia

Elders, parece responder a Gilson e Owens que, apesar do que alegam, esta prova vale, porque se baseia na evidência imediata do objeto próprio do intelecto humano – a essência das coisas materiais. Esta evidência nos assegura que as coisas lá fora são assim como as percebemos – porque o intelecto não erra ao abstrair as essências e fazer conceitos. De fato, nenhuma faculdade erra quanto ao seu objeto próprio, por exemplo, a visão não erra quanto à cor, que é seu objeto próprio, mas bem pode errar sobre a figura das coisas que é um objeto meramente secundário.

Admitido o conhecimento imediato dos sentidos, então, “essência” designa, ao mesmo tempo, algo particular que está na coisa real, pelo qual a coisa é o que é, independente do conhecimento humano, e também aquilo pelo qual a coisa é inteligível e vem a ser conhecida por uma mente humana de maneira universal. Essas são duas maneiras para a essência existir (uma particular, a outra universal), pois “essência” designa aquilo que é ao mesmo tempo um princípio de *existir independente* e também um princípio de inteligibilidade *existindo então cognitivamente* na mente humana. Desta maneira, “essência” é aquilo pelo qual o mundo real está relacionado com o intelecto. É aquilo pelo qual o mundo real tem um impacto objetivo sobre o intelecto. Obviamente há uma diferença. No mundo físico, a essência é individual porque está em alguma substância individual ou, melhor dito, em muitas substâncias individuais, mas no intelecto que a conhece é um conceito universal que, metafisicamente falando é algum tipo de acidente individual na mente daquele que entende aquela coisa. O importante aqui, porém, é que aquilo que o intelecto expressa a si mesmo ao conhecer o que uma substância física é, é algo que está na substância física. Este conteúdo idêntico (uma vez particular, uma vez universal) é o que vem a ser expresso no que pertence à essência considerada *absolutamente*. Quer dizer, a essência absolutamente considerada pode ser tanto particular como universal. A *ratio* ou o conteúdo é o mesmo. *Essa essência (absoluta) é onde o mundo real e nosso conhecimento sobre ele são idênticos.* De novo, nenhuma faculdade erra sobre o próprio objeto. Portanto, se a essência, pela qual uma coisa existe no mundo real é *inteligível* de tal maneira que a sua existência no mundo real não está incluída na sua inteligibilidade (mas são diferentes a existência e a essência), segue-se que isso no plano cognitivo corresponde a um “ser diferente” da sua essência e sua existência também no plano do mundo real (ELDERS, 202-203; Joseph BOBIK, *Aquinas on Being and Essence: A Translation and Interpretation*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1965, 163-169; Pasquale PORRO, “La distinzione di esse ed essenza”, em: TOMÁS DE AQUINO, *L’Ente e L’Essenza*, Pasquale Porro [ed.], Milão, Bompiani, 2017, 27-28. 57. 112-114).

receber nenhuma multiplicação por uma forma (para que houvessem mais do que *uma* tal Realidade), porque não pode ser diversificada por uma diferença (que divide os gêneros em espécies diferentes), porque assim já não seria *esse* somente, mas seria um composto de *esse* e a forma da diferença. Nem muito menos esta Realidade Primeira que é o seu *esse* poderia ser multiplicado pela *matéria*, porque já não seria o *esse* que subsiste por si e separada da matéria, mas um ser material (que é uma limitação). Muito menos ainda pode ser recebido em outros sujeitos como um acidente (que é algo que é menos perfeito do que a substância). Já não tem outras maneiras de multiplicar-se, portanto, esta Primeira Realidade, ou Ser Subsistente, só pode ser *Um*.

No que John Wippel¹³ considera a terceira fase desta prova, S. Tomás procede para mostrar, por meio de seus efeitos, que este Ser Subsistente não somente é uma hipótese, mas existe com certeza.

Tudo o que convém a alguma coisa ou é causado pelos princípios da sua própria natureza, como o risível no homem; ou se junta a ela da parte de algo extrínseco a ela, como a luz no ar pela influência do sol. Não pode ser que o mesmo ser [*ipsum esse*] seja causado pela mesma [sua própria] forma ou [sua própria] quiddidade..., como causa eficiente, porque assim alguma coisa seria a sua própria causa e produziria a si mesma no ser: que seria impossível. Portanto é necessário que toda coisa onde seu *esse* é outra coisa do que sua natureza tenha o *esse* da parte de outro. Exatamente porque tudo o que existe por um outro é reduzível àquilo que é por si como à causa primeira, é necessário que haja alguma coisa que seja a causa do ser de todas as coisas pelo mesmo fato que ela é somente *esse*; de outra forma, iríamos ao infinito na nossa procura de causa.¹⁴

Como isso nos ajuda, então, para chegar à conclusão de que seja necessário que a essência das coisas não seja a sua existência? É porque já mostramos na fase 2 deste argumento que Aquele que é o seu *Esse* só pode ser *um*. Se o calor fosse separado como uma ideia platônica, o seu ser separado o distinguiria de qualquer outro calor. Assim o ser que é a sua essência, separado de tudo o que não seja o puro ser, se distingue por isso mesmo dos seres que não são seu ser e têm, por consequência a composição *esse*– essência.¹⁵

¹³ Cf. P. PORRO, 58.

¹⁴ TOMÁS DE AQUINO, *De Ente et Essentia*, cap. 4, Mario Santiago de Carvalho (trad.), Lusofia, 2008, 31.

¹⁵ ID., *De Ente et Essentia*, cap. 4.

Segunda Prova

A segunda prova gira em torno da **contingência**:

Se alguma coisa for o ser em si, é uma coisa *necessária*. Necessária porque nunca virá a perder esta característica sua (o *esse*), pois significaria perder a sua mesma essência. Não seria mais ela. O oposto ao ser necessário é o ser *contingente*. Por definição, então, as coisas contingentes *não* podem ser o seu ser. Podem perder o seu ser (*esse*). Seu ser *não*obé sua essência. Portanto, nas coisas contingentes *esse* e essência são realmente distintas.¹⁶ Na *Suma de Teologia*¹⁷, essa mesma argumentação é apresentada como a terceira via das provas da existência de Deus a partir da contingência de todas as coisas que não são Deus.

¹⁶ Filosofias na linha de Francisco Suarez rejeitam esta explicação para a contingência das coisas. Dizem que uma coisa contingente é simplesmente contingente. Ponto. Segundo eles, não precisaria nenhuma composição de *esse* e essência para explicar a contingência de uma coisa. Mas à luz da doutrina de ato e potência, não pode ficar em pé tal argumento. Ato é perfeição. Potência é capacidade para uma perfeição. No caso de *esse*, trata-se de uma perfeição. É uma perfeição existir em vez de não existir. Portanto *esse* é um ato. Se se considera o ser enquanto tal, é infinito. Não tem nada na sua definição que implica limitação. É ato puro. Infinito. O ilimitado não pode causar limitação em si mesmo. Olhando só para o *esse*, não se compreenderia porque o *esse* se manifestaria como limitado e contingente. O ser significa atualização pura. A única coisa que o pode limitar é quando é recebido por uma potência limitada (eis a explicação de São Tomás). O ser, por si, é necessário e não contingente se não tem nada para limitá-lo para ser contingente. As coisas ao nosso redor são contingentes não por *esse*, mas por uma *limitação* de *esse* – a essência (ELDER, pp. 204-205). Apelar à onipotência de Deus para explicar a limitação dos seres contingentes ignora a realidade das causas segundas. Segundo a mente de S. Tomás, Deus faz tudo, sim, mas fá-lo ordinariamente através das segundas causas.

¹⁷ “Encontramos, entre as coisas, as que podem ser ou não ser, uma vez que algumas se encontram que nascem e perecem. Consequentemente, podem ser e não ser. Mas é impossível ser para sempre o que é de tal natureza, pois o que pode não ser não é em algum momento. Se tudo pode não ser, houve um momento em que nada havia. Ora, se isso é verdadeiro, ainda agora nada existiria; pois o que não é só passa a ser por intermédio de algo que já é. Por conseguinte, se não houve ente algum, foi impossível que algo começasse a existir; logo, hoje, nada existiria: o que é falso. Assim, nem todos os entes são possíveis, mas é preciso que algo seja necessário entre as coisas. Ora, tudo o que é necessário tem, ou não, a causa de sua necessidade de um outro. Aqui também não é possível continuar até o infinito na série das coisas necessárias que têm uma causa da própria necessidade, assim como entre as causas eficientes, como se provou. Portanto, é necessário afirmar a existência de algo necessário por si mesmo, **que não encontra alhures a causa de sua necessidade**, mas que é causa da necessidade para os outros: o que todos chamam Deus.” (STh I, 2, 3)

A Lei do Maximum Tale nas Perfeições Puras: Participação (μεθέξις, methéxis)

Para entender a segunda e a terceira prova (que trataremos mais tarde) da distinção real, devemos entrar na lógica da *participação*. Para demonstrar a participação das criaturas da perfeição única e ilimitada do *ser*, que é Deus, S. Tomás apoia-se na lei metafísica da causalidade da perfeição pura. (*A perfeição pura é uma perfeição que é sempre melhor ter do que não ter.*) Tais perfeições como o ser (*esse*), a sabedoria e a vida são perfeições puras. A vida por si é ilimitada. Não tem nada na sua essência, na sua definição, que implica que deve ser limitada. Segundo a explicação de S. Tomás, pode ser limitada se recebida¹⁸ por uma potência limitada que a limite. As perfeições puras, como todas as formas, por si, são, cada uma, uma só, e sem limite. Sua definição não implica limitação. O que possibilita que haja *muitas* coisas que existem ou sabem ou vivem é que a mesma perfeição, a sabedoria por exemplo, é recebida (e, portanto, dividida e feita em muitas [multiplicada, diz-se]) por um sujeito limitado (a essência de uma coisa). Estamos falando de uma essência que não *é* a sua sabedoria¹⁹, mas tem um certo potencial para recebê-la. A sabedoria de tal sujeito, portanto, será um *acidente* daquele sujeito.

Que é a participação? *Participação significa que uma perfeição não vem do sujeito em que inere (não faz parte da sua essência), mas que é causada no sujeito por outro.* Existem dois modos para um sujeito realizar qualquer perfeição pura. Por exemplo, tomemos de novo a sabedoria²⁰. Aquilo que é sábio: *ou* 1) é a mesma sabedoria por essência, *ou* 2) possui esta perfeição por participação²¹.

No **primeiro caso**, temos o ser necessário. O sujeito identifica-se sem mais com a perfeição em questão: o sujeito é esta perfeição subsistente (subsistente significa, no caso, a mesma essência da sabedoria, que existe, à maneira de uma ideia Platônica, separada de tudo o que não é sabedoria. Isso seria a Sabedoria subsistente.). Isso quer dizer, em primeiro lugar,

¹⁸ Aqui, cuidado para não pensar que isso significa que a essência existe *temporalmente* antes do *esse* para recebê-lo e limitá-lo. Ao contrário, significa que é princípio intrínseco de um ente que está em relação com outro princípio do ser (que tampouco existe sozinho) como determinado a determinante, limitado a limitante, potência a ato.

¹⁹ Se fosse, a essência não seria limitante e seria infinita, ilimitada.

²⁰ Este exemplo é particularmente ilustrativo. Foi usado por meus professores neste contexto antes de mim.

²¹ *Quaestiones Quodlibetales*, II, q. 2, a. 1.

que *o sujeito é totalmente esta perfeição* e não somente mediante uma *parte* do sujeito, como acontece nas criaturas. Em segundo lugar, significa que *o sujeito é esta perfeição toda inteira*. Quer dizer, segundo toda a intensidade possível desta perfeição.

No segundo caso, temos o ser contingente. O sujeito não se identifica com a perfeição. Isso significa duas coisas. Primeiro, que *esta perfeição é somente uma parte do sujeito* (Platão possui a sabedoria mediante a sua inteligência: não é todo inteiro pura sabedoria). Segundo, que *o sujeito não possui esta perfeição segundo toda a amplitude* ou intensidade daquela perfeição, mas somente parcialmente e segundo um certo grau.

A lei da causalidade do *maximum tale* pode-se exprimir assim: **A perfeição subsistente²² é a causa da existência da perfeição participada em qualquer sujeito que a possui.**²³ De fato, como já dissemos, tudo o que está num sujeito por participação deve ser causado. Se o sujeito não é esta perfeição por essência, quer dizer, se esta perfeição não é derivada da definição do sujeito, então é preciso explicar como ela está no sujeito. Só pode ser por uma *causa extrínseca*. Por exemplo²⁴, não é necessário explicar porque durante o verão o metal do radiador (desligado) está à temperatura do ambiente. É, pois, uma propriedade da essência do metal estar à temperatura do ar. Mas, ao contrário, se o radiador está mais quente do que o ar ambiental, precisa-se dar uma explicação: há que buscar uma causa, pois tem uma perfeição que não é parte ou propriedade de

²² Às vezes, ao utilizar o princípio do *maximum tale*, S. Tomás deixa fora a especificação de que o *maximum* tenha de ser realmente existente separadamente. Tal é o caso do aparato de calefação que aparece mais adiante no texto. Em tais casos, está contente em dizer que o *maximum* em um gênero de perfeição é a causa daquela perfeição em todos os outros do gênero. No *De Ente et Essentia* ele usa o exemplo do fogo (mesmo que esteja consciente de que o calor separado não existe): “Fogo, que não é ultrapassado por nada quanto ao calor, é a causa do calor em coisas que estão quentes”. Usa o exemplo do fogo que é quente por essência, como é dito na *Metafísica* II. Isso vale também para substância, que tem o primeiro lugar no gênero do ente (obviamente fala de gênero do ente em um sentido derivado, pois, como temos visto, *ens* não é um gênero no sentido estrito porque as suas diferenças estão incluídas nele virtualmente – também são seres; *Genus* aqui é para ser tomado no sentido mais amplo, como algo comum ou universal, que não diz respeito à essência das coisas [como normalmente faz o gênero] [BOBIK, 248-249]), pois tem essência no sentido mais pleno e verdadeiro. Ela é causa dos acidentes, que participam da natureza de *ens* de maneira secundária e *secundum quid*. (*De Ente et Essentia*, cap. 6).

²³ Cf. *De Potentia* q. 3, a. 8, arg. 20.

²⁴ Um exemplo dado por um professor francês, um pouco friorento.

sua essência. De onde então? **Em última análise, a causa da perfeição contingente (em seres contingentes) é sempre a perfeição subsistente.** Por exemplo, o calor que provém do radiador é um calor participado que é causado em última análise pela fonte do calor que é o boiler. Digo em *última* análise, porque, considerado em sentido mais *imediato*, o radiador é aquecido pela água quente que, por sua parte, é aquecida pelo boiler.

Agora, aplicamos esta lei do *maximum tale* à questão do *esse*. Sabemos do tratado sobre Deus que em Deus, quem é absolutamente simples, o ser e a essência identificam-se realmente²⁵. Deus é o *Ipsum esse per se subsistens*, o ser subsistente por si, o ser que é somente ser (não ser mais uma limitação ou potencialidade para o ser) e que é a perfeição do ser na sua intensidade máxima. Ora, **toda perfeição subsistente, como falamos, enquanto forma, já é única, porque sua definição, sua essência, é ilimitada e não implica limitação. Para não se autocontradizer, a multiplicidade deve vir do fato que a perfeição é recebida e participada numa potência que a limita e multiplica**²⁶. Por exemplo, se a água que surge da fonte não fosse recebida em diversos canais, seria um

²⁵ Senão Ele seria composto (de *esse* e essência) e dependente de outro ser que seria responsável por ter juntado estes componentes. “Porque o que existe em algo que não pertence à sua essência tem de ser causado ou pelos princípios da essência, como os acidentes próprios da espécie: o riso, por exemplo, pertence ao homem e é causado pelos princípios essenciais de sua espécie; ou por algo exterior, como o calor da água é causado pelo fogo. Portanto, se o próprio *esse* de uma coisa é distinto de sua essência, é necessário que este *esse* seja causado ou por algo exterior ou pelos princípios essenciais dessa coisa. É impossível, no entanto, que o *esse* seja causado apenas pelos princípios essenciais da coisa; pois coisa alguma é capaz de ser sua causa de ser, se este ser é causado. É preciso, pois, que o que tem o seu ser distinto de sua essência, o tenha causado por um outro. Ora, não se pode dizer isso de Deus, porque dizemos que Ele é a causa eficiente primeira” (veja STh I, 2, 3).

²⁶ “O ato, porque é perfeição, não é limitado senão pela potência, que é uma capacidade de perfeição. Por isso, na ordem onde o ato é puro ele não pode ser senão ilimitado e único; onde ele é finito e múltiplo, ele entra em verdadeira composição com a potência” (Teses Tomistas #2). Então para existir, ilimitado e único, só pode tratar-se de Deus (falo das perfeições puras). Se não se trata da essência de Deus propriamente (perfeições *não* puras como cachorricidade), existem como ideia de Deus (onde não é realmente distinto da essência de Deus: são a essência de Deus, mas sob um certo aspecto. Se pode dizer infinito por ser realmente idêntico a Deus. Também por outra razão que descreveremos mais adiante). Quanto ao fato de as ideias em Deus serem idênticas à sua essência: “... deve-se dizer que Deus é, segundo sua essência, a semelhança de todas as coisas. Assim, a ideia em Deus não é mais do que sua própria essência.” (STh I, 15, 1, ad 3)

só riacho. **Todo ato, toda perfeição, toda forma**²⁷, **é, em si, ilimitado e único**.²⁸ Portanto, há um só Ser Subsistente. Partindo daí, é fácil concluir que tudo aquilo que *não é Deus* não tem seu ser senão pela participação a partir dEle. Então, em virtude da lei da causalidade do máximo²⁹, o ser de tudo aquilo que não é Deus deve ser distinto da sua própria natureza e causado por Deus.

Terceira Prova

A terceira prova é derivada da **multiplicidade e da unidade das coisas**. Como vimos várias vezes, *esse* enquanto *esse* não pode ser diversificado.³⁰ Só com *esse*, não haverá a multiplicidade de gêneros e indivíduos. À base deste argumento está a ideia seguinte: *esse* enquanto tal significa plenitude de realização e concentração da realidade e da **perfeição ilimitada na unidade, porque o *esse* é ato e perfeição. Se se dividisse, seria contradizer-se a si mesmo. Seria potência no mesmo sentido em que é ato**.³¹ Por isso, somente a potência limitante, que não pode ser o

²⁷ As perfeições puras são infinitas por intensidade e **subsistem realmente** como infinitas. São idênticas à essência de Deus. Forma *qua* forma não tem limitações – exatamente por isso é que forma pode analogicamente se referir até à essência ou “forma” divina. Formas das coisas materiais são ilimitadas não por intensidade, pois são unívocas. Por isso não se podem aplicar a Deus propriamente. Mesmo assim, porém, são ilimitadas no sentido que podem ser recebidas por incontáveis matérias signatas. [“Signata” ou “senhalada” quer dizer matéria que já recebeu uma forma e portanto é uma matéria individual: *esta* carne e *estes* ossos em vez de carne e ossos *em geral*.]

²⁸ Pelo menos porque poderia multiplicar-se em incontáveis matérias sinaladas. Nas perfeições puras, que são analógicas, como *esse*, a forma limita também o grau daquela perfeição nas diferente espécies e gêneros de criaturas.

²⁹ S. Tomás diz: “Por conseguinte, é necessário que tudo aquilo cujo ser se distingue da sua natureza passe a ser a partir de outro. E como tudo o que é por outro remete ao que é por si, como sua causa primeira, é necessário que haja uma realidade que seja a causa do ser de todas as outras coisas, pelo fato de ela ser tão-somente ser. De outro modo ir-se-ia até ao infinito nas causas, visto que tudo o que não é apenas ser tem uma causa do seu ser, como se disse.” (*De Ente et Essentia*, *ibid.*).

³⁰ “...o ser enquanto ser não pode ser diverso, mas pode diversificar-se por algo que está fora do ser, como, por exemplo, o ser da pedra, que é outro que o ser do homem. Logo, aquilo que é subsistente [não recebido em outro {no caso, não recebido por uma essência limitante}] não pode ser senão um só” Este um só pode ser Deus. (*Suma Contra Gentiles* II, 52)

³¹ Ato é ilimitado por si e vem a ser limitado somente pela potência segundo Tomás. Portanto, não implica potência (limite) na sua definição. Esta doutrina não se encontra em

mesmo *esse*, pode explicar a multiplicação e multiplicidade da perfeição *esse* em todos os seres.

A multiplicidade da perfeição não pode consistir em várias substâncias que são o seu próprio ser.³² O *esse* de tais substâncias não se limitaria e não teria como distinguir um ser infinito do outro ser infinito. Nesta linha, S. Tomás diz³³: Se alguma coisa (forma ou perfeição) é comum a muitos seres que conhecemos diretamente [portanto não incluindo a Deus] como

Aristóteles. Parece que Tomás o pegou dos Neoplatônicos. Temos, por exemplo, Plotino que diz: "...um ato não tem nenhuma limitação, mas, ao contrário, visa encher de si toda coisa" (*Enéadas* IV, 8, 6, apud ELDERS, 196).

³² Feser nota que alguém poderia objetar que Tomás deixou fora outra possibilidade. Por que não teria algo cuja existência não seria distinta da sua essência, mas que nem por isso tivesse de ser a existência mesma? Desta forma, não seria o *esse* em si, mas *esse* seria como que uma *parte* da sua essência. Mas, em realidade, esta objeção não tem sentido. Por exemplo, a essência do homem, animal racional, tem racionalidade e animalidade como suas partes. Suponhamos que existência fosse ainda outra parte ao lado destas partes. Em tal caso, a existência concreta do homem todo [como se encontra concretamente na realidade] dependeria somente de uma parte da sua essência (a existência, que supostamente faz parte da essência). Mas isso não pode ser. Isso seria como dizer que toda essência humana (animalidade racional) depende somente na animalidade sozinha para sua existência concreta (como se encontra na realidade).

Ora, se alguém insiste que toda a essência realmente dependesse somente da animalidade (e a racionalidade seria totalmente derivada da animalidade), acabaria dizendo que animalidade é a verdadeira essência e racionalidade uma mera propriedade (acidente próprio). Isso porque quando dissermos que toda a essência depende só de uma parte dela, estamos dizendo que o resto da essência é só um derivado da parte em que depende. Se alguém insistisse que o ser humano inteiro (animal racional) dependesse da existência considerada como parte da essência humana, para ser um ser humano existente, então significaria que existência é a essência verdadeira do homem, e a racionalidade e animalidade seriam meras propriedades. Mas aí já estaríamos de volta para o cenário que Tomás refuta, onde a essência seria, supostamente, pura e simplesmente o *esse* – exatamente o que o objetor queria evitar. Então simplesmente não tem um meio termo entre a distinção real e o caso onde essência é pura e simplesmente a existência mesma. (FESER, 245-246; *Summa Contra Gentiles* I, 22.)

³³ ELDERS (p. 206) cita *De Potentia* q. 1, a. 2. "*Esse enim hominis terminatum est ad hominis speciem, quia est receptum in natura speciei humanae; et simile est de esse equi, vel cuiuslibet creaturae. Esse autem Dei, cum non sit in aliquo receptum, sed sit esse purum, non limitatur ad aliquem modum perfectionis essendi, sed totum esse in se habet; et sic sicut esse in universali acceptum ad infinita se potest extendere, ita divinum esse infinitum est*"

"O *esse* de um homem é determinado à espécie de homem, porque é recebido na natureza da espécie humana, o que acontece de modo semelhante com o *esse* de um cavalo ou qualquer outra criatura. O *esse* de Deus, porém, já que não é recebido em nenhum outro, sendo o *esse* puro, não é limitado a nenhum modo da perfeição do *esse*, mas tem

diferentes uma da outra, então nenhuma destas coisas é, por essência, aquela perfeição (ou forma) que têm em comum. Mas todos devem tê-la como algo recebido em um sujeito (uma essência). Tal perfeição é recebida do *exterior* de cada um deles, isto é, de Outro³⁴.

Isto vale também, por exemplo, por dois seres até da mesma espécie. Tomamos, por exemplo, dois cachorros. Está individualizada em cada um dos cachorros a única forma da cachorricidade. Os dois não são *a* cachorricidade; mas, em vez disso, a forma individual de cada um é para ele **aquilo pelo qual é cachorro**. Nenhum deles é a própria forma, o cão em si (como uma ideia Platônica). O que acontece é que os dois *participam* da única forma cachorricidade³⁵, sem *ser* a cachorricidade. Por isso os dois podem ter esta perfeição e ser, ao mesmo tempo, um diferente do outro: a forma, em si uma, divide-se e limita-se devido à potência diferente (matéria individual) em que é recebida. A forma da cachorricidade divide-se, ou seja, multiplica-se e torna-se individual em cada cachorro por causa da potência diferente (matéria signata³⁶) que a recebe.

Depois desse exemplo mais concreto e fácil, podemos fazer a mesma trajetória com a perfeição pura³⁷ – do ser. Do mesmo modo que vimos nos dois cachorros, também em dois *seres*, vale o princípio que explicamos: Se alguma coisa (forma ou perfeição) é comum a muitos onde a experiência nos diz com evidência que, de fato, são diferentes um do outro, então nenhum destes é aquela perfeição (ou forma) por essência. Se a perfeição comum neste exemplo for “ente” (algo que tem *esse*), então posso tomar Pedro e seu gato Félix como dois seres (entes) para o exemplo. Os dois são entes, isto é, os dois têm a perfeição do *esse*. Os dois são reais e distintos entre si. Ora, se tanto Pedro como o gato Félix

em si a perfeição do *esse* inteiramente. E assim como o *esse* tomado como universal se poderia estender a infinitas coisas, assim o *esse* divino é infinito”. (tradução minha)

³⁴ E este Outro tem de ser o mesmo para todos os que participam da existência por Ele. Somente o mesmo que é aquela perfeição por essência poderia ser a última explicação para a mesma perfeição estar em muitos.

³⁵ Que, aliás, como arquétipo – está na mente de Deus.

³⁶ “Signata” ou “senhalada” quer dizer matéria que já recebeu uma forma e portanto é uma matéria individual: *esta* carne e *estes* ossos em vez de carne e ossos *em geral*.

³⁷ Perfeições puras, como já dito, são as que é sempre melhor ter do que não ter. Por isso, a perfeição de que acabamos de falar—a cachorricidade—não é uma perfeição pura. A perfeição de ser cachorro não é sempre melhor ter do que não ter. Estou muito melhor como homem, mesmo que isso significa que não posso ter a perfeição de cachorricidade. Ser um ser, sim, é sempre melhor ter esta perfeição. Ser inteligente, sim, também...

fossem o ser por essência, que é por si um só, então não haveria nada para distingui-los um do outro. Se são distintos, e nossos sentidos e intelecto dizem-nos de maneira irresistível que de fato o são, então não podem ser o ser por essência. Que haveria que os distinguísse? Não. Deve cada um ter o seu próprio *esse* que é limitado e por causa da potência (matéria signata) pela qual a forma (no caso de nosso exemplo o *esse*) vem a ser limitada e dividida em vários, conforme as diferentes potências que a recebem, e individualizada³⁸. Portanto, podem, tanto Pedro como Félix, o gato, ter essa perfeição em comum ao mesmo tempo; em vez de tê-la por essência, recebem-na de fora, de Outro.

Recapitulando a 3ª Prova

A terceira prova da distinção entre *esse* e essência parte do fato que é óbvio que há na nossa experiência uma multidão de coisas e que toda essa multidão de coisas não é diversidade absoluta. Os seres todos têm realmente algo em comum, pelo menos *uma* forma³⁹ – a mais formal de todas as formas, a que determina tudo como algo real: o *esse*–, que vem a ser individuada somente pela potência que a recebe (as essências). Tanto de Pedro como de Félix, o gato, pode-se dizer que cada um é um ser. Têm esta forma comum por cada um ser uma participação do Ser supremo, como vimos com a lei do *maximum tale*, que vale para todas as perfeições puras, inclusive o ser. **O fato de tudo o que é finito ter o ser em comum, não daria para explicar satisfatoriamente, com uma resposta última, se todas as coisas não recebessem esta perfeição de uma única**

³⁸ Cf. *De Potência* q. 7, a. 3: “... nihil ponitur in genere secundum esse suum, sed ratione quidditatis suae; quod ex hoc patet, quia *esse uniuscuiusque est ei proprium, et distinctum ab esse cuiuslibet alterius rei*.” “O ser de cada um é próprio a este e distinto do *esse* de qualquer outra coisa”. [É próprio por ativar tudo o que é concreto em cada um, exatamente conforme a união peculiar de matéria e forma de cada um e a união de substância e acidentes].

³⁹ É claro que *esse* não é somente uma forma. Mais importante do que isso, *esse* é um ato. “...*esse est actualitas omnium actuum*” (*De Potentia*, 7, 2, ad 9). Mas, ao mesmo tempo, não deixa de exercitar algo do que poderíamos chamar de causalidade formal. (“*Nec intelligendum est, quod ei quod dico esse, aliquid addatur quod sit eo formalius...*” “Não é para entender assim que algo se adicionaria àquilo que chamo de *esse*, que seria mais **formal** do que ele...” [Ibid.]) Já que *esse* exerce algo de causalidade eficiente (como ato) e algo de causalidade formal (como forma), a causalidade dele, respeito à essência é única e além dos 4 gêneros de causa em Aristóteles. (ELDER, 210)

Fonte.⁴⁰ Esta Fonte é o *maximum tale (da forma ser)*. Ainda mais: se cada um fosse o ser por essência (não o tendo recebido de Outro), não seria possível explicar como cada um é diferente do outro apesar de ter cada um a mesma perfeição (o ser). Se cada um tivesse isso de si⁴¹, não se poderia explicar a unidade (igualdade) desta perfeição.⁴² Seriam como duas mônadas da filosofia de Leibniz sem abertura para receber do Máximo⁴³, um sem influência sobre a outra, fechados em si. Como seria possível terem a mesma perfeição? Isso significa que o ser não é a essência das coisas finitas. Ser e essências são realmente distintos nas coisas finitas.

Mesmo Aristóteles não pôde sair bem desta problemática porque não aceita a doutrina da participação.⁴⁴ Para não acabar na visão monista de Parmênides ou Espinoza, deve-se explicar a multiplicidade do ser comum por uma distinção real entre *esse* e essência no ente comum (criado). Duns Escoto, que não aceita a distinção real entre *esse* e essência, tenta sair desta problemática ao dizer que embora, como ele crê, o *esse* é a essência em cada criatura, cada uma tem, além disso, um *modo* de ser que a faz finita e Deus tem um modo de ser que o faz infinito. Mas não explica exatamente *como* isso funciona – *como* uma perfeição pura pode ser limitada por si mesma (um modo que não seja realmente distinto dela)⁴⁵? Pois Escoto não quer aceitar que a essência aqui funciona como

⁴⁰ A biologia genética hoje utiliza essa mesma forma de raciocinar, de alguma maneira, quando fala da Eva mitocondrial – que todos nós temos uma única origem da informação genética da mitocôndria – que vem somente pela linha de mãe. Essa “Eva”, única e originária da perfeição, explica o mesmo efeito em todos os membros do gênero humano (os muitos que recebem essa perfeição).

⁴¹ Isto é, se em cada um a essência fosse a mesma coisa que a existência... Outro exemplo da antiguidade seria quando S. Agostinho diz sobre a verdade. Podemos assentir, como verdade, às mesmas verdades da fé: ‘Tu o sabes. Eu o sei. Não o sabemos um do outro, mas um e outro o viu na luz divina’.

⁴² Mas se todos os dois estão abertos a participar do Máximo, do Ser Subsistente, então sim se explica.

⁴³ É exatamente por isso que Leibniz se vê obrigado para dizer que, embora não há comunicação entre as mônadas, Deus, sim, tem de ter acesso a cada mônada.

⁴⁴ Pelo menos não aceita expressamente. E se aceita implicitamente, não é com frequência. Talvez o livro 2 da *Metafísica* seja uma exceção, onde de fato fala sobre a participação, quando fala que um ser tem tanta verdade como tem de ser (993b, 30).

⁴⁵ Em vez de dizer que se difere por uma potência diferente que a recebe.

potência para o ato de ser. Vê-se, portanto, que a solução de Tomás é única e original – resolvendo a unidade e multiplicidade com a distinção real entre *esse* e essência.

Conclusão

As três provas da distinção real entre *esse* e essência que vimos são rigorosas provas a partir da razão apresentadas pelo Pe. Elders. Expõem fielmente o pensamento de S. Tomás e são tiradas das suas obras. Pode ser, no entanto, que uma tenha mais força do que as outras. Pode ser que uma é mais clara ou direta do que as outras. Porém essas três são bastante conclusivas, especialmente quando tomadas todas juntas. Existem ainda outras ou outros aspectos destas no livro *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas* de Wippel.⁴⁶

Francisco De Angelis ORC

Índice

Introdução 230

Onde Encaixar a Distinção Real no Quadro de Distinções? 231

Primeira prova 233

Segunda Prova..... 237

Terceira Prova 241

Conclusão..... 246

⁴⁶ J. WIPPEL, *The Metaphysical Thought of St. Thomas Aquinas*, Washington, CUA, 2000, 132-176.