

**FRANCISCO SUÁREZ:
A METAFÍSICA NA AURORA DA MODERNIDADE**

Juliano de Almeida Oliveira¹

RESUMO

O presente trabalho quer apresentar, ainda que em grandes linhas, a contribuição de Suárez para a metafísica, sobretudo a novidade metodológica na apresentação de seu pensamento e a mudança de orientação quanto ao objeto desta área filosófica, o que lhe garantiu notoriedade. A partir desses pontos, buscar-se-á também mapear a recepção e as repercussões de sua obra.

Palavras-chave: Francisco Suárez. Metafísica. Modernidade.

ABSTRACT

This paper wants to present, albeit in broad terms, the contribution of Suarez to metaphysics, particularly the methodological novelty in the presentation of his thinking and the change of orientation for the object of this philosophical area, which earned him notoriety. From these points, it is hoped will also map the reception and the repercussions of his work.

Keywords: Francisco Suarez. Metaphysics. Modernity

Francisco Suárez (1548-1617), jesuíta espanhol e renomado professor, é considerado o mais representativo elo entre a escolástica medieval e o pensamento moderno, sobretudo no que se refere à metafísica, que ele sistematizou na sua grande obra *Disputationes Metaphysicae*. Com efeito, ele se encontrava em um momento de transição epocal. Ao final da efervescência humanista dos séculos XV e XVI, que havia se contraposto radicalmente ao modelo cultural da Idade Média, era preciso passar à *pars construens* de uma nova cosmovisão, por um lado distinta daquela medieval; por outro, dela devedora quanto à matéria-prima. Suárez foi um dos primeiros a trabalhar nesta nova edificação do saber. Curioso é que ele foi e quis ser apenas teólogo, utilizando-se da Filosofia como instrumental para suas reflexões. Sem querer e sem prever, lançou as bases do pensamento filosófico moderno, como bem atestou Heidegger (2003, p. 61-66).

O presente trabalho quer apresentar, ainda que em grandes linhas, a contribuição de Suárez para a metafísica, sobretudo a novidade metodológica na apresentação de seu pensamento e a mudança de orientação quanto ao objeto desta área filosófica, o que lhe

¹ Mestre e Doutorando em Filosofia pela PUC-SP. Professor da Faculdade Católica de Pouso Alegre.

garantiu notoriedade. A partir desses pontos, buscar-se-á também mapear a recepção e as repercussões de sua obra.

1. As *Disputationes Metaphysicae*: uma Metafísica propedêutica à Teologia

No curso de suas lições de Teologia, Suárez sentiu a necessidade de esclarecer conceitos filosóficos que as fundamentassem, bem como auxiliassem a compreensão e o desenvolvimento do pensar teológico. Tratava-se de um esforço para compreender os pressupostos puramente racionais da Teologia ou, em outras palavras, da necessidade de elaborar uma teologia natural que precedesse o estudo da teologia revelada.

Os conceitos que Suárez se via obrigado a esmiuçar para seus ouvintes eram de natureza eminentemente metafísica, como hipóstase, essência, existência, subsistência, entre outros, que eram necessários sobretudo para os tratados de Trindade e Cristologia. Daí a idéia de elaborar um opúsculo que abordasse tal matéria, servindo de estudo propedêutico a quem se dirigisse às suas lições. O opúsculo, que teria como nome *De essentia, existentia et subsistentia*, porém nunca veio a lume.

Na verdade, o que seria uma breve e preliminar exposição de alguns conceitos metafísicos tornou-se uma obra monumental: as *Disputationes Metaphysicae* (DM), publicadas em 1597, em Salamanca. Curiosamente, numa época em que a Filosofia buscava edificar-se independentemente de qualquer elemento de fé, a primeira e fundamental obra metafísica da modernidade surgiu como instrumento auxiliar de explicação dos dogmas cristãos (PRIETO, 2006, p. 192).

Suárez abre as DM afirmando que “é impossível que chegue a ser bom teólogo quem antes não assentou solidamente os fundamentos da metafísica” (DM, *Ratio et discursus totius operis ad lectorem*)². Aparece aqui aplicado o axioma medieval da *philosophia ancilla theologiae*, bem como a concepção anselmiana de Teologia como *fides quaerens intellectum*. Ora, a relação entre Teologia e Filosofia é uma das faces com que se apresenta o binômio fé-razão. Contudo, se à Filosofia corresponde a razão em sua maturidade, à Teologia não corresponde somente a fé, pois ela é a fé pensada, refletida, aprofundada racionalmente. Assim, a Filosofia é intrinsecamente necessária à Teologia. Dito de outro modo, não existe

² Utiliza-se a edição bilingüe latim-espanhol organizada por Sergio S. Romeo, Salvador C. Sánchez e Antonio P. Zanón, publicada na Biblioteca Hispânica de Filosofia pela Editorial Gredos de Madri em 1960. Aqui, p. 2. A tradução dos textos citados em língua estrangeira é sempre do autor.

Teologia sem um momento ou uma dimensão de caráter filosófico. A Filosofia pode existir sem a Teologia, mas a recíproca não se dá. Suárez estava convencido disso, o que motivou sua iniciativa de escrever um tratado de metafísica que embasasse o labor teológico. Além disso, alegava que a metafísica é o saber humano que mais se aproxima do conhecimento das realidades divinas, bem como é capaz de fundamentar toda ciência mediante seus princípios (DM, *Prooemium*).

As DM surgiram num momento histórico delicado: a Reforma colocava em xeque a harmonia entre razão e fé, questionando os fundamentos epistemológicos da Teologia, ao que Suárez tencionava igualmente responder. Não se esqueça a profunda marca nominalista que Lutero e seus seguidores traziam, bem como sua visão pessimista quanto ao homem e ao uso da razão. Suárez desejava apresentar uma visão metafísica onibrançante da realidade, de modo a demonstrar que a Revelação divina se coaduna inteiramente com a razão humana e a leva à perfeição. Não se pode olvidar, contudo, que tal empreitada traz consigo uma latente fragilidade, como se verá³.

Sob o ponto de vista metodológico, as DM assinalam uma inovação. Suárez rompeu com o gênero do comentário, tipicamente medieval, iniciando um tratamento sistemático de cada questão proposta, orientado pela lógica interna dos problemas. Cada um destes era apresentado por ele, juntamente com as posições relevantes dos antigos, medievais e dos seus contemporâneos quanto ao assunto, ao final das quais o autor dava sua própria solução.

Até então, todos os tratados de metafísica conhecidos pelo ocidente medieval e renascentista eram comentários a Aristóteles. Suárez, como preâmbulo das DM, também apresenta os principais elementos presentes nos livros da *Metafísica* de Aristóteles, reordenando-os da forma que ele julgava mais lógica. No desenvolvimento das 54 disputas contidas em sua obra, entretanto, as questões são expostas; as respostas dos diversos pensadores são igualmente apresentadas, sem privilegiar um ou outro, bem como acrescidas das observações críticas do autor, o qual, por fim, dá uma solução final que lhe pareça mais plausível, inclinando-se ora a uma corrente filosófica, ora a outra. Na época, as principais dentre tais correntes eram o tomismo, o escotismo e o ockhamismo (nominalismo). Por não se filiar a nenhuma delas e aproveitar elementos de todas, Suárez foi classificado de eclético. Na

³ “Círculo perfeito, pois: não é somente a ontologia que fornece os conceitos fundamentais para pensar a dogmática teológica, mas ainda antes é a teologia que pré-compreende a natureza como ontologicamente e conceitualmente realizada. Que depois a força metafísica desta ‘representação’ do mundo implicasse uma latente debilidade, correndo o risco de dissolver, por assim dizer, em pura natureza aquilo que é outro que ela, serão as vicissitudes da filosofia moderna que o demonstrarão de modo tão evidente quanto dramático” (ESPOSITO, 2007a, p. 24).

verdade, o que ele pretendia era não mais depender das *auctoritates*, mas da força intrínseca da argumentação lógico-metafísica, o que sem dúvida viria a ser característica marcante da modernidade (BAUER, 2003, p. 273).

Como melhor se verá adiante, Suárez se quer intérprete de Santo Tomás, a quem cita abundantemente nas DM. Contudo, sua proximidade intelectual é muito maior com Duns Scot.

A estrutura dada por Suárez às DM configura-se em três grandes partes: o ente em geral e suas propriedades gerais: unidade, verdade e bem (Disp. I-XI); o ente enquanto causa (Disp. XII-XXVII); o ente em suas divisões mais universais: infinito e finito, substância e acidentes (Disp. XXVIII-LIII). A última disputa (LIV) trata do ente de razão.

Por tudo isso, as DM se apresentam, sem dúvida, como um momento único de síntese, ou de conclusão, da grande tradição antigo-medieval e também um ponto de passagem decisivo ao pensamento moderno. Trata-se de uma expressão lapidar da “filosofia jesuíta”, síntese livre das linhas medievais da recepção do aristotelismo, dentro da assim chamada “escolástica barroca”. As DM consolidaram-se como *manual* de ensino da Filosofia em escolas e universidades, tanto católicas como protestantes, inaugurando este gênero consagrado posteriormente pela obra de Christian Wolff, sobre quem Suárez teve grande influência (ESPOSITO, 2007, p. 7-9).

2. Principais conceitos da metafísica de Suárez

2.1. “Ente enquanto ente real” como objeto da metafísica

O principal conceito do pensamento metafísico suareziano é o de *ente enquanto ente* (*ens inquantum ens, ens ut sic*), que ele identifica como sendo o objeto próprio da metafísica⁴. Salvo na inspiração de fundo e na formulação, tal conceito não é tomado na mesma acepção que lhe deu Aristóteles⁵. Para Suárez, *ente* é o conceito mais geral que há, pois é irreduzível a qualquer categoria específica e está incluído essencialmente em qualquer outro conceito. *Ente* é, assim, um conceito *transcendental* (= simples e universal) e se identifica com a idéia de real/ realidade.

⁴ Suárez é um dos primeiros autores a utilizar o termo *obiectum* para designar o tema próprio de uma ciência, anteriormente chamado de *subiectum scientiae*.

⁵ No Livro Gama (IV) da *Metafísica*, Aristóteles caracteriza a filosofia primeira como “ciência que trata do ente enquanto ente (οὐ ἢ οὐ) e de seus primeiros princípios” (Met., IV, 1003a 20-21). Segundo o Estagirita, *ente* designa os existentes em ato, primeiramente as substâncias (οὐσιαι), ou em potência para alguma forma, mas nunca o puro possível desprovido de certa atualidade.

Para que se entenda o que Suárez quer afirmar com seu conceito de ente *ut sic* é preciso ter em mente algumas distinções que delineiam seu pensamento. Suárez chama a atenção para a diferença entre conceito formal e conceito objetivo. O primeiro é o ato do entendimento em que este concebe algo. O segundo é a coisa ou noção que o entendimento conhece. O conceito formal de *homem*, assim, é o ato pelo qual se concebe o conceito objetivo, que é a noção mesma de homem. “Perguntar-se que é o ente equivale pois a buscar o conceito objetivo que a este termo corresponde no pensamento (...). Trata-se pois de saber que realidade capta e expressa o entendimento quando pensa o ente como tal” (GILSON, 1951, p. 133).

É preciso aqui ainda distinguir duas modalidades na conceituação de ente: como participio e como nome. “Enquanto que o participio *ens* designa aquilo que existe aqui e agora, relacionado ao momento atual, o nome *ens* indica ‘formalmente a essência da coisa que possui ou que pode possuir o ser’” (HONNEFELDER, 2002, p. 84). Em outras palavras, ente pode se referir àquilo que existe *hic et nunc*, como também àquilo que pode existir, ou seja, que não é contraditório em si, que possui uma *essência real*. Se de nem todos os entes se pode predicar a existência atual, a essência real, ao contrário, pode ser atribuída universalmente. Entende-se então por essência real uma orientação para o existir, uma aptidão a ser. Ela expressa aquilo pelo qual a coisa é algo de firme e sólido em si, não quimérico ou fictício, mesmo desprovido de existência atual. Note-se, pois, que o conceito de “real” que Suárez emprega significa não-contraditoriedade, não-repugnância aos princípios cognoscitivos do intelecto, e não existência atual.

O conceito nominal de ente abstrai da existência atual, sem negá-la. Assim compreendido, o ente atual é apenas um caso particular do que Suárez chama de *ente real*, aquele que possui essência real, cuja “realidade” é sua aptidão a existir (GILSON, 1951, p. 134-135).

Segundo a concepção suareziana, tal ente real (*ens in quantum ens reale*) é o objeto adequado da metafísica (DM, I, 26). Ao afirmar isto, o autor chama a seu favor, como confirmadores de sua tese, Aristóteles, Santo Tomás, Alexandre de Hales, Duns Scot, Alberto Magno, Alexandre de Afrodísia, Avicena, Averróis, Soncinas e Egídio Romano, como se fosse possível uma *reductio ad unum* das posições de todos esses pensadores sobre tal assunto⁶.

⁶ Apesar de a concordância proposta por Suárez entre os autores citados ser no mínimo duvidosa, em nada se questiona a erudição do *Doctor Eximius*, cujo conhecimento dos medievais foi reverenciado por Gilson, que

Continua o *Doctor Eximius*:

... o objeto adequado desta ciência deve compreender Deus e as demais substâncias imateriais, mas não apenas estas. Deve compreender não só as substâncias, como também os acidentes reais, mas não os entes de razão nem os que são totalmente *per accidens*. E como o dito objeto não pode ser outro além do ente como tal (*ens ut sic*), logo este é o objeto adequado. (DM, I, 26).

Propriedade fundamental do ente enquanto tal, segundo Suárez, é a unidade. O ente é uma unidade ontológica indivisa em si. “A unidade constitui a estrutura absoluta e fundamental do ente. É muito importante destacá-lo porque esta premissa está na origem da sua convicção de que o ente é autônomo e auto-suficiente, muito especialmente o ente livre [o homem]” (SARANYANA, 2006, p. 538).

Em suma, Suárez deixa de lado o conceito de ente como *res*, que existe fora de sua causa (*extra causas*), como o entenderam Aristóteles e Tomás de Aquino, para se filiar a uma tendência, partilhada com Scot, que concebe o ente como o não-contraditório em si e, portanto, apto a existir, ainda que não exista.

2.2. Distinção entre essência e ser

Aqui se pode perguntar qual a relação entre a essência real e a existência atual. Tal questão não é ingênua, dado que desde o século XIII provocou aceras polêmicas entre os defensores de uma distinção real entre *essentia* e *esse* (Tomás de Aquino e seus seguidores), os que afirmavam uma distinção modal (Scot e os escotistas) e outros partidários de uma distinção meramente nominal.

Para Suárez, a essência real seria a causa de sua própria realidade (*causa sui*), tendo em si o princípio para opor-se ao nada. Assim, a essência na auto-posseção de seu ato de existir constitui a realidade objetiva do ente⁷.

O caráter absoluto da essência terá como consequência direta a neutralização da distinção entre ela e o ser. Com efeito, se ente é aquilo que possui uma essência real e se esta

escreveu: “Na verdade, conhecia tão bem a filosofia medieval que um especialista de nossos dias o invejaria” (1951, p. 135).

⁷ “Nenhuma coisa pode ser intrínseca e formalmente constituída em razão de ente real e atual por outra coisa diferente dela, porque aquilo pelo qual se distingue um de outro, como o ente de outro ente, é também aquilo pelo qual tem o seu ser como distinto do outro e, portanto, formal e intrinsecamente, não é ente por outro” (DM, XXXI, 1).

é o que possui constitutivamente um ser (existir) real (não-contraditório) por si, não se vê por que distinguir o que é de tal modo ontologicamente unido.

Suárez defende, assim, com um sabor marcadamente nominalista, a distinção somente de razão (*ratione tantum*) entre essência e ser, realizando a redução ou recondução da existência à essência. Aí está o essencialismo suareziano, criticado duramente por Gilson.

De acordo com este, o que Suárez deseja demonstrar, contra Tomás de Aquino, é que entre uma essência posta em ato por criação divina (o chamado *esse actualis essentiae*) e sua existência (o *esse existentiae*) não há distinção a não ser de razão, mas nunca como entre duas realidades distintas efetivamente. Ora, tal formulação já é capciosa: “Dizer que uma essência é um ente atual digno de tal nome (*verum actuale ens*), ou seja, um ente verdadeiramente atual, equivale a dizer que existe” (GILSON, 1951, p. 137). Quem não veria isto? A questão, certamente, é mais profunda.

Ainda segundo Gilson, o que está em jogo aqui é saber se a efetividade de um ente se resolve integralmente em termos de essência, se a essência pode exaurir toda riqueza ontológica do ente (1951, p. 137-138).

Para uma mentalidade essencialista, como a de Suárez, contudo, não se precisa ir além. A existência não pode juntar-se à essência como uma determinação exterior porque isso é totalmente supérfluo: “não há porque supor outra coisa para além da essência, uma espécie de duplo fundo do ente em que possamos encontrar algo a mais” (GILSON, 1951, p. 138). Tudo está dado na essência. Entre esta e a existência real, trata-se de uma diferença de pontos de vista sobre uma única realidade.

Concluindo-se com Gilson,

Sobretudo, importa sublinhar a fundamental inaptidão de Suárez para conceber a existência (...) como um ato capaz de exercer uma função distinta e de produzir efeitos especificamente definidos (...). A noção tomista de um ato de existir que, desde o mais íntimo da essência, ao atualizá-la permanentemente por sua energia própria, por assim dizer, assegura a unidade da substância e dos acidentes, forma um ente de uma só vez e se expande até fora no dinamismo das operações intrínsecas deste ente, tudo isto é substituído em Suárez pela noção da essência real, cuja própria perfeição basta para dar razão de sua existência e de suas operações (1951, p. 140).

Da distinção puramente de razão entre essência e existência se segue uma progressiva substituição, no âmbito da ontologia, do princípio de causalidade (divina, sobretudo) pelo de

razão suficiente. Suárez foi acusado de conceber a realidade em seu todo independentemente de Deus (causa suprema). Ele, ao contrário, afirmava que defendia a marca criatural da essência: o fato de ser criada como existente *de per se* sem precisar de um acréscimo exterior. Dito de outro modo, é pela livre iniciativa criadora de Deus que as essências gozam desse privilégio de terem autonomia para existir. Contudo, essa tênue ligação entre essência existente por si e ato criador de Deus que a suscita no ser logo se rompeu. Bastará suspender esta vinculação entre ontologia e teologia para se conceber a essência como algo que funda e fundamenta a existência mesma de modo imanente (ESPOSITO, 2007a, p. 16-17).

2.3. Analogia e princípio de individuação

Outro ponto importante da metafísica suareziana é o que se refere à *analogia entis*. Eis mais um indício inconfundível do distanciamento de Suárez em relação ao Aquinate. A questão é posta a respeito da relação entre o conceito universal de ente e os entes concretos. Se *ente* é um conceito único, como se explicará a diferenciação individual dos entes singulares?

Haveria, pois, segundo Suárez, uma analogia, não no sentido em que Tomás ensinara – numa referência a um primeiro analogado que possui em plenitude o ser, do qual os demais participam na proporção de sua essência⁸ – mas como *relação dos entes determinados com um único conceito objetivo de ente, sob o qual se inclui também Deus*. Esta é a *analogia de atribuição intrínseca* suareziana.

A todos os entes, Deus e as criaturas, pode-se e se deve atribuir intrinsecamente o ser. Suárez quer salvaguardar a unidade e a simplicidade do conceito de ente, que deve poder ser predicado de tudo que é. A criatura, enquanto é ente, não é definida assim por sua dependência do ser do Criador, mas pelo seu próprio ser. O ser-criatura é ser-um-tipo-de-ente e não ser-ente simplesmente. Ser-criatura significa ser-finito e não ser-infinito, o que se aplica unicamente ao Criador.

Deus é aqui entendido como um ente entre os entes, *primus inter pares*, diferenciando-se por sua infinitude, em oposição à finitude dos demais entes⁹. A analogia aqui proposta

⁸ “Participar” se entende aqui, na esteira da tradição platônica, como o realizar parcialmente em si, na medida da própria essência, o que no primeiro é pleno e por obra deste.

⁹ Quanto à existência de Deus, segundo Suárez, só se pode obter demonstração racional satisfatória por vias metafísicas *a posteriori* (o que se aproxima de Scot, diferentemente de Tomás, o qual aceitava vias cosmológicas *a posteriori*). Admitida a existência do cosmos, o critério da argumentação deve ser *omne quod fit ab alio fit* e não *omne quod movetur ab alio movetur*, que implica causalidade física. Assim, do contingente se vai ao necessário, que é incriado, simplicíssimo e único (SARANYANA, 2006, p. 544).

significa a relação entre os entes e o conceito único e unívoco de ente que a todos se aplica, admitindo-se simplesmente uma distinção modal entre finito e infinito e, no âmbito do finito, entre substância e acidentes.

Em outras palavras, a analogia suareziana é a redução dos entes determinados a seu denominador comum, o seu ser-ente. É somente esta redução ao mínimo ontológico de cada ente que pode exprimir o sentido de ser mais profundo e próprio de tudo que é. Nesta indeterminação literalmente neutra é que consiste a analogia para Suárez.

Note-se que tal concepção de analogia põe entre parênteses, como determinação extrínseca, toda referência a Deus, bem ao contrário daquela tomásica, que insistia na dependência causal das criaturas para com o *Esse ipsum subsistens*¹⁰.

Em decorrência dessa concepção, Suárez não concede que se tome a *materia signata quantitate* como princípio de individuação, como para Tomás, nem aceita a *haecceitas* escotista, que distinguiria formalmente o singular da natureza universal. Para Suárez, para que um ente se individue, basta o seu ser-ente, já que a entidade mesma comporta essencialmente a sua auto-determinação singular, que tem a unidade como característica intrínseca e fundamental.

É como se a individuação fosse uma força de gravidade imanente a cada ente, como reflexo real da unidade objetiva do conceito de ente, o qual, entendido como essência abstrata, e o indivíduo, como entidade concreta, são os extremos de uma mesma tensão à unidade e à unificação que sustenta cada coisa e lhe funda intrinsecamente o ser (ESPOSITO, 2007a, p. 18-21).

3. A recepção da metafísica suareziana

Suárez é um pensador cujo contexto próprio não é outro senão o da escolástica tardia dos séculos XVI e XVII ou escolástica barroca. Aí ele deve ser entendido, dentro das possibilidades e limites de seu tempo. Não obstante isso, a repercussão de sua obra estendeu-se na história.

As DM serviram de inspiração metodológica e sistemática para vários manuais de Filosofia publicados por autores escolásticos nos séculos XVII e XVIII¹¹, além de serem

¹⁰ Para fundamentação e aprofundamento, cf. COURTINE, 1990, p. 521-538.

¹¹ Destacam-se o *Cursus Philosophicus* do jesuíta Roderigo de Arriago, que chegou à quarta edição em 1647; o *Cursus Philosophicus* de Francisco de Oviedo, de 1640; o *Philosophia metaphysicam physicamque complectens I*, de Rafael Aversa, publicado em 1650 (ESPOSITO, 2007a, p. 36-37, nota 38).

utilizadas elas mesmas como manual em escolas e universidades européias tanto católicas como protestantes, como já se mencionou. Na verdade, as DM funcionaram como o canal de ligação entre o pensamento medieval e o moderno, passando ilesa, por assim dizer, do seu ambiente vital religioso para aquele surgido na modernidade, em que se operou a ruptura entre Filosofia e Teologia cristã.

Entre os autores modernos que receberam os influxos da metafísica suareziana, podem-se citar Descartes, que estudou as DM com os jesuítas de La Flèche e as utilizou nas suas *Meditações sobre Filosofia Primeira*; Spinoza, cuja doutrina da substância como causa primeira que existe em virtude de sua própria essência tem claras ressonâncias suarezianas, sem se esquecer que o *ens ut sic*, objeto da metafísica segundo Suárez, aplicável à designação tanto do finito quanto do infinito, serve muito bem como substrato ao panteísmo spinoziano; Leibniz, que leu as DM e as citou em sua tese juvenil sobre o princípio de individuação; Wolff, que foi influenciado por Suárez no conteúdo e na forma manualística de sua grande obra, sobretudo quanto ao conceito de essência¹².

Entre os contemporâneos, Schopenhauer cita as DM e Brentano as indica a quem desejasse conhecer as posições dos diversos intérpretes medievais de Aristóteles. É por influência da leitura de Brentano que Heidegger chega a conhecer Suárez, o qual considerará como elo de ligação incontornável do medievo com a modernidade, vendo nele uma figura de maior projeção que Tomás de Aquino para a história da metafísica (ESPOSITO, 2007, p. 24-27)¹³.

Nas últimas décadas, apareceram releituras e avaliações da obra de Suárez, merecendo atenção as posições de Gilson, Honnfelder e Courtine.

Étienne Gilson percorre os argumentos de Suárez no seu famoso livro *L'être et l'essence*, de 1948 (aqui utilizado em sua tradução espanhola *El ser y la esencia*, de 1951, p. 132-170). Em sua avaliação, a obra de Suárez conduz a uma “essencialização” da metafísica, conduzindo-a a se tornar “ontologia”. Trata-se de uma opção metafísica que inaugura a modernidade filosófica, encontrando o fundamento de tudo na essência real (= possibilidade não-contraditória em si), ao mesmo tempo em que relega a segundo plano o ser/existência,

¹² “Essência é o princípio primeiro, radical e íntimo de todas as ações e das propriedades que convêm à coisa” (WOLFF, 1962 [1730], §168).

¹³ Heidegger trata de Suárez sobretudo em dois cursos da década de '20, somente publicados em 1975. O primeiro, de 1927, *Os problemas fundamentais da fenomenologia*, menciona o *Doctor Eximius* a respeito da distinção entre essência e ser, contrapondo sua visão do problema à de Tomás e à de Scot (HEIDEGGER, 1999 [1975], §10, p. 90-94). O segundo, *Os conceitos fundamentais da Metafísica: Mundo, Finitude, Solidão*, de 1929-30, possui um parágrafo muito elogioso a Suárez, dentro do contexto das longas Considerações Prévias sobre o conceito de metafísica (HEIDEGGER, 2003 [1975], §14, p. 61-66).

exaltado pela tradição tomista: “a verdadeira existência é o ser em ato da essência, e a atualidade de alguma coisa, totalmente realizada no seu conteúdo essencial, é o sentido originário do existir” (ESPOSITO, 2007b, p. 761). Por que e como as coisas existem não compete à filosofia primeira responder, mas sim à teologia racional, ou à psicologia racional ou à cosmologia, segundo seus objetos próprios de estudo. Segundo Gilson, acontece aqui um banimento do conceito de *existência* do rol dos temas próprios da filosofia primeira e, com isso, tem-se a passagem da *metafísica* clássica antigo-medieval à *ontologia* moderna, como ciência dos entes enquanto concretizações de essências reais¹⁴. Nesse prisma de genealogia conceitual é que Gilson vê Descartes e Wolff como discípulos de Suárez, Spinoza como discípulo de Descartes, e Kant como discípulo de Wolff. Por fim, a crítica de Gilson chega a considerar o pensamento suareziano como nominalista, sobretudo conjugando a capacidade de conhecimento dos entes singulares – típica do nominalismo – com a tese suareziana da unidade intrínseca e absoluta de cada coisa existente (DM, V, 1) e com seu abandono do princípio de individuação mediante a *materia signata quantitate* (DM, V, 3; 6).

Ludger Honnefelder, grande estudioso de Duns Scot, insiste na filiação escotista como determinante no pensamento de Suárez¹⁵. Segundo ele, o *Doctor Eximius* é aquele por cuja obra a filosofia moderna se tornou uma herdeira das intuições de Scot e não do Aquinate. A metafísica enquanto *scientia transcendens*, como a entendia Duns Scot, teria sido sistematizada por Suárez, possibilitando-a continuar presente de alguma forma na tradição filosófica, na linha de pensamento que vai de Wolff a Kant e deste a Peirce. Tal concepção de metafísica parte do conceito unívoco de ente enquanto tal, que se aplica tanto a Deus quanto às criaturas (por isso considerado transcendental, universal).

Jean-François Courtine, com sua obra *Suárez et le système de la métaphysique*, publicado em 1990, estabelece um marco nos estudos histórico-filosóficos sobre Suárez e sobre a metafísica moderna. O livro se apresenta em quatro grandes partes: I. A metafísica no horizonte escolástico; II. O projeto suareziano de metafísica; III. A metafísica como sistema e IV. Metafísica escolar e pensamento moderno. Dois nomes marcam a reviravolta do

¹⁴ O termo *ontologia* foi cunhado por Rodolphus Goelenius, teólogo reformado, em seu *Lexicon Philosophicum*, publicado em 1613. Foi, na verdade, Christian Wolff, em sua obra já citada, quem utilizou tal termo para designar a filosofia do ente em geral e dos primeiros princípios, diferenciando-a da teologia racional, da cosmologia e da psicologia racional, as quais seriam partes da *Metaphysica Specialis*, enquanto a Ontologia seria a *Metaphysica Generalis*. Pode-se dizer que Suárez esteja na raiz desta distinção, ainda que não tenha sido ele a propô-la. Para fundamentação e aprofundamento, cf. COURTINE, 1990, p.405-457.

¹⁵ As principais obras em que trata do assunto são: *Scientia transcendens: Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit*. Hambourg: Meiner, 1990; *La métaphysique comme science transcendente entre le Moyen Age et les Temps modernes*. Paris : PUF, 2002.

pensamento metafísico entre medievo e modernidade: Tomás de Aquino e Suárez, mediados por Duns Scot. Num horizonte mais amplo, Suárez pode ser visto como o momento crucial do movimento especulativo que vai de Aristóteles a Kant. Herdeiro da tradição aristotélico-escolástica, cuja sistematização opera com seu gênio próprio, Suárez lança as bases do que será a metafísica da essência e da subjetividade, própria da modernidade, matéria-prima para a crítica de Kant¹⁶.

Assim, a obra de Courtine tem como objeto os grandes assuntos que marcam a via de transição da metafísica clássica para a metafísica moderna, sobretudo a questão da analogia, tratada na conclusão; a relação entre os grandes autores do final da Idade Média e inícios da Idade Moderna; a relação entre teologia entendida, à maneira clássica, como metafísica e teologia enquanto *sacra doctrina*, o que está vinculado à questão heideggeriana da onto-teologia; a ligação entre sistema suareziano de metafísica e *mathesis universalis* cartesiana.

Considerações finais

Francisco Suárez possui, inegavelmente, um lugar de destaque entre os pensadores que marcaram a história da Filosofia, em especial, da metafísica. Sua importância não pode ser olvidada, ainda que não se concorde com ele em todas as suas opções teóricas.

Suárez, impelido por motivações religiosas, dedica-se a refletir sobre o legado metafísico da tradição aristotélica. Pode-se afirmar que ele “filtra” os conceitos fundamentais de Aristóteles mediante os medievais. Dentre esses, Tomás de Aquino e Duns Scot sobressaem como intérpretes do Estagirita. Suárez também “filtra” o pensamento de Tomás através de Scot, o qual se torna realmente o crivo de sua recepção de Aristóteles. Com certa ousadia se pode afirmar que a obra suareziana constitui-se no resíduo metafísico da tradição aristotélica que a então incipiente modernidade pôde acolher na formação de sua cosmovisão filosófica própria.

Como pontos fortes que Suárez deixou a seus pósteros, podem-se elencar:

- a) A mudança metodológica de apresentação do pensamento filosófico, pondo-se de lado o gênero do comentário, tipicamente medieval, para se adotar a exposição sistemática;
- b) A substituição do *subjectum scientiae*, de cunho aristotélico, pela concepção de um *objectum scientiae*, próprio da escola escotista, que “assinala, de fato, o triunfo definitivo, no

¹⁶ “A ‘essencialização’ do Ser e o conseqüente esvaziamento do procedimento analógico apontam o caminho que será seguido pela metafísica da subjetividade a partir de Descartes, e pela *Schulmetaphysik* alemã, alvo designado da crítica de Kant” (LIMA VAZ, 1994, p. 403).

domínio da metafísica, da *representação* sobre o ser ou do *esse objectivum* sobre o *esse in re*, que prevalece em toda a filosofia moderna” (LIMA VAZ, 1994, p. 401);

c) A adoção do conceito unívoco de ente (*ens ut sic*), indeterminado, onibrangente (incluindo sob sua consideração o possível e o efetivo, o absoluto e o relativo, o finito e o infinito, as criaturas e Deus criador), de onde decorre a não-admissão da *distinctio realis* entre essência e ato de ser e a rejeição da doutrina tomásica da *analogia entis*;

d) A “entificação” de Deus, considerado anteriormente por Tomás de Aquino como o *Esse ipsum subsistens*, tido agora como sumo na escala dos entes, subordinado ao *ens ut sic*, o que estará doravante presente na constituição onto-teológica da metafísica moderna.

Resta concluir que Suárez não se esquivou do propósito inerente à Filosofia de buscar ardorosamente a *veritas rerum*, utilizando para isso os instrumentos teóricos de que dispunha na época, não podendo ser considerado apenas um filósofo eclético, desbravador de uma terra de ninguém no interregno das escolas filosóficas. Algo, contudo, parece certo, como afirmou Lima Vaz (1994, p. 400): “a formação do sistema moderno de metafísica só pode ser descrita a partir da ‘destruição’ escotista da metafísica tomásica do *esse*”, prosseguida e difundida por Suárez. Nisso reside sua nobre condição de matriz irrenunciável da modernidade filosófica, ainda que à revelia de seu intuito inicial. Tal ambigüidade se evidencia no fato de Suárez ser considerado por uns (Heidegger e Honnefelder, por exemplo) como o precursor imediato do pensamento moderno, o que é, sem dúvida, um título de glória para ele que, entretanto, faz-se acompanhar de um lado reverso de obscuridade, apontado por outros (Gilson, Siewerth, Lima Vaz, Esposito *et alii*).

Com efeito, já se afirmou aqui que a intenção de Suárez era desenvolver uma metafísica que servisse de fundamentação à Teologia, manifestando a sabedoria e a glória divinas na ordem natural. Ora, os resultados de sua obra apresentam uma cada vez maior possibilidade de se prescindir de Deus na compreensão do real, já que ele não passa de um ente entre os outros. Não mais aparece, como em Tomás de Aquino, a dependência radical dos entes finitos todos para com Deus, o que se expressava nos conceitos de participação e analogia. A partir da obra de Suárez, seguindo a trilha de Scot, ocorre uma progressiva diminuição do recurso a Deus como causa última do ser dos entes. Assim, cada vez mais prescindindo de Deus, a metafísica se tornará ontologia pura (ESPOSITO, 2007b, p. 781-792). Ainda no dizer de Esposito, portanto, “a modernidade não nasceria somente, ou tanto, como uma saída da filosofia em relação à fé, mas como um determinado tipo de

sistematização da fé a partir da filosofia” (2007b, p. 812), o que teria servido de base à secularização a que se tem assistido ultimamente.

Para bem ou para mal, Suárez é o ponto nodal a partir do qual se desenvolve o tipo de reflexão filosófica que plasma o *modus cogitandi et vivendi* dos últimos séculos, e por isso o encontro com ele é indispensável se se quiser compreender a modernidade e seus atuais epígonos.

BIBLIOGRAFIA

BAUER, E. J. Francisco Suárez: Escolástica após o humanismo. In: BLUM, P. R. (Org.). **Filósofos da Renascença**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003, p. 268-287.

COURTINE, J.-F. **Suárez et le système de la métaphysique**. Paris : PUF, 1990.

ESPOSITO, C. Introduzione. In: SUÁREZ, F. **Disputazioni Metafisiche**. Milano: Bompiani, 2007a, p. 7-39.

_____. Le Disputazioni Metafisiche nella critica contemporanea. In: SUÁREZ, F. **Disputazioni Metafisiche**. Milano: Bompiani, 2007b, p.745-853.

GILSON, E. **El ser y la esencia**. Buenos Aires : Desclée de Brouwer, 1951.

HEIDEGGER, M. **I problemi fondamentali della fenomenologia**. Genova: Il Melangolo, 1999.

_____. **Os conceitos fundamentais de Metafísica**: Mundo, Finitude, Solidão. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

HONNEFELDER, L. **La métaphysique comme science transcendentale entre le Moyen Age et les Temps modernes**. Paris: PUF, 2002.

LIMA VAZ, H. C. de. “Metafísica: História e Problema”. **Síntese Nova Fase**, v. 21, n. 66, 1994, p. 395-406.

PRIETO, L. “Vida y pensamiento del padre Francisco Suárez”. **Ecclesia**, ano XX, n. 2, 2006, p. 187-210.

SARANYANA, J.-I. **A Filosofia Medieval**: Das origens patrísticas à escolástica barroca. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio”, 2006.

SUÁREZ, F. **Disputaciones Metafisicas**. Edição bilíngüe, 7v. Madrid: Gredos, 1960 (Biblioteca Hispánica de Filosofia).

WOLFF, Ch. **Philosophia Prima sive Ontologia**. Olms: Hildesheim, 1962 [1730].