

Organização  
José Francisco Meirinhos  
Paula Oliveira e Silva

***AS DISPUTAÇÕES METAFÍSICAS***  
**DE FRANCISCO SUÁREZ**

**ESTUDOS E ANTOLOGIA DE TEXTOS**

Faculdade de Letras da Universidade do Porto  
2011

**AS DISPUTAÇÕES METAFÍSICAS DE FRANCISCO SUÁREZ  
ESTUDOS E ANTOLOGIA DE TEXTOS**

Organização: José Francisco Meirinhos / Paula Oliveira e Silva

Capa: Fábrica Mutante

© Autores e Gabinete de Filosofia Medieval / FLUP

Ed. da Faculdade de Letras da Universidade do Porto  
Edições Húmus, Lda., 2011

Apartado 7081

4764-908 Ribeirão – V. N. Famalicão

Telef. 252 301 382 Fax: 252 317 555

humus@humus.com.pt

Impressão: Papelmunde, SMG, Lda. – V. N. Famalicão

1.<sup>a</sup> edição: Dezembro de 2011

Depósito legal: 338223/11

ISBN: 978-989-8549-35-8

## TÁBUA DE CONTEÚDO

<i>Ao leitor, sobre a Metafísica como ciência humana</i> , José Meirinhos	VII
Colaboram neste volume	XV

### ESTUDOS

Paula Oliveira e Silva <i>As Disputações Metafísicas nas encruzilhadas da razão ocidental</i>	3
--	---

#### I – A CIÊNCIA 'METAFÍSICA'

Costantino Esposito <i>'Habere esse de essentia sua'. Francisco Suárez e a construção de uma Metafísica barroca</i>	33
--	----

Adelino Cardoso <i>Identidade entre essência e existência: Significado de uma tese suareziana</i>	53
--	----

Ángel Poncela González <i>Ens realis et realitas objectalis: La determinación suareciana del objeto de la Metafísica</i>	65
---	----

Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento <i>A subalternação das ciências e sua não aplicação à relação das demais ciências com a Metafísica</i>	91
---	----

José Jivaldo Lima <i>Os sentidos de 'substância' e 'acidente' na Disputação Metafísica XXXIX de Francisco Suárez</i>	99
---	----

#### II – TRANSCENDENTAIS

Paulo Faitanin <i>De unitate individuale eiusque principio. Francisco Suárez y el principio de la unidad individual de la sustancia</i>	115
--	-----

Santiago Orrego <i>Distinctio: Los «géneros de distinción» – Su sentido e importancia en la ontología de Suárez</i>	135
--	-----

Paula Oliveira e Silva <i>Que significa ‘verum’ no conhecimento? O conceito de veritas cognitionis na Disputação VIII, Secções I e II</i>	173
Roberto Hofmeister Pich <i>O transcendental verum na Disputatio VIII, 7, das Disputationes Metaphysicae de Francisco Suárez</i>	205
<b>III – CAUSALIDADE</b>	
Marta Mendonça <i>Causas contingentes e causas livres – o determinismo de Suárez na Disputatio XIX</i>	231
Cruz González-Ayesta <i>Duns Scotus’s Influence on Disputation XIX</i>	257
Manuel Lázaro Pulido <i>Comentário a la Disputatio XXV: Causalidad ejemplar</i>	293
<b>ANTOLOGIA das Disputações Metafísicas</b>	
Razão e percurso de toda a obra. Ao Leitor	323
Proémio	327
Disputação I, seção I	329
Disputação I, seção V	351
Disputação V, seções I, II, III, V, VI	355
Disputação VII, secção I	433
Disputação VIII, secções I a V	457
Disputação VIII, seções VII e VIII	497
Disputação XXXI, secção III	535
Disputação XXXIX, secção I	541
<b>ÍNDICES</b>	
<i>Autores Antigos, Medievais e do Renascimento</i>	555
<i>Autores Modernos e Contemporâneos</i>	559
<i>Índice temático de Francisco Suárez</i>	563

PAULA OLIVEIRA E SILVA

## AS DISPUTAÇÕES METAFÍSICAS NAS ENCRUZILHADAS DA RAZÃO OCIDENTAL

### 1. FRANCISCO SUÁREZ: ENTRE IDADE MÉDIA E MODERNIDADE

Francisco Suárez nasceu em 5 de Janeiro de 1548, em Granada, no seio de uma família abastada. Desde a juventude foi encaminhado para a carreira eclesiástica, iniciando os seus estudos em Granada. Em 1561 (aos 13 anos de idade) entra na Universidade de Salamanca, para estudar direito canónico. Solicita a entrada na Companhia de Jesus, que lhe foi recusada, com base em dois argumentos: a incapacidade intelectual de Suárez e a sua débil saúde. Em 1564 é admitido a título experimental. Apesar das maiores dificuldades de aprendizagem se reflectirem no estudo da filosofia, Suárez viria a terminar brilhantemente os cursos de filosofia e teologia.

Em 1571 é designado professor de Teologia do Colégio dos Jesuítas, em Segóvia, cidade onde é ordenado sacerdote em 1572. Entre 1547 e 1580 ensina teologia sucessivamente em Valladolid, Segóvia e Ávila. Em 1580 é chamado para ensinar teologia no Colégio Jesuíta de Roma, onde permanece até 1585, tendo sido obrigado a regressar a Espanha, por motivos de saúde. Nesta data, substitui Gabriel Vazquez em Alcalá, o qual, por seu turno, ocupará o lugar que Suárez deixara em Roma. Em 1593 volta a Salamanca. Neste período, começa a editar as suas obras de teologia e a preparar a publicação das *Disputationes Metaphysicae*, cuja *editio princeps* data de 1597. Por ordem de Filipe II de Espanha, I de Portugal, é designado para ensinar em Coimbra e ocupar a Cátedra de Prima de Teologia, onde permanecerá entre 1606 e 1615. Morre em Lisboa, em S. Roque, a 25 de Setembro de 1617<sup>1</sup>.

A compreensão tão exata quanto possível de um autor e da sua obra exige o enquadramento historiográfico da mesma, verificando-se com fre-

<sup>1</sup> A biografia autorizada de Suárez foi publicada no início do séc. XX por R. DE SCORRAILLE, *François Suárez de la Compagnie de Jesus*, Lethielleux, Paris 1912-13, 2 vol. Para outros estudos introdutórios, com recolha biográfica ver J. H. FICHTER, *Man of Spain: A Biography of Francis Suárez*, Macmillan, New York 1940; C. LARRAINZAR, *Una introducción a Francisco Suárez*, Eunsa, Pamplona 1977; J. DOYLE, «Suárez. Francisco», *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, London – New York 1998, vol. 9, pp. 189-196. Ver também a síntese bio-bibliográfica de J. SCHMUTZ, «Suárez, Francisco», *Scholasticon* URL=[http://www.scholasticon.fr/Database/Scholastiques\\_fr.php?ID=1212](http://www.scholasticon.fr/Database/Scholastiques_fr.php?ID=1212), (verificado em 2011-09-02).

quência, entre o espólio de muitos autores, uma efetiva marca do tempo que lhes tocou viver. A obra de Suárez não escapa à verdade desta afirmação trivial, pois um conjunto relativamente numeroso de obras de Suárez, a maior parte delas emergindo do domínio da teologia, são de modo evidente filhas do seu tempo. É o caso do debate teológico que passou à posteridade com a designação de controvérsia *De auxiliis*, cujos principais ingredientes teóricos são a disputa acerca da presciência de Deus, dos futuros contingentes, da causalidade, da graça divina e da liberdade humana<sup>2</sup>. Igualmente se situa no âmbito destas controvérsias epocais o tratado suareziano *De Defensio Fidei Catholicae adversus Anglicanae sectae errores*<sup>3</sup>.

Por sua vez, enfrentamos um mar sem fim à vista, se considerarmos o século XVI desde um âmbito ainda mais amplo, avaliando a enorme influência da Companhia de Jesus na consolidação e divulgação do ensino universitário e das doutrinas filosóficas e teológicas propagadas, por um lado, e, por outro, as transformações geopolíticas ocorridas na Europa, quer em virtude de batalhas interinas, quer pelo efeito da descoberta e conquista do Novo Mundo.

Este conjunto de elementos deve ser tido em conta tanto na análise da obra de Suárez, como na dos seus contemporâneos e, afinal, na avaliação do próprio contexto de produção de saber que comumente designamos pelo termo ‘Escolástica Ibérica’, Segunda Escolástica, ou Escolástica Peninsular. A tarefa é assaz complexa e dada a transversalidade de saberes e de instrumentos necessários para uma correcta avaliação da mesma, exige ser desenvolvida no âmbito de equipas especializadas e transdisciplinares.

Deste complexo de questões, aqui apenas abordaremos, de modo sumário, a eterna disputa acerca de saber se a obra de Suárez deve ser entendida como o termo de chegada das doutrinas filosóficas e teológicas debatidas na Idade Média ou o termo de partida para a Modernidade<sup>4</sup>. Por um la-

<sup>2</sup> O tratamento da questão *De auxiliis* ocupa, na edição Vivès, todo o Volume VIII, integrando-se no imenso tratado sobre a graça divina, que ocupa os Volumes VII a XI. O conjunto de seis opúsculos teológicos que ocupam todo o volume XII da mesma edição, debatem as questões da mesma controvérsia. Os temas analisados nos quatro primeiros – *De concursu, motione et auxilio dei*; *De scientia dei futurorum contingentium*; *De auxilio efficaci*; *De libertate divinae voluntatis* – são fulcrais na teorização das doutrinas inerentes à controvérsia *De auxiliis*.

<sup>3</sup> Publicado em 1613 em Coimbra, na imprensa de Diogo Gomes de Loureiro.

<sup>4</sup> Sydney Penner coloca o problema de modo adequado no Prefácio, disponível em edição electrónica, à sua Dissertação de Doutoramento, pp. XVI-XVII: «He [Suárez] is often regarded as one more medieval scholastic, albeit one of the later ones. But seeing him as a medieval scholastic is misleading at best, as his dates should suggest. Anyone born in 1548 is clearly not part of the age of Aquinas, Scotus, and Ockham. Much has happened in Europe in the centuries separating them from Suárez. He comes after the Reformation, after

do, a questão envolve alguma falácia, pois ela só pode ser colocada a partir de uma perspectiva histórica, tornando-se assim extrínseca aos autores que viveram e laboraram nesse período. Por outro lado, trata-se sem dúvida de uma questão pertinente, pois evidencia a historicidade do pensar humano, aspecto que consideramos inerente ao próprio exercício da razão e, por conseguinte, central em toda a abordagem de cariz filosófico. Considerando as *Disputationes Metaphysicae*, que lugar lhe corresponde na História da Filosofia? Medievo ou Modernidade?<sup>5</sup> Dois fatores podem ser considerados, na tentativa de elaborar uma resposta. Um primeiro decorre da ponderação de elementos extrínsecos à obra. Um segundo, emerge da avaliação do seu conteúdo interno. Diremos algo brevemente acerca do primeiro aspecto ainda neste primeiro ponto da introdução, reservando para o segundo a consideração daquele último.

Um dos aspectos através dos quais se pode perspetivar a história da filosofia medieval no ocidente é o que se refere à estruturação do ensino. Basicamente, trata-se de responder a três questões, a saber, em torno a que instituições se organiza o ensino medieval, a quem se dirige e que programas de estudo são facultados. Não é aqui o lugar de analisar este tópico, acerca do qual hoje está disponível uma vastíssima panóplia de estudos, mas apenas de sublinhar a sua relação, mesmo que recuada no tempo, com a obra de Suárez. De um modo simples, as três questões colocadas podem

the rise of humanism, after the Europeans' rediscovery of the Americas, and after their recognition of the great number of non-Christian cultures in other parts of the world. Much in the world is going to look different to an educated person in Suárez's day than it would have in Aquinas's day. It is difficult to see what sense it could make to consider Suárez's era as medieval rather than early modern»: S. PENNER, «Francisco Suárez on Acting for the Sake of the Ultimate End», (Preface), *Sydney Penner*, URL= [http://www.sydneypenner.ca/papers/diss\\_preface.pdf](http://www.sydneypenner.ca/papers/diss_preface.pdf) (verificado em 2011-09-02). Por sua vez, Pasnau a tal ponto considera a presença e a continuidade da escolástica ao longo dos séculos XIV e XV que põe em causa as designações consensuais sobre 'modernidade' e 'escolasticismo': «Apart from the ever growing absurdity of referring to the seventeenth century as the modern era, the labels 'medieval' and 'modern' carry connotations that I wish to eschew, and make assumptions that I do not wish to take for granted. It is, moreover, a matter of taste and perspective regarding when one wants to situate the start and close of the 'classical era', the 'Middle Ages', the 'Renaissance' or 'modernity'»: R. PASNAU, *Metaphysical Themes, 1247-1671*, OUP, Oxford 2011, p. 1.

<sup>5</sup> Gilson descrevia assim esta situação: «These *Metaphysicae Disputationes* occupy a very peculiar place in the history of philosophy. As *Disputationes* they still belong in the Middle Ages. Suárez has kept the mediaeval habit of never settling a philosophical dispute without first relating, comparing and criticizing the most famous opinions expressed by his predecessors on the difficulty at hand. On the other hand, the *Disputationes* of Suárez already resemble a modern philosophical work, not only in that they are purely philosophical in their content, but also because they break away from the order, or disorder, of the Aristotelian *Metaphysics*»: É. GILSON, *Being and some philosophers*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1952, pp. 96-97.

responder-se desta forma: o ensino organiza-se em torno aos mosteiros e catedrais (isto é, a instituições religiosas), dirige-se a uma população maioritariamente masculina, que se prepara para assumir cargos religiosos e/ou políticos, e tem como programa de estudo as artes liberais por um lado, e a Bíblia, por outro. Este tirocínio, por sua vez, organiza-se em torno de algumas autoridades de referência, das quais se destacam, até ao século XI, Agostinho e Boécio<sup>6</sup>. Se considerarmos o fenómeno da criação das universidades como o resultado natural da evolução das estruturas de ensino ao longo do medievo ocidental, e se tomarmos como referência a criação da universidade de Paris no ano 1200; se avaliarmos o extremo dinamismo que o acesso ao *corpus* aristotélico completo, por parte do Ocidente, veio trazer em termos de *auctoritates* e de organização de programas de ensino na Faculdade das Artes, torna-se mais claro compreender o significado do termo *escolástica medieval*. De facto, ele indica a produção intelectual escolar, no domínio dos cursos respectivos ensinados nas universidades, a saber, basicamente e na sua fundação, filosofia, teologia, direito canónico e, posteriormente, e apenas em algumas das universidades, medicina.

O ensino escolástico medieval vive assim, em larga medida, no que à Faculdade das Artes diz respeito, do comentário à obra do Estagirita, e, no que se refere à Faculdade de Teologia, do *Comentário às Sentenças* de Pedro Lombardo<sup>7</sup>. Este modelo mantém-se praticamente inalterado até ao século XVI e subsiste nas universidades peninsulares, ao tempo de Suárez, tendo o *Comentário às Sentenças* sido substituído, no estudo da Teologia, pelo *Comentário à Suma de Teologia* de Tomás de Aquino<sup>8</sup>. Por que razão,

<sup>6</sup> Reconhecemos o carácter extremamente redutor desta indicação, mas com ela queremos sublinhar a influência do Padre Agostinho no estudo das questões de ordem teológica, e de Boécio, na organização do ensino das artes liberais nomeadamente no estudo da Lógica. Porém, as escolas monásticas frequentemente possuíam, como é hoje patente, enormes e ricas bibliotecas e, por isso, as obras de filosofia e teologia medieval do período anterior à fundação das universidades, estão recheadas de referências (diretas ou indiretas) a uma riquíssima variedade de autoridades e fontes, por vezes mesmo colhidas entre a literatura profana clássica.

<sup>7</sup> A questão é evidentemente muito mais complexa, bastando referir as controvérsias parisienses, praticamente coevas da fundação da universidade, que dão origem ao fenómeno das 'condenações de Paris'. Entre outros aspectos delas emergentes, sublinhamos dois: a destituição da autoridade de Tomás de Aquino, decorrente da condenação de algumas das suas teses e a promoção dos membros da Ordem dos Frades Menores, no acesso às cátedras.

<sup>8</sup> Este fenómeno prende-se com a recuperação da autoridade de Tomás de Aquino conseguida em boa parte pela atividade dos Dominicanos em ordem à anulação das condenações das teses de Paris e ao reconhecimento da ortodoxia doutrinal, por um lado, e da santidade de vida do Angélico, por outro. Sobre este assunto, veja-se E. LOWE, *The Contested Theological Authority of Thomas Aquinas*, Routledge, New York – London 2003.

então, falamos de uma ‘Segunda Escolástica’, como se de um renascer se tratasse? Ou tratar-se-á, antes, de uma segunda versão do mesmo fenómeno?

Na verdade, cremos poder falar de uma continuidade, por um lado, e de um certo ‘segundo movimento’, por outro. O ofuscamento da presença de uma continuidade do ensino escolástico segundo o modelo das universidades do século XIII é devido a um conjunto complexo de fatores, dos quais evidenciamos a emergência do movimento que se designou por *humanismo renascentista*. A origem deste costuma colocar-se em Petrarca, e está ligada à progressiva edificação de uma nova *forma mentis*, na qual se destacam um conjunto vastíssimo de nomes: Dante Alighieri, Lorenzo Valla, Pier Pomponazzi, Colluccio Salutati, Pico della Mirandola, Marcilio Ficino, Erasmo de Roterdão, entre muitíssimos outros. Aqui, a confluência de um vasto conjunto de fatores colocam na sombra a permanência do modelo universitário criado na Idade Média e das suas estruturas de ensino ligadas à Igreja de Roma ou às escolas e *Studia* das ordens religiosas: a novidade de métodos, de que o recurso à análise filológica é exemplo; a compreensão do mundo em chave secularizante, a que vai unida uma abordagem do texto bíblico e da autoridade dos Padres mais aberta à subjectividade; a crítica permanente à instituição universitária e eclesiástica (na verdade, ambas caminharam juntas), com a criação de Academias de Artes por parte da burguesia rica, de que é exemplo a atividade dos Medici, com o implemento da especial atenção à recuperação e edição das obras de Platão, são alguns dos índices de mudança, operados pelo humanismo.

Porém, a prevalência do modelo escolástico persistiu, ao longo dos séculos XIV e XV, ao lado do humanismo renascentista e é hoje consensual a existência de uma escolástica humanista<sup>9</sup>, embora igualmente se reconheça,

<sup>9</sup> Charles Nauert evidencia a continuidade entre Idade Média e Renascimento, matizando algumas interpretações mais radicais acerca do carácter inovador do movimento designado por Humanismo Renascentista, originadas sobretudo no final do século XIX e vigentes ao longo do século XX. De fato, desde a sua ótica de especialista sobre o período renascentista, reconhece ter tido de mudar de perspectiva sobre este assunto particular, dada a evidência das fontes documentais para o estudo deste período da História do Ocidente. Assim, escreve com acerto: «(...) The medievalists are at least partly right: the Renaissance is not the beginning of the cultural dynamism of Western society, but rather a highly significant reorientation of an advanced civilization already two or three centuries old. (...) The humanistic culture did not produce a new philosophy to replace scholasticism, which continued not only to exist but also to develop along lines that were intellectually sound and philosophically fruitful». C. NAUERT, *Humanism and the Culture of Renaissance Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 2008 (2ª reimp. da 2ª ed.), pp. 3-4.

e assim se verifique documentalmente, que esse é um domínio de saber ainda pouco explorado<sup>10</sup>.

## 2. AS *DISPUTATIONES METAPHYSICAE*

### 2.1. CARACTERÍSTICAS GERAIS

A imensa obra de Francisco Suárez intitulada *Disputationes Metaphysicae* constitui apenas uma ínfima parte do vastíssimo conjunto da sua produção intelectual. A edição de referência para a *Opera omnia* de Suárez é ainda hoje a edição impressa por Luís Vivès em Paris, iniciada em 1856 e terminada em 1878. Trata-se de uma edição dificilmente acessível a uma biblioteca particular, na divulgação da qual os recursos electrónicos são hoje uma efetiva mais-valia<sup>11</sup>. Uma visita a esta edição nos sítios electrónicos disponíveis permite avaliar, por um lado, a extensão e diversidade temática da obra de Suárez, e por outro lado, permite verificar a especificidade da obra *Disputationes Metaphysicae*, de que aqui nos ocupamos<sup>12</sup>. Trata-se efetivamente de um texto que acolhe um debate que, ao tempo em que Suárez o edita pela primeira vez (Salamanca, 1597), carrega o ónus de mais de 2000 anos de discussão em torno de questões imbricadas. Estas, se ao desavisado leitor hodierno podem parecer bizarras, ao especialista no domínio da Filosofia e, em particular, da Ontologia, são de enorme importância.

<sup>10</sup> Pasnau evidencia a obscuridade que envolve ainda o nosso conhecimento do que se produziu no domínio filosófico ao longo dos séculos XIV a XVII: «The human mind tends to suppose that what it does not know about does not exist, and for our four centuries this fallacy is especially misleading. The almost unknown era of philosophy between 1400 and 1600 gave rise to vast quantities of material, much of which still survives. Although the fifteenth century is practically terra incognita to modern scholars, we have more philosophical texts from that century than from the previous two centuries combined, and more studies of Aristotle from the sixteenth century than we have from the whole prior history of Latin Aristotelianism, all the way back to Boethius». R. PASNAU, *Metaphysical Themes*, 1274-1671, OUP, Oxford – New York 2011, p. 3.

<sup>11</sup> A edição de referência para os *Opera Omnia* de Suárez (v. Bibliografia) é a *editio nova* de C. BERTON, apud L. Vivès, em 28 volumes, Paris 1857-1861 (vols. 1-26) e 1878 (vols. 27-28), e encontra-se digitalizada no Google e-books (v. <http://books.google.pt/books?id=LjA NAAAAYAAJ>), para o Volume 1 (verificado em 2011-08-31). Existe uma outra edição disponível online, na Colección Digital da Universidad Autónoma de Nuevo León ([http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080042136\\_C/10800421\\_36\\_C.html](http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080042136_C/10800421_36_C.html)) (verificado em 2011-08-31).

<sup>12</sup> F. SUÁREZ, *Metaphysicarum Disputationum, in quibus et universa naturalis theologia ordinate traditur, et quaestiones omnes ad duodecim Aristotelis libros pertinentes accurate disputantur* Tomus prior... Tomus posterior, Salmanticae 1597 = *Disputationes Metaphysicae* [DM], Vols. 25-26 in *Opera omnia*, Editio nova, ed. C. BERTON, apud L. Vivès, Paris 1861.

Certamente, não é este o único tratado de Suárez escrito sob forma de *disputatio*, a qual, aliás, desde o século XV vinha substituindo a *quaestio* medieval. Outros comentários de domínio filosófico, como o escrito de juventude *Commentarii in Aristotelis De anima*, ou o escrito de maturidade, publicado já nos anos de docência em Coimbra, o Tratado *De legibus*, respeitam o mesmo modelo. Todavia, nestes dois casos, mesmo se o confronto de posições divergentes está presente, um estilo expositivo preside tanto a redação como a orientação dos argumentos. O facto pode justificar-se por um motivo extrínseco, dado que estas são obras que resultam de modo direto da docência, e por uma razão intrínseca, que se prende com a maior circunscrição dos temas em debate. Inversamente, no caso das *Disputationes Metaphysicae*, como Suárez refere no Prefácio, a obra resultou de uma necessidade relacionada com o ensino da Teologia, e não do ensino direto, em contexto universitário, dos assuntos nela expostos e debatidos. Nesta medida, verifica-se na elaboração desta obra uma maior liberdade de organização temática e até de exploração de conteúdos, pois ela não tem como horizonte imediato o desenvolvimento de um programa específico de ensino. De facto, não o despreza totalmente, pois fornece um *Index Locupletissimum* da *Metafísica* de Aristóteles, sendo esse o modo costumeiro de expor, desde a fundação das universidades na Idade Média, os assuntos de metafísica. Porém, Suárez distancia-se do labor de comentarista e constrói um imenso edifício, no qual evidencia o modo como concebe a ciência metafísica e, afinal, explana o seu próprio modelo ontológico.

A especificidade das *Disputações Metafísicas* e a sua originalidade como obra de Metafísica têm sido evidenciadas pelos estudiosos, ressaltando sobretudo dois aspectos. Um primeiro prende-se com o facto de se tratar de um texto autónomo sobre questões de Metafísica, empresa que apenas conhece paralelo na secção IV do *Livro da Cura* de Avicena. Um segundo, relaciona-se com o facto de, naquela obra de Suárez, se levar a efeito o confronto das principais teses de ontologia com uma imensa vastidão de autores, desde a Antiguidade até ao tempo de Suárez, de Oriente a Ocidente. Esta é sem dúvida uma característica das *Disputações Metafísicas*, razão pela qual alguns comentadores insistem no facto de a obra se poder ler como uma magna História da Filosofia, sobre a questão, a um tempo complexa e incontornável, da determinação da natureza e do objeto da ciência *Metafísica*, por um lado, e, uma vez apresentada a resposta por parte de Suárez, sobre as inúmeras questões que constituem a matéria da sua ontologia, por outro. Porém, deve notar-se que este debate com a história não é uma característica específica desta obra, nem entre aquelas de Suárez, nem entre as produzidas em contexto universitário no período designado por Escolástica Peninsular. O recurso à história do pensamento com base numa estrutura de

comentário é uma característica do ensino escolástico medieval, a qual se mantém, acrescida de cerca de mais três séculos de produção intelectual, na segunda escolástica. De facto, estes grandes comentários produzidos nas universidades peninsulares ao longo do século XVI e XVII, revelam, por parte dos seus autores, um profuso conhecimento da história da filosofia, agora acrescido dos comentários renascentistas, de âmbito escolástico ou humanístico e, muitas vezes, também do recurso às citações de autores da literatura clássica, quer em escritos de teor mais próximo da filosofia, como podem ser, a título de exemplo, as *Tusculanas Disputationes* de Cícero, quer em obras de carácter poético, como os escritos de Virgílio ou Horácio. Efetivamente, é surpreendente o conhecimento e o manejo de tão imenso património, não apenas filosófico e teológico, mas também erudito e literário, que estas obras revelam.

Esta é uma nota característica das obras deste período e que podemos verificar quer nas obras de que dispomos impressas, quer em alguns textos manuscritos. É possível que estes autores tivessem em mente elaborar uma síntese doutrinal que, a respeito de cada tema ou questão filosófica, reunisse quanto foi dito a Ocidente e a Oriente pelos filósofos pagãos e pelos cristãos, no período patrístico e escolástico, no Renascimento e na Idade Média.

A este propósito, cabe tecer duas considerações. Em primeiro lugar, ao menos no que se refere à doutrina dos tratados de Ética e Política, há hoje a convicção da existência de um projeto comum de divulgação das doutrinas inovadoras de Vitória e seus seguidores, nas universidades peninsulares. Essa é a tese defendida por Luciano Pereña, editor do *Corpus Hispanorum De Pace*. E, efetivamente, uma leitura comparada dos escritos de Vitória, Soto, e de alguns manuscritos de comentários produzidos em Portugal, permite considerar esta tese plausível<sup>13</sup>. Em segundo lugar, e nomeadamente no âmbito dos comentários produzidos em Coimbra, é sabido que eles correspondem a um efetivo projecto corporativo, assumindo-se, ao menos implicitamente, o ensino corporativo jesuíta como aquele a quem foi confiada a elaboração de uma síntese doutrinal filosófica e teológica o mais completa possível. Este facto, que não é sem dúvida alheio à situação geográfica e ao contexto político e religioso no qual tais comentários são produzidos, revela efetivamente um propósito de síntese universal de doutrinas expostas nos comentários antigos, medievais e renascentistas, produzidos a oriente e a

<sup>13</sup> Sobre este assunto veja-se, v. gr., P. OLIVEIRA E SILVA e P. CALVÁRIO, «A fundamentação, natural ou positiva, do *ius gentium* em alguns comentários quincentistas à S. Th. II-IIae, q. 57, a.3», *Aquinate* 14 (2011) 33-34.

ocidente, como se se tratasse de elaborar um comentário da verdadeira doutrina a ser ensinada e sustentada ao propósito<sup>14</sup>.

Este facto – a existência de um ensino corporativo, com um projecto doutrinário comum – não invalida de forma alguma a liberdade de organização de fontes e recursos e até de pensamento. No que à produção filosófica e teológica de Suárez diz respeito, cabe recordar a acusação de ‘antitomismo’ de que foi alvo, por parte dos seus confrades e da qual se defende em carta excusatória, insistindo na sua atividade de pensador crítico, e não de comentarista.<sup>15</sup>

No que diz respeito especificamente às *Disputações Metafísicas*, Suárez toma em particular consideração, a propósito de cada questão discutida, as posições doutrinárias das três grandes correntes que o antecedem – nominalistas, escotistas e tomistas – revelando-se um bom conhecedor das posições de cada uma delas. Expõe-nas trazendo à colação, em cada caso, as doutrinas e autoridades que considera convenientes, e analisando-as com base no método dialético: enunciação da tese, exposição dos argumentos a favor e contra, síntese doutrinária e exposição da posição pessoal. Dependendo da questão em análise, Suárez adopta a tese que lhe parece mais conforme com a verdade, seja qual for a escola de que provenha, sem se eximir de

<sup>14</sup> A verificação deste facto confirma uma observação de Bauer, a propósito da peculiar situação intelectual da península ibérica: «The Iberian peninsula remained largely untouched by the upheavels of the Reformation, and became the ‘native land’ of the Catholic renewal after the Council of Trento. In keeping with the humanistic maxim ad fontes (“back to the sources”), scholars looked afresh at the great currents of medieval Scholasticism, and attempted to tackle the new questions of their age with the methods and metaphysical approaches of that Scholasticism. In the course of general return to Aristotle, the classical direction taken by the medieval schools experienced a renaissance in the Scholasticism of the modern period». E. J. BAUER «Francisco Suárez. Scholasticism after Humanism», in P. R. BLUM (ed.), *Philosophers of the Renaissance*, Catholic University of America Press, Washington, D.C. 2010, p. 236.

<sup>15</sup> Carta excusatória, dirigida ao General da Companhia Everardo Mercuriano (Valladolid, 2 de Julio de 1579), em defesa da acusação de ‘antitomista’ que lhe dirigiu o visitador Diego de Avellaneda (na base estaria um comentário à 1ª parte da *Suma de Teologia*, sobre a Predestinação divina). Escreve Suárez: «(...) el modo de leer que yo tengo, que es diferente de lo que los más usan por acá, porque hay costumbre de leer por cartapacios, leyendo las cosas más por tradición de unos a otros que por mirallas hondamente y sacallas de sus fuentes, que son la autoridad sacra y la humana y la razón, cada cosa en su grado. Yo he procurado salir deste camino y mirar las cosas más de raíz, de lo cual nace que ordinariamente parece llevan mis cosas algo de novedad, quier en la traza, quier en el modo de declarallas, quier en las razones, quier en las soluciones a las dificultades, quier en levantar algunas dudas que otros no tratan de propósito, quier en otras cosas que siempre se ofrecen; y de aquí pienso que resulta que, aunque las verdades que se leen no sean nuevas, se hagan nuevas por el modo, o porque salen algo de la verdad de los cartapacios». (cit. por A. PONCELA, *Francisco Suárez Lector de Metafísica Γ y Λ*, Celarayn, Leon 2000, pp. 100-101, n. 149).

criticar as posições das autoridades em debate, de Tomás de Aquino a Caetano, de Durando a Escoto.

É esta liberalidade com que Suárez se movimenta dentro da tradição metafísica acerca das múltiplas questões debatidas ao longo das LIV disputações que lhe valeu o atributo de ‘eclético’, por parte de muitos comentadores, e de anti-tomista, por parte dos seus contemporâneos e mesmo de comentadores posteriores. Independentemente do acerto destes atributos, sempre redutores, a leitura dos escritos de Suárez e em particular das *Disputaciones Metafísicas*, revela uma mente em busca de fundamentação teórica para as grandes questões metafísicas, com base nas quais, em seu entender, as teológicas têm de ser esclarecidas<sup>16</sup>, e um pensador despreocupado com o facto de estar ao serviço desta ou daquela corrente, seja tomista, nominalista ou escotista. Tal como os seus contemporâneos, Suárez percorre toda a história da filosofia ocidental, desde a Antiguidade, aos Padres, gregos e latinos, aos comentadores medievais e renascentistas<sup>17</sup>.

A abordagem que porventura melhor permite compreender a motivação do autor em fidelidade com a sua intenção é a atenção às palavras que dirige ao leitor, na espécie de Introdução, onde resume a *Ratio et Discursus Totius Operis ad Lectorem*. Aí justifica a necessidade de não avançar na redação dos comentários à *Suma de Teologia*, que então tinha entre mãos, sem antes esclarecer os conceitos-chave usados em teologia. O facto deve-se à relação entre teologia sobrenatural e teologia natural. Suárez afirma que considerou necessário não avançar na redação das obras de teologia sem antes dar ou restituir à metafísica o lugar que lhe corresponde<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Como escreve Suárez no Prefácio das DM, *Ad Lectorem* « (...) quemadmodum fieri nequit ut quis Theologus perfectus evadat, nisi firma prius metaphysicuae fecerit fundamenta ». O título da edição de 1597 – *Metaphysicarum disputationum in quibus et universa naturalis theologia ordinate traditur, et quaestiones omnes ad duodecim Aristotelis libros pertinentes accurate disputantur* – evidencia o duplo propósito de encontrar o fundamento metafísico, por via de um conhecimento racional e natural, da teologia, e de discutir todas as questões presentes na *Metafísica* de Aristoteles.

<sup>17</sup> Iturriz identificou as citações feitas por Suárez no seu artigo « Fuentes para la Metafísica de Suárez », *Pensamiento* 4 (1948 – número extraordinário) 31\*-90\*. O número de citações e a variedade de procedências é impressionante, mas, como se referiu, esse é acima de tudo um *modus faciendi* da Segunda Escolástica, e não é de crer que resultasse necessariamente de uma pesquisa direta de fontes. Um elenco das obras pertencentes à biblioteca de Suárez em Coimbra pode ler-se na « Lista de la Librería que el P. Francisco Suárez tiene en la Universidad », in L. PEREÑA (ed.), *Francisco Suárez. De Legibus I*, (Corpus Hispanorum de Pace: Apendice IV), CSIC, Madrid 1971, pp. 167-179. O Apendice V contém a lista dos livros acrescentados a esta lista depois de 1 Abril de 1603 (pp. 181-183).

<sup>18</sup> F. Suárez, *DM, Ad Lectorem* « (...) In dies tamen luce clarius intuebar, quam illa divina ac supernaturalis Theologia hanc humanam et naturalem desideraret ac requireret, adeo ut non dubitaverim illud inchoatum opus [Theologica Commentaria] paulisper in-

Dir-se-ia que até aqui, nada de novo. Afinal, trata-se de conferir à filosofia o lugar de serva da teologia, na sequência de uma ampla tradição que, desde Agostinho a Tomás de Aquino, considera que a razão humana estabelece os *praeambula fidei*, sob os quais se elabora o discurso da ciência teológica, esta entendida como a elaboração racional acerca do dado revelado. Todavia, são variadas as formas que os filósofos e teólogos medievais encontraram para estabelecer esta relação. Dentro das três principais famílias filosóficas já referidas, com as quais Suárez dialoga mais de perto, as opiniões divergem, contituindo paradigmas ontológicos também diversificados. Assim, Tomás de Aquino considera que a Metafísica é a ciência que estuda o ente enquanto ente, diversificando-se em ciência divina, Metafísica e Filosofia Primeira. Escoto, por seu turno, considera a Metafísica como *scientia transcendens*, ou ciência que trata da noção absolutamente comum e unívoca de ente, e reserva para a teologia sobrenatural o conhecimento das verdades que dizem respeito à salvação, negando a relação de complementaridade entre o conhecimento natural de Deus e o sobrenatural. E os nominalistas negam toda a legitimidade a uma ciência do ente enquanto tal. No contexto de uma tal diversidade de respostas à questão acerca do sujeito da ciência Metafísica, a posição de Suárez só se tornará explícita quando ele próprio indicar o método que considera mais adequado à compreensão das coisas e que mais serve à ciência revelada, configurando a posição que virá a assumir entre as teses disponíveis. Que método é esse e quais os conceitos-chave em torno dos quais se organiza o ‘mundo’ das *Disputações Metafísicas* suarezianas?

## 2.2. ESTRUTURA DA OBRA E ARQUITETÓNICA ONTOLÓGICA

*Metaphysicarum disputationum in quibus et universa naturalis theologia ordinate traditur, et quaestiones omnes ad duodecim Aristotelis libros pertinentes accurate disputantur.* O segundo disjuncto desta declaração de conteúdo resulta no *Index locupletissimus in Metaphysicam Aristotelis*, onde Suárez expõe de modo sintético cada um dos livros e capítulos da *Metafísica* do Estagirita, articulando-os com os *loca* onde trata tais assuntos, no interior das suas LIV *Disputações*<sup>19</sup>. Efetivamente, um comentário literal à *Metafísica* de Aristóteles como a tradição filosófica ocidental elaborou de modo habi-

mittere, quo huic doctrina metaphysicae suum quasi locum ac sedem darem, vel potius restituerem».

<sup>19</sup> Veja-se a edição preparada por J. DOYLE, F. Suárez, *Commentary on Aristotle's Metaphysics: A Most Ample Index to the Metaphysics of Aristotle [Index locupletissimus in Metaphysicam Aristotelis]*, Marquette University Press, Milwaukee 2004.

tual em contexto de escola e como ainda é prática no seu tempo<sup>20</sup>, não é para Suárez nem tarefa principal no ensino da filosofia, nem útil no objetivo a que esta serve, a saber, a aprendizagem da teologia.

Por isso, é na intenção expressa pelo primeiro disjuncto que se pode compreender o cerne da arquitectónica das *Disputações Metafísicas*. Trata-se aí, segundo o autor, de realizar uma ordenação completa da teologia natural. É este o sentido que Suárez confere à Metafísica e é nesta medida que o esclarecimento dos conceitos de que trata esta ciência é útil, mesmo indispensáveis, ao estudo da teologia enquanto ciência sagrada.

De que trata, então, a Metafísica, para Suárez? Qual o objeto principal desta ciência? Efetivamente, se de teologia natural se trata, seria de esperar que tratasse do conhecimento natural de Deus e, portanto, que expusesse um conjunto de provas disponíveis na tradição filosófica acerca do problema da existência de Deus e, eventualmente, que disponibilizasse uma prova própria. Depois, deveria tratar dos atributos divinos.

Ora nada disto ocorre nas *Disputações Metafísicas*. O objeto desta ciência é, para Suárez, e precisamente enquanto ‘teologia natural’, a noção de *ente*. A proposta que acarreta consigo é a de uma convergência entre estes três saberes – teologia natural (conhecimento do ente supremo), metafísica (ciência do ente supremo) e ontologia (ciência do ente enquanto ente). Suárez assume o conceito de ente como aquele que é apto para tornar compreensível à razão humana, o conteúdo destes três saberes, por ser aquela noção que abrange as outras implicadas. Numa proposta onde o modelo da ontologia escotista é patente, Suárez considera que o *Ente* é a noção absolutamente comum, que comporta em si as noções de Ser e de Supremo Ente ou Deus, unificando-as, isto é, fazendo convergir nessa noção as propriedades radicais de tudo o que é, e do ente supremo. Deste modo, compreender a razão de ente implica para a razão humana, aceder a uma compreensão ajustada de ‘ser’, por um lado, e de ‘ente supremo’, por outro.

Assim, a arquitectónica das *Disputações Metafísicas* tem como alicerce a noção de *ente*. Porém, que significa, para Suárez, esta noção, ou razão de ente? Fundamentalmente, importa observar o que Suárez afirma acerca deste assunto nas *Disputações I e II*. A Disputação I analisa a natureza e objeto da ciência metafísica e percorre as principais definições dadas na história da filosofia, até, finalmente, no § 26, Suárez avançar a sua própria definição:

<sup>20</sup> Veja-se, v. gr. a edição de Pedro da Fonseca, *Commentariorum in libros Metaphysicorum Aristotelis Stagiritae*, Tomi quatuor, ).

«Deve-se dizer, portanto, que o ente, na medida em que é ente real, é o objeto adequado desta ciência»<sup>21</sup>.

Ora, prossegue Suárez, uma tal noção de ente

«deve compreender Deus e as outras substâncias imateriais, não, porém, só elas. Também deve compreender não apenas as substâncias, mas também os acidentes reais, mas não os entes de razão e totalmente por acidente; ora, tal objeto não pode ser nenhum outro exceto o ente como tal; logo este é o objeto adequado»<sup>22</sup>.

Um objeto de tal modo abrangente que inclua em si todas as formas de existência possíveis, precisamente para que seja tão amplamente inclusiva, é necessariamente uma noção sumamente abstrata. Porém, não se trata de uma noção vazia de conteúdo.

O conteúdo nocional do conceito suareziano de ente encontra-se na definição dada de 'ente real'. Obtida esta, compreende-se também de que trata a ciência metafísica, pois esse é o seu objeto próprio. Ao mesmo tempo, esclarece-se a relação entre a razão humana e a noção maximamente abstrata, de que a metafísica trata. Suárez apresenta de facto estas duas questões como mutuamente implicadas, como se fossem de facto uma só. Ou seja, a noção que a razão capta como *primum cognitum* é a noção de ente real, e essa é o objeto da metafísica<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> F. Suárez, *DM* I, I, 26: «Dicendum est ergo, ens in quantum ens reale esse obiectum adaequatum huius scientiae»

<sup>22</sup> F. Suárez, *DM*, I, I, 26: «Ostensum est enim obiectum adaequatum huius scientiae debere comprehendere Deum et alias substantias immateriales, non tamen solas illas. Item debere comprehendere non tantum substantias, sed etiam accidentia realia, non tamen entia rationis et omnino per accidens; sed huiusmodi obiectum nullum aliud esse potest praeter ens ut sic; ergo illud est obiectum adaequatum».

<sup>23</sup> No único artigo dedicado à noção transcendental de ente na obra de R. PICH (org.), *New Essays on Metaphysics as Scientia Transcendens*, Louvain-la-Neuve 2007, Giannina Burlando tece algumas considerações que julgamos conveniente resumir aqui. A autora faz notar que a noção de ente, em Suárez é indissociável da apreensão do ser como noção unificadora de todos os entes e, por isso, transcendental. Dois aspetos da noção suareziana de ente, em contraste com a posição de Aristoteles e a de Tomás de Aquino, são postos em evidência: a transcendentalidade do conceito de ente e a sua condição de 'conceito', isto é, de produto racional. «Suárez (...) undermines the traditional solutions by observing that those approaches are unnecessary insofar as there exists an objective concept of being common to God and creatures, and that it accounts for the likeness that God and creatures share as being – the very likeness that distinguishes them for non-beings. Suárez's view is clearly a transcendental one, since reason conceives, prior to any experience, the contradictions that obtains between nothingness and what can be cogitated a priori. This Suarezian approach required a revision of the boundary in the history of speculation on being: it made the focus of metaphysics a new kind of thinking on being». G. BURLANDO, «Suárez and Heidegger on the Transcendental Moment in the Cognitio Transcendentalis», in R.

De facto, a Disputação II trata da seguinte questão: ‘se existe, um conceito de ente ou uma razão formal objetiva’. A seção IV da Disputação II – *em que consiste a razão de ente enquanto ente e de que modo ela convém aos entes inferiores* – é a que contém a exposição mais completa da doutrina de Suárez. Aqui, apenas referiremos os dois tópicos essenciais dessa exposição: por um lado, o facto de Suárez definir o ente real como ‘essência possível’ – aptidão para existir - e por outro, o facto de lhe atribuir o carácter de um conceito objetivo. Desta postura decorrem duas consequências imediatas. Em primeiro lugar, o ‘alargamento’ da noção de ente pela a inclusão da possibilidade no estatuto de *entidade real*<sup>24</sup>, facto que ratifica quer o carácter inclusivo da noção transcendental de ente, em Suárez, quer a condição maximamente abstrata de uma tal noção. Em segundo lugar, o modo como concebe tal noção, isto é, como aquela noção a que corresponde o conceito objetivo de ente. Ao conceber o ‘ente real’ como aptidão para existir ou essência real, Suárez faz convergir, na noção de ente, a possibilidade de ser pensado sem contradição, e a pensabilidade dele como ‘aquilo que pode vir a ser’, consistindo nisto a sua realidade. O ente real não é uma produção do espírito, uma quimera ou ente de razão (o único ‘tipo de entidade’ que cai fora da essência real e, portanto, também do objeto da metafísica), mas antes uma possibilidade, a um tempo lógica e ontológica, aquela em que a não-contradição é condição suficiente para a existência. Deste modo, o ente considerado como essência real adquire um carácter absoluto enquanto possibilidade de acolher todas as formas de ser desde que não contraditórias – aberto à causalidade infinita de Deus – e enquanto acessível à pensabilidade humana, como o conceito maximamente comum.

Esta noção maximamente ampla de ente é a que Suárez coloca na base da sua arquitectónica<sup>25</sup>. Sobre ela constrói o edifício da sua ontologia, com-

PICH (org.): *New Essays on Metaphysics as Scientia Transcendens*, Brepols, Louvain-la-Neuve 2007, p. 346.

<sup>24</sup> A propósito desta noção de *realitas*, escreve Costantino Esposito: «Il ‘reale’ non sta più a significare l’altro dal possibile – cioè che, essendosi realizzato, è passato appunto dalla possibilità alla realtà -, ma significa esattamente questo ‘possibile’ stesso. E quest’ultimo a sua volta abbandona il significato abituale di semplice eventualità, ma anche quello metafisico do potenza (...), e si identifica invece con la semplice ‘attitudine’ ad esistere, la dimensione ontologica intrinseca all’ente in quanto ente . in definitiva, il suo stesso essere in quanto tale». F. SUÁREZ, *Disputazioni metafisiche*, ed. C. ESPOSITO, Bompiani, Milano 2007, p. 13.

<sup>25</sup> São inúmeras as conclusões que se podem retirar deste ‘alicerce’ da ontologia suareziana, que é a sua noção de ente como ‘essência real’. Porém, fazê-lo exige um estudo demorado e realizado, como o de Suárez, no confronto com a história da filosofia, também dos modelos ontológicos que precedem Suárez. Este volume recolhe alguns estudos sobre

posto ao longo de cada uma das LIV *Disputações Metafísicas*. A estrutura da obra obedece ao seguinte programa:

- O que é a Metafísica: natureza, objeto, finalidade e método desta ciência (DM I-III)

- As propriedades essenciais do ente (*passiones entis*) e o confronto com os seus contrários (DM IV – VI: unidade; VIII e IX: verdadeiro e falso; X e XI: bem e mal). A Disputação VII trata, depois da unidade, dos ‘modos de distinção’. É uma disputação fundamental, pois fornece os instrumentos necessários para distinguir em que sentido se fala de ‘propriedades essenciais do ente’ e de todas as relações e atribuições que a essa noção primeira se reportam. De facto, sem esse ‘instrumento’, o discurso metafísico cairia na mais profunda equivocidade<sup>26</sup>.

- Estudo da causalidade, por relação ao ente: enquanto o cria e enquanto ele proprio a exerce (DM XII-XXVII). Abrange o estudo da causalidade material e formal, eficiente e final e exemplar. Costantino Esposito emprega uma metáfora esclarecedora, ao definir o estudo suareziano da causalidade como ‘uma grande rede que reúne toda a ação e paixão do ente real’<sup>27</sup>.

- A partir da Disputação XXVIII, surge no edifício das DM, uma bifurcação:

- a distinção entre ente infinito e finito. E a análise da constituição de ambos.

- No caso do ente infinito, analisa-se a sua essência e a possibilidade de demonstrar a sua existência, quer por uma via a posteriori, das criaturas para o criador, quer por uma via a priori, a partir da análise do próprio conceito de ‘ente infinito’ (DM XXIX- XXX e XXXI).

- no caso do ente finito, analisa-se a sua divisão em categorias (substância e acidentes): (DM XXXII-LIII)

- por fim, uma concessão ao ‘ente de razão’, em metafísica, para determinar que, efetivamente, ele se distingue do ente real e no entanto possui uma entidade própria (DM LIV).

o conceito suareziano de Metafísica. Para um estudo mais alargado desta questão v. J.F. COURTINE, *Suarez et le système de la métaphysique*, P.U.F., Paris 1990 (principalmente os capítulos II e V da segunda parte: pp. 195-227 e 293-324).

<sup>26</sup> R. Pasnau evidencia a importância e, sobretudo, a novidade, da doutrina suareziana da distinção modal, exposta nesta *Disputatio*. Cf. R. PASNAU, *Metaphysical Themes*, cit., pp. 253-255.

<sup>27</sup> Cf. F. SUÁREZ, *Disputazioni metafisiche*, ed.C. ESPOSITO, Bompiani, Milano 2007, p. 22.

### 3. DIFUSÃO DE UMA OBRA, EXPANSÃO DE UM PARADIGMA

Caberia agora indagar acerca da importância de Suárez na transmissão da tradição escolástica medieval e nos destinos da modernidade. Em resposta a esta questão, R. Pasnau insiste na sobrevalorização e no valor acrescentado atribuídos à filosofia e teologia suarezianas por alguma literatura hodierna<sup>28</sup>. Se, inversamente, atendermos às afirmações de Esposito, concluiremos pelo seu papel determinante na formação da mentalidade e das teorias filosóficas dos modernos<sup>29</sup>. Courtine, por seu turno, fala do ‘efeito Suárez’ nos destinos da *Schulmetaphysik* e da imediata e determinante posição da influência de Suárez nesta última<sup>30</sup>.

A avaliação da importância da metafísica suareziana nos destinos da filosofia moderna poderá não ser consensual. Contudo, o que efetivamente não se pode ignorar é a amplitude da difusão das *Disputações Metafísicas*, que se verifica reconstituindo o seu itinerário editorial. De acordo com o elenco publicado por Miguel Anxo Peña, é possível contabilizar um conjunto de 24 edições, no período de tempo transcorrido desde a *editio princeps* (Salamanca, 1597) até ao ano de 1884, ano em que se regista uma edição em Barcelona, posterior à *editio nova* parisiense<sup>31</sup>. A disseminação geográfica

<sup>28</sup> Pasnau recusa-se a atribuir uma importância excessiva à metafísica suareziana quer na transmissão da tradição escolástica, quer na determinação dos destinos da metafísica moderna, quando escreve: “Suárez’s importance for the late scholastic thought tends to be absurdly exaggerated by the scholars of this period (...). Arguably, Suárez was the best metaphysician of the sixteenth century, but his philosophical influence was felt mainly in that area, and even there he was just one voice among many.” (R. PASNAU, *Metaphysical Themes*, cit., p. 253). Pasnau não identifica a obra a que se refere e que qualifica com ‘a proeminente reference work’ de onde cita a seguinte afirmação: “Francisco Suárez was the main channel through which medieval philosophy flowed into the modern world”.

<sup>29</sup> “(...) ancora non si riuscirebbe a comprendere il motivo di una presenza e di un’influenza ben più vasta di questo Autore nella filosofia tardo-rinascimentale e moderna, a meno che non si debba riconoscere (...) il ruolo determinante svolto da questa tradizione ‘ecclesiastica’ nel formarsi della mentalità e della teoria filosofica dei ‘moderni’” (C. ESPOSITO (ed.), *Francisco Suarez. Disputazioni metafisiche*, Bompiani, Milano 2007, p. 25).

<sup>30</sup> Cf. J.-F. COURTINE, *Suárez et le système*, cit., p. 405. Toda a Parte IV desta obra evidencia a influência das *Disputações Metafísicas* de Suárez na erosão operada pela resposta moderna à questão do objeto da metafísica.

<sup>31</sup> Miguel Anxo Peña, *La Escuela de Salamanca. De la monarquía hispánica al orbe católico*, Bac, Madrid 2009, pp. 687-717. O elenco das edições das DM de Suárez encontra-se disseminado num outro, mais geral, que o Autor recolhe, sobre as edições das obras dos principais nomes que integram a designada Escola de Salamanca. O Autor refere como fonte para a obtenção desse elenco a obra de A. PALAU Y DULCET, *Manual del librero hispano-americano. Bibliografía española e hispano-americana de la imprenta hasta nuestros tiempos con el valor comercial de los impresos descritos* VI Addenda et Corrigenda (librería Anticuaria de A. Palau, Barcelona 1948-1990). No elenco publicado por Anxo Peña não se indica se se trata de edições completas ou parciais.

ca das casas editoras é também relativamente ampla: Salamanca, Veneza, Magúncia, Paris, Genebra, Colónia, Lyon e Barcelona.

Como indica Costantino Esposito, o horizonte próprio de atuação da obra filosófica e teológica de Suárez, e o contexto no qual primariamente ela deve ser compreendida, é aquele da designada escolástica tardia ou segunda escolástica, fazendo notar que, uma vez que a sua influência transcende este domínio, é necessário reconhecer o seu papel determinante na mentalidade e nas teorias filosóficas da modernidade.

As observações de Pasnau não deixam de ser significativas, evidenciando-se a quem maneja as obras dos autores deste período. Efetivamente, como refere no seu estudo, ao lado de Suárez outros nomes se erguem, como Fonseca, Toletus, Zabarella ou Benedito Pereira, autores de obras de imensa envergadura, e autoridades citadas pelos comentadores do século XVII<sup>32</sup>. Todavia, também é certo o que documenta Esposito: a constituição, logo após a morte de Suárez, de cátedras com o seu nome, sobretudo nas universidades situadas em território peninsular (Salamanca, Alcalá, Valladolid, Burgos); a presença da influência das *Disputationes* nos tratados e *cursus philosophicus* de diversos autores escolásticos, seus correligionários ou não, bem como a conhecida presença das *Disputationes Metaphysicae* no ensino da filosofia praticado nas universidades protestantes, sobretudo das sediadas na Alemanha<sup>33</sup>.

Existe hoje uma ampla documentação acerca da influência da obra de Suárez na filosofia do século XVII<sup>34</sup> e mesmo na filosofia contemporânea<sup>35</sup>. Por sua vez, verifica-se hoje um renovado interesse pelo estudo quer da me-

<sup>32</sup> Cf. R. PASNAU, *Metaphysical Themes*, cit, p. 253. Note-se que esta obra de Pasnau, como o título indica, analisa um conjunto de questões metafísicas, abordando-as num intervalo de tempo que decorre entre o final do século XIII e o início do século XVII. As referências a Suárez surgem nela numa abordagem temática, ao lado de tantos outros autores seus contemporâneos que se ocuparam dos temas em questão. Todavia, não deixa de surpreender que não haja qualquer referência, nem mesmo bibliográfica, ao reconhecido estudo de Courtine sobre a Metafísica suareziana ou ao trabalho de Esposito, nomeadamente ao seu ensaio “*Les Disputationes metaphysicae nella critica contemporânea*” (in C. ESPOSITO (ed.), *Francisco Suarez. Disputazioni metafisiche*, Bompiani, Milano 2007, pp. 747-853.)

<sup>33</sup> Cf. C. Esposito (ed.), *Francisco Suarez. Disputazioni metafisiche*, cit., pp. 24-25.

<sup>34</sup> Estes três aspectos são referidos por Esposito na sua Introdução à edição das três primeiras Disputações Metafísicas de Suárez, e documentados nas respetivas notas. Cf. C. Esposito (ed.), *Francisco Suarez. Disputazioni metafisiche*, cit., pp. 25-26, n. 38-40: Note alle Introduziona, pp. 36-38).

<sup>35</sup> Veja-se, v. gr., C. Esposito, «*Le Disputationes metaphysicae nella critica contemporânea*» (in C. Esposito (ed.), *Francisco Suarez. Disputazioni metafisiche*, cit., pp. 747-853.); A. PONCELA, *Francisco Suárez, Lector de Metafísica Γ e Λ. Posibilidad y Límite de la aplicación de la tesis onto-teológica a las Disputaciones Metafísicas*, Celarayn, León 2010 (ed. electrónica), spec. pp. 29-96.

tafísica suareziana<sup>36</sup>, quer de outros âmbitos da filosofia do Doutor Exímio, como sejam a sua filosofia ética e política<sup>37</sup> ou a sua concepção da psicologia humana<sup>38</sup>. No caso concreto da difusão da obra e do paradigma ontológico presente nas *Disputações Metafísicas*, consideramos que a obra de Courtine permanece o estudo mais profícuo a este respeito. Nela se evidenciam fundamentalmente três aspectos, analisados detidamente a partir de um comentário acurado das fontes primárias, que mostram a efetiva influência do modelo proposto pelas *Disputações*: a dissociação entre ontologia, metafísica/teologia e pneumatologia; e a consequente redefinição do objeto da metafísica e do estatuto desta ciência, pela identificação do objeto próprio de cada um daqueles saberes.

O conceito suareziano do objeto próprio da metafísica – o ente enquanto essência real – leva associado um modelo de *realitas* que alarga amplamente o domínio da *entitas*: não se trata apenas do ente que possui existência real, mas de toda a essência apta para existir<sup>39</sup>. Por sua vez, a arquitecónica ontológica que propõe Suárez, fundando a sua metafísica numa ciência do ente como transcendental, e partindo, depois, para a consideração da causalidade e dos transcendentais disjuntivos Infinito/finito, abre passo à ulterior distinção, operada por alguns filósofos reformistas, entre ontologia, como ciência do ente, e teologia natural, como ciência de um ente particular, que é Deus e, ainda, a uma outra ciência, que corresponderia ao saber acerca das substâncias espirituais causadas, designada por Pneumatologia.

Todavia, no que se refere a uma efetiva transformação de paradigma ontológico, deve considerar-se o modo como, de Suárez a Timple, o objeto da metafísica se transforma, desde o estudo do ente enquanto *realitas*, ou essência apta para existir, ao estudo do inteligível enquanto inteligível. A compreensão deste movimento, que Courtine torna patente na análise que faz da obra de Timple, mostrando a efetiva influência de Suárez neste autor,

<sup>36</sup> Veja-se neste Volume, em *Bibliografia*, o conjunto de edições contemporâneas, completas e parciais, das DM de Suárez.

<sup>37</sup> Tome-se como exemplo o projecto de investigação “Schule von Salamanca”, pertencente ao Grupo de Excelência 243 “Die Herausbildung normativer Ordnungen” (dir. Mathias Lutz-Bachmann), desenvolvido pela Universidade Johann Wolfgang Goethe, em Frankfurt.

<sup>38</sup> Tome-se como exemplo o projecto de investigação “Filosofía de las Pasiones en la ‘Escuela de Salamanca’” (dir. José Luis Fuertes), desenvolvido na Universidade de Salamanca.

<sup>39</sup> Este é um aspecto evidenciado por Esposito na sua Introdução à edição das três primeiras Disputações das DM de Suárez, e, igualmente, no estudo publicado neste Volume. A mesma doutrina é destacada por COURTINE, em *Suarez et le systhème*, cit., spec. pp. 309-321; 421-424.

ainda que por via da controvérsia, parece-nos fundamental para esclarecer a mudança de paradigma operada na modernidade<sup>40</sup>.

O que está em causa é o movimento, operado já por Suárez, do objeto da metafísica enquanto existência extra-mental, ao conceito objetivo de ente, considerado como essência apta para existir. A consideração desta é efetivamente um produto mental, a partir da existência extra-mental e considerada a contingência absoluta de todo o existente, bem como a onnipotência absoluta do criador. A disjunção na qual se baseia a metafísica de Suárez é, por isso, a da consideração do ente como finito e infinito, de tradição escolástica. No caso de Timple, e a partir da leitura das *Disputações* suarezianas, a consideração mais comum de ente advém a da oposição entre *ens* e *nihil*, sendo este último conceito ainda dotado de inteligibilidade, a partir daquele de ente. Por isso, afirma Timple, o objeto da ontologia não é senão a consideração do inteligível enquanto inteligível. Efetivamente, o que está em causa é o modelo noético ou o modo como se posicionam Suárez e os modernos em face da apreensão do existente. No caso suareziano, é a consideração do existente extra-mental e a sua apreensão intencional que permite obter o conceito objetivo de ente, enquanto possibilidade realizada numa existência atual. No caso de Timpler, a ontologia baseia-se de modo muito mais evidente sobre um produto do espírito: a consideração abstrata da oposição entre 'essência real-aptitudinal/ente' e *nihil*.

É este processo de erosão – incoado em Escoto, prosseguido por Suárez e paulatinamente forjado pela filosofia alemã do século XVII - que consideramos fecundo, para compreender a posição da modernidade face à ciência metafísica. A questão emergente desde Aristóteles, defrontada de modo sistemático já por Avicena, acerca do sujeito da metafísica, prosseguida por Escoto e reformulada por Suárez, encontra agora a sua resposta numa produção do intelecto. Como observa Courtine, o sujeito da metafísica devém *objeto*, sendo a objetividade do objeto aquilo que determina todo 'ente enquanto ente'<sup>41</sup>. Esta mudança de paradigma pode verificar-se na trajetória

<sup>40</sup>No seu estudo, Courtine analisa com detalhe as doutrinas de alguns reformistas alemães de renome (Golclenius, Alsted, Calov, Micraelius, entre outros) na elaboração da ontologia como disciplina distinta e independente da metafísica. Todavia, é na constituição do sistema de Timpler, elaborado num estreito diálogo-controvérsia com Suárez, que Courtine encontra como que o ponto de chegada de uma efetiva mudança de paradigma sobre a qual se edificará a ontologia na modernidade. Cf. J.-F. COURTINE, *Suarez et le système*, cit., pp. 409-415; 418-429.

<sup>41</sup> «(...) La réponse qui maintenant peut surgir en face de la question encore traditionnelle dans sa formulation: *Quod est metaphysicae subjectum proprium et aequatum?* S'annonce simplement et emphatiquement: *l'objectum*. *L'objectum* est devenu le 'sujet' propre de la métaphysique, pour autant que l'objectivité est ce qui détermine tout étant

da tradição filosófica que procede de Suárez a Kant, abrindo passo à 'revolução copernicana' elaborada pelo filósofo de Königsberg. Trata-se de uma transformação radical, operada ao nível dos fundamentos da ciência metafísica. Se, como não poderia deixar de ser, esta não depende exclusivamente da filosofia de escola da qual Suárez é um reconhecido expoente, não é certamente dela dissociável.

dans son être, et définit les conditions de possibilité de toute objection en face du penser». (J.-F. COURTINE, *Suarez et le système*, cit., p. 425).