

A Natureza Divina em Tomás de Aquino: A Via da Negação

Autor: Sávio Laet de Barros Campos.
Bacharel-Licenciado em Filosofia Pela
Universidade Federal de Mato Grosso.

Como conhecer a natureza deste *Ato Puro de Existir*? Como conhecer aquilo cuja essência (*essentia*) é o próprio *Existir Subsistente* (*Ipsum Esse Subsistens*)? Com efeito, nosso conhecimento, acostumado a trafegar no plano do conceito e da definição, de repente se vê ante uma substância (*substantia*) – um ente (*ens*) – cuja essência (*essentia*) é ato puro de ser (*esse, actus essendi*).¹

Sem embargo, o gênero de uma coisa qualquer é o que, por primeiro, designa-lhe a essência. Ora, a essência, segundo temos dito, é aquilo que na substância é suscetível de definição, isto é, aquilo que nela pode ser objeto de conceito. Então, para definir um objeto qualquer é preciso, antes de tudo, assinalar-lhe um gênero: é um animal. Entretanto, posteriormente, é mister também determinar-lhe a diferença, isto é, aquilo que o especifica dentro do seu próprio gênero: é um animal racional. Composta a sua essência, cuida agregar-lhe as discriminações individuais que o distingam, por sua vez, dos demais objetos da sua própria espécie: é Sócrates.²

Portanto, coisas pertencentes a um mesmo gênero, inobstante terem a mesma essência genérica, por pertencerem a espécies distintas, diferem-se quanto ao seu ser.

¹ A falar com máxima exatidão, pode-se dizer que, segundo a aguda observação do Prof. Lauand, sendo a essência (*essentia*) o que define, delimita e determina o ato de ser: LAUAND, Luiz Jean. **Tomás de Aquino: vida e pensamento – estudo introdutório geral (e à questão “Sobre o verbo)**. In: *Verdade e Conhecimento*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 64: “(...) no caso de Deus – precisamente por não haver delimitação na sua posse do ser – não se pode falar propriamente em essência, mas puro ato de Ser”.

² GILSON, Etienne. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino**. Trad. Alberto Oteiza Quirno. Buenos Aires: Ediciones Desclée de Brouwer, 1960. p. 152. 142: “Definir un objeto es primero asinarle su género: es un animal; inmediatamente se agrega al género su diferencia específica; es un animal racional; puede, por fin, determinarse esta diferencia específica mediante diferencias individuales: es Sócrates.”; “Definir un objeto é primeiro atribuir-lhe seu gênero: é um animal; imediatamente se agrega ao gênero sua diferença específica: é um animal racional; pode, por fim, determinar-se esta diferença específica mediante diferenças individuais: é Sócrates.” (A tradução é nossa). TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. Trad. D. Odilão Moura e Ludgero Jaspers. Rev Luis A. De Boni. Porto Alegre: EDPUCRS, 1996. 2 v. I, XIV, 2 (117): “Por isso, nas coisas cujas definições conhecemos, primeiramente as colocamos em um gênero, e isto nos leva a saber o que uma coisa tem de comum com as outras; depois, acrescentamos as diferenças pelas quais se distinguem das demais. Perfaz-se, então, a noção completa da substância da coisa.”

Ademais, mesmo entre os seres de uma mesma espécie há diversidade, já que eles se diversificam por terem diferenças acidentais. Por conseguinte, tudo o que se encontra num gênero possui uma essência que difere do seu ser. Agora bem, em Deus não há e nem pode haver distinção alguma entre ser e essência, senão identidade, conforme vimos. Donde, Deus também não poder se encontrar em gênero algum.³

Ademais, segundo os critérios estabelecidos acima, importa dizer que uma definição de Deus é impossível. Por certo que se pode nomeá-lo, mas não defini-lo. Sendo Deus *Aquele que é*, ou seja, sendo esta a sua essência (*essentia*), o seu gênero próprio seria o ser, já que, como dissemos, o gênero designa sempre a essência (*essentia*) de uma coisa (*rei*).

Ora bem, como já dissera Aristóteles, o ser não constitui um gênero. Com feito, é da razão do próprio gênero poder ser predicado a muitas coisas. Por isso mesmo, dentro de um mesmo gênero, as coisas se diversificam por diferenças específicas quanto à própria essência genérica.⁴ Daí, inclusive, não poder haver um gênero que não possua uma espécie, ou, ainda, não poder haver nada que esteja num gênero e que, doravante, não se encontre também numa espécie: “Nihil enim est in genere quod non sit in aliqua eius specie.”⁵

Agora bem, nada pode ser essencialmente distinto do ser (*ens*), salvo o não-ser (*non ens*), que, não sendo nada (*nihil*), não pode ser justamente uma diferença. Donde, o ser, não tendo uma espécie, não pode estar também em gênero algum. Logo, Deus, sendo o próprio ser (*Ipsum Esse*), ou seja, tendo por essência (*essentia*) o próprio ser (*esse*), não pode, pois, se encontrar em gênero nenhum.⁶ Aliás, é por isso mesmo que uma definição de Deus não é possível, já que uma definição consiste exatamente na determinação do gênero e da espécie da coisa:

³ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Trad. Aimom-Marie Roguet et. al. São Paulo: Loyola, 2001. v. I. I, 3, 5, C: “Porque todas as realidades que estão em um mesmo gênero têm em comum a quiddidade ou essência do gênero, que lhes é atribuída segundo a essência. Mas elas diferem quanto ao ser, pois não é o mesmo o ser do homem e do cavalo, nem o ser deste homem e o daquele. E assim é preciso que todas as coisas que pertencem a um gênero tenham em si distintos o ser e a essência. Ora, em Deus não há essa distinção, como se mostrou. Logo, Deus não está em um gênero como espécie.”

⁴ *Idem*. **Suma Contra os Gentios**. I, XXV, 3 (230): “Além disso, tudo que está em gênero, segundo o ser, diferencia-se das outras coisas que estão no mesmo gênero. Se assim não fosse, o gênero não se predicaria de muitas coisas.”

⁵ *Idem*. *Ibidem*. I, XXV, 1 (227).

⁶ *Idem*. **Suma Teológica**. I, 3, 5, C: “Porque o ser de Deus (*esse Dei*) é sua essência (*eius essentia*), como se demonstrou. Se Deus estivesse em um gênero, seria necessário que fosse no gênero *ente*, pois o gênero designa a essência da coisa, sendo atribuído segundo a essência. Ora, o Filósofo, no livro III da *Metafísica*, demonstra que ente não pode ser o gênero de alguma coisa, pois todo gênero comporta diferenças que não pertencem à essência deste gênero. Ora, não existe diferença alguma que não pertença ao ente; porque o *não ente* não pode constituir uma diferença. Donde se conclui: Deus não está em gênero algum.” (Os parênteses são nossos).

No es posible, pues, decir que la esencia de Dios pertenezca al género ser, y como no podría atribuírsele ninguna otra esencia, toda definición de Dios es imposible.⁷

1. *A Via Remotionis*

Cumpra crescer, no entanto, que não estamos por isso reduzidos ao silêncio quanto à essência divina. Não podendo defini-la pelos motivos já aduzidos acima⁸, podemos, ao menos, dizer o que ela não é. De fato, sendo a essência de Deus inacessível para nós, não temos como circunscrevê-la dentro de diferenças positivas que nos dessem, por seu lado, uma definição positiva da mesma essência. Contudo, podemos arrolar certas diferenças negativas, que, embora não possam dizer o que ela é, dir-nos-ão, de certo, ao menos o que ela não é. E nos dirão tanto mais amplamente quanto mais pudermos também multiplicar tais remoções.⁹

Deveras, será um conhecimento negativo e imperfeito. Preferível, porém, à simples ignorância, porquanto verdadeiro. Ademais, servirá para refutar os pseudoconhecimentos positivos da deidade que, na verdade, a representam como esta nunca poderia ser.¹⁰

⁷ GILSON. *Op. Cit.* pp. 142 e 143: “Não é possível, pois, dizer que a essência de Deus pertença ao gênero ser, e como não poderia se lhe atribuir nenhuma outra essência, toda definição de Deus é impossível.” (A tradução é nossa).

⁸ Tenhamos sempre presente, sobretudo, que toda definição começa pela apreensão da quiddidade genérica da coisa, e depois pelo adendo das diferenças específicas, que distinguem tal essência das demais do mesmo gênero. Ora, a essência divina não se encontra em gênero algum. Logo, não é possível defini-la, colocando-a num gênero, ou, tampouco, aduzir-lhe diferenças positivas. De sorte que podemos tão-somente aditar-lhe diferenças negativas que nos servirão, de resto, apenas de adinículos para conhecê-la enquanto distinta das demais: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. I, XIV, 3 (118): “Como, porém, na consideração da substância divina, não podemos apreender a quiddidade, como se fosse um gênero; nem tampouco podemos apreender sua distinção de outras coisas por diferenças afirmativas, é necessário apreendê-la por diferenças negativas.”

⁹ *Idem. Ibidem*. I, XIV, 1 (117): “Porém, na consideração da substância divina, deve-se usar sobretudo da via de remoção (*via remotionis*), visto que a substância divina excede, pela imensidade, toda forma que o nosso intelecto atinge. Por isso, não podemos conhecê-la apreendendo dela *o que é (quid est)*. Assim, poderemos ter alguma noção da mesma *pelo que não é (quid non est)*, e tanto mais nos aproximaremos do seu conhecimento quanto mais puder o nosso intelecto remover-lhe os atributos.” (Os parênteses são nossos).

¹⁰ GILSON. *Op. Cit.* p. 143: “Se preguntará acaso si por ahí podremos llegar a un verdadero conocimiento. Debe responderse que sí. Sin duda un conocimiento de este orden es imperfecto; pero vale más que la ignorancia pura y simple, tanto más cuanto que elimina ciertos pseudo conocimientos positivos que, pretendiendo decir lo que la esencia de Dios es, la representan como es imposible que sea.”; “Perguntar-se-á, acaso, se por aí podemos chegar a um verdadeiro conhecimento. Deverá responder-se que sim. Sem dúvida um conhecimento desta ordem é imperfeito; porém, vale mais que a ignorância pura e simples, tanto mais quando elimina certos pseudoconhecimentos positivos que, pretendendo dizer o que a essência de Deus é, a representam como é impossível que seja.” (A tradução é nossa).

As diferenças negativas que arrazoaremos, distinguirão, portanto, e com uma precisão cada vez maior, a essência da divindade das demais essências. Sem embargo, enquanto as diferenças positivas distinguem uma coisa das outras dizendo o que aquela é – e isto de modo cada vez mais exato – as diferenças negativas, ao contrário, distinguem uma coisa das demais, enquanto a restringe, coibindo-nos, desta feita – e de maneira também cada vez mais precisa – de reduzi-la a tudo quanto ela não é ou não pode ser. Por exemplo, ao dizermos que a essência divina não é um acidente, estaremos distinguindo-a de todos os demais acidentes. Assim, ao sucederem-se as negações, descobriremos, ademais, que Deus não pode ser um corpo. Destarte, doravante, já descartaremos, afinal, quais sejam os gêneros de substância aos quais a substância divina não poderá pertencer.¹¹

Finalmente, conquanto não podendo chegar a um conhecimento positivo da essência da divindade em si mesma, chegaremos, não obstante, a um verdadeiro conhecimento dela, porquanto a conheceremos enquanto distinta de todas as outras. É o que conclui Tomás:

Teremos, então, a noção própria da sua substância, enquanto é conhecido como distinto de todas as coisas. No entanto, não será uma noção perfeita, porquanto não se conheceu o que ele é em si.¹²

Ora bem, quando estabelecemos, através de um juízo, que Deus existe necessariamente, sendo, inclusive, um ato puro de existir, não aspiramos com isso a determinar o que seja a essência divina num conceito positivo. Com efeito, ao ato do juízo cabe compor ou dividir os conceitos para que, desta sorte, as proposições sejam formadas a partir deles. No entanto, não cabe ao juízo produzir os conceitos mesmos. Sem embargo, esta última tarefa compete à intelecção, que, apreendendo a essência indivisível da coisa e, abstraindo-a das imagens sensíveis contidas na imaginação, pode, depois, expressá-la numa definição.

Ao raciocínio, por sua vez – que é a terceira atividade do entendimento e como uma extensão do próprio juízo – a competência de criar silogismos, e, com isto, poder até atestar a

¹¹ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. I, XIV, 1 (118): “Ora, como nas diferenças afirmativas uma acarreta a outra, e assim mais se aproxima da completa designação da coisa, também uma diferença negativa é distintiva porquanto restringida pela outra, diferenciando-se, desse modo, a coisa de tantas outras. Se dissermos, por exemplo, que não é acidente, distingue-se, por meio dessa negação, de todos os acidentes; se, em seguida, acrescentarmos que ele não é corpo, distinguimo-lo também de algumas substâncias; e assim vai-se ordenando, por meio de repetidas negações, o que o distingue de tudo aquilo que ele não é.”

¹² *Idem. Ibidem. Idem. Suma Teológica*. I, 12, 12, C: “Por isso, conhecemos sua relação com as criaturas, a saber, que é causas de todas elas, e a diferença das criaturas com relação a Deus (*differentiam creaturarum ab ipso*), a saber, que Ele não é nada do que são seus efeitos (*quod ipse non est aliquid eorum quae ab eo causantur*).” (Os parênteses são nossos).

necessidade da existência de um ser infinito, corolário último de uma racionalidade que permanece fiel às exigências de inteligibilidade dos próprios atos finitos de existir que evidencia. Atos finitos de existir estes, cuja existência contingente – isto é, existência que não tem em si a sua razão de ser – não pode ser igualmente negada, já que se torna evidente no próprio ato do juízo. Entretanto, o raciocínio não nos poderá legar, alhures, uma definição deste mesmo ser necessário do qual acabara de patentear o existir indeclinável.

Para tal empresa – qual seja, a definição – aliás impossível para nós no que toca à essência divina, seria necessário circunscrever esta mesma essência. Ora, é justamente isto que só seria possível para nós – no caso da essência divina – se conhecêssemos o “quomodo” desta mesma essência, ou seja, se pudéssemos apreendê-la tal qual ela é em si mesma. Mas dita essência não nos é dada, nenhures, na experiência sensível, fonte única de todos os nossos conhecimentos. Por conseguinte, o que nos é precisamente vedado é exatamente a visão da essência divina. Donde, no estado no qual nos encontramos, a visão de dada essência é-nos completamente inacessível. Destarte, sendo-nos, então, a essência divina inapreensível nesta vida, torna-se, *ipso facto*, inexequível para nós, a obtenção de um conceito positivo desta mesma essência.

Contudo, como dizíamos, mediante diferenças negativas, isto é, dizendo o que esta essência – qual seja, este ato puro de existir – não é e nem pode ser em virtude de ser incompatível com a sua própria natureza, chegamos a saber que tal essência é simplicíssima, ou seja, que este ato puro de existir é isento de toda e qualquer composição. Ora, isto não é ter deste mesmo ato um conceito positivo, vale dizer, saber o que ele é em si mesmo; é apenas constatar o que ele não pode ser ou comportar, a saber, qualquer composição. Portanto, ao designarmos a Deus, nomeando-o como ato puro de existir, não estamos de maneira nenhuma fornecendo dEle um conceito positivo, ou seja, de forma alguma isto nos coloca de posse do que seja este mesmo ato puro de existir em si mesmo. Acerca disso, eis a assertiva de Gilson:

Hacer conocer a Dios por vía de negación es demostrar no cómo es, sino cómo no es. Es lo que ya hemos comenzado a hacer al establecer su perfecta simplicidad. Decir que Dios es absolutamente simple, por ser el acto puro de existir, no es tener el concepto de tal acto, sino negarle, como se ha visto, cualquier composición (...).¹³

¹³ GILSON. *Op. Cit.* p. 143: “Fazer conhecer a Deus pela via da negação, é demonstrar, não como é, senão como não é. É o que já temos começado a fazer ao estabelecer sua perfeita simplicidade. Dizer que Deus é absolutamente simples, por ser o ato puro de existir, não é ter o conceito positivo de tal ato, senão negar-lhe, como temos visto, qualquer composição (...)”. (A tradução é nossa).

1.2. A Perfeição Divina

Igualmente, no que toca à perfeição divina, não podemos conceber a natureza desta perfeição. De fato, não temos como formar uma concepção adequada do modo de perfeição devida a Deus. Porém, podemos e devemos afirmar que Deus é perfeito. E o fazemos enquanto afastamos dEle toda e qualquer imperfeição que encontramos nas criaturas. O que equivale a dizer, por demais, que devemos atribuir-Lhe, doravante, toda a perfeição que algures seja concebível. De sorte que, assim como através de um juízo, acompanhado de um raciocínio, afirmamos que Deus existe, desconhecendo, não obstante, em que consiste este mesmo ato de existir, assim, também, consignamos que Ele é perfeito, embora não possamos conhecer qual seja o “quomodo” desta infinita perfeição divina.¹⁴

Agora bem, tendo removido de Deus todas as imperfeições próprias das criaturas, tal via de remoção (*via remotionis*) de maneira alguma nos fará obter dEle um conceito que consistisse, por exemplo, em concebê-lo naquilo que supostamente Ele tivesse de comum com todos os demais seres, como naturalmente se sucederia, se houvéssemos perseguido construir um conceito universal do ser. Não se trata, portanto, de compará-lo às criaturas, como que fazendo notar o que Ele teria em comum com elas ou que nEle subsistissem todas as múltiplas perfeições delas. Isto seria pressupor que tais perfeições existem nEle tal como existem nelas, o que, evidentemente, resultaria num equívoco antropomórfico.

Antes, com relação a este ser (Deus), temos simplesmente atribuído a Ele toda a perfeição que caiba ao ser enquanto tal. E o temos feito – e eis aqui o ponto nevrálgico da nossa argumentação – não como quem desejasse aplicar ao ser como que sucessivos graus de perfeição, senão que, ao contrário, afirmando sempre que toda coisa é perfeita na mesma

¹⁴ *Idem. Op. Cit.* p. 144: “Aquí también concebir un ser perfecto nos es imposible; pero debemos por lo menos que Dios lo es, negándole toda imperfección. Esto es lo que hacemos al afirmar que Dios es perfecto. Así como el juicio concluye que Dios existe, aun cuando la naturaleza de su acto de existir nos sea inconcebible, concluye también que es perfecto, aun cuando la naturaleza de su perfección exceda los límites de nuestra razón. Para nosotros, eliminar de la noción de Dios toda imperfección concebible, es atribuirle toda la perfección concebible. La razón humana no puede ir más allá en el conocimiento de lo divino; pero debe por lo menos llegar hasta ahí.”; “Aquí también concebir un ser perfecto nos é impossível; porém, devemos afirmar, pelo menos, que Deus o é, negando-lhe toda imperfeição. Isto é o que fazemos ao afirmar que Deus é perfeito. Assim como o juízo conclui que Deus existe, ainda quando a natureza de seu ato de existir nos seja inconcebível, conclui também que é perfeito, ainda quando a natureza de sua perfeição exceda os limites da nossa razão. Para nós, eliminar da noção de Deus toda imperfeição concebível, é atribuir-lhe toda a perfeição concebível. A razão humana não pode ir mais além no conhecimento do divino; porém, deve pelo menos chegar até aí.” (A tradução é nossa).

medida em que é. Sem embargo, a perfeição não é algo que se agrega ao ser, mas algo que lhe pertence enquanto tal. A perfeição segue o ser, é-lhe um transcendental.¹⁵

Destarte, se nas criaturas as perfeições existem de forma variada e parcial, é porque, antes de tudo, elas possuem o ser (*esse*) também de forma variada e parcial. Desta feita, concedendo a Deus toda a perfeição possível, não estamos agregando múltiplas perfeições ao seu ser, mas exatamente ao contrário, estamos dizendo que tais perfeições Lhe pertencem precisamente porque Ele é o próprio ser subsistente (*Ipsum Esse Subsistens*), e que, ademais, tais perfeições subsistem nEle de forma una e simples, tal como é o seu ser, já que a perfeição segue o ser.

Retomemos a argumentação, pormenorizadamente, a fim de que a entendamos com maior clareza. A perfeição pertence ao ser (*esse*) em si. Por exemplo, diz-se sábio àquele que possui a sabedoria, e tanto mais sábio será, quanto mais possuir a sabedoria. De fato, é, enquanto é sábio, que se torna perfeito, porquanto ser sábio é certa maneira de *ser*. Donde, a perfeição de uma coisa se aferir pelo que ela comporta de *ser*. Daí, dizer-se que a perfeição inere à coisa enquanto ela é. Por conseguinte, tanto mais uma coisa possuir o ser (*esse*), tanto mais perfeita será, como explica Tomás:

Com efeito, a nobreza de uma coisa lhe convém aferido o seu ser (*esse*) (...). Por conseguinte, o modo da nobreza de uma coisa corresponde ao modo de ela ter o ser (*esse*), pois, conforme a coisa restringe o seu ser (*esse*) a um maior ou menor grau de nobreza, ela é dita de maior ou menor nobreza.¹⁶

Desta sorte, se houver algo que possua toda a virtude do ser, ou seja, algo cuja essência seja unicamente ser, concomitante a isto, ele possuirá também toda perfeição possível. Com efeito, tal coisa cuja essência fosse ser (*esse*), seria o seu próprio ser (*suum esse*) – já que a essência é o “quod est” da coisa – não precisando assim recebê-lo de outrem.

¹⁵ *Idem. Op. Cit.*: “Este ser, en efecto, que descartamos todas las imperfecciones de la criatura, lejos de reducirse a un concepto del cual nuestro entendimiento hubiera abstraído lo que tiene de común con todas las cosas, como sucedería con el concepto universal de ser, es en cierto modo, el punto de intersección y como el lugar metafísico de todos los juicios de perfección y no debe entenderse esto en el sentido de que el ser necesite llegar a cierto grado de perfección, sino en el sentido de que inversamente toda perfección consiste en la posesión de cierto grado de ser.”; “Este ser, com efeito, do qual descartamos todas as imperfeições das criaturas, longe de reduzir-se a um conceito, do qual nosso entendimento houvesse abstraído o que tem de comum com todas as coisas, como sucederia com o conceito universal de ser, é, de certo modo, o ponto de intersecção e como o lugar metafísico de todos os juízos de perfeição, e não se deve entender isto no sentido de que o ser necessite chegar a certo grau de perfeição, senão no sentido de que, inversamente, toda perfeição consiste na possessão de certo grau de ser.” (A tradução é nossa).

¹⁶ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios*. I, XXVIII, 1 (260).

Sendo o ser (*esse*) o seu *quod est*, ela seria o seu próprio *quod est*. Por exemplo, tudo o que é branco, possui maior ou menor brancura; entretanto, não sendo absolutamente branco, não é tampouco a própria brancura. Sem embargo, não é absolutamente branco, porque não é a brancura em si, e também por causa da deficiência do sujeito que recebe tal brancura. Ora, o que é branco, mas não é a própria brancura, apenas participa – em maior ou menor grau – da brancura mesma. Desta feita, em existindo a brancura em si, esta seria absolutamente branca, exatamente porque seria apenas branca, e seria branca através dela mesma. A ela, pois, nada faltaria de brancura.

De modo que, também um ser (*ens*) cuja essência fosse unicamente ser (*esse*), seria o ser em si, isto é, o seu próprio ser (*suum esse*). Nele se encontraria, destarte, toda a virtude do ser (*tota virtus essendi*). E, como o ser (*esse*) é o que dá a perfeição a algo, ele – sendo o próprio ser (*suum esse*) – seria também a própria perfeição ou a perfeição absoluta. Ora, pelas cinco vias, atestamos que tal ser existe e é Deus. Logo, Deus é o próprio ser (*ipsum esse*), isto é, Ele é o seu próprio ser (*suum esse*), ou seja, Ele possui o ser (*esse*) – e toda perfeição que compete ao ser (*esse*) – mediante a sua própria essência (*essentia*), que é justamente ato de ser (*actus essendi*). De maneira que Ele possui toda a virtude do ser (*tota virtus essendi*), em virtude do seu próprio ser, que é a sua mesma essência. De forma que Ele é, pois, a perfeição absoluta. Sendo o *Ipsum Esse Subsistens*, é, pois, também a própria perfeição subsistente. Portanto, não lhe pode faltar perfeição alguma que seja concebível e que convenha a qualquer coisa. Comenta o Aquinate:

Por isso, se há algo a que convenha toda a virtude do ser (*tota virtus essendi*), a tal coisa não lhe pode faltar nenhuma nobreza que possa convir a outra qualquer. Ora, a coisa que se identifica com o seu próprio ser (*suum esse*), compete ser (*esse*) segundo toda a virtude do mesmo ser (*essendi postestatem*). Por exemplo, se houvesse brancura separada, nenhuma virtude da brancura lhe poderia faltar, ao passo que a uma coisa branca lhe falta algo da brancura, devido à deficiência do sujeito que a recebe segundo o seu modo, e não segundo toda a virtude da brancura. Por isso, Deus, que é o seu próprio ser (*qui est suum esse*), conforme se demonstrou, tem o ser (*esse*) em toda a virtude do próprio ser (*totam virtutem ipsius esse*). Logo, não lhe pode faltar nobreza alguma que convenha a alguma coisa.¹⁷

Todos os entes (*entia*) que existem, inobstante não serem o próprio ser (*ipsum esse*), são entes enquanto participam do ser (*esse*), que é o que exatamente os torna entes. E a

¹⁷ *Idem. Ibidem.* (Os parênteses são nossos).

participação no ser (*esse*) implica que estes mesmos entes não sejam exatamente o próprio ser (*ipsum esse*), e isto, por sua vez, lhes comporta, um certo grau – maior ou menor – de imperfeição, já que, assim como a perfeição consiste em certo grau de ser, toda imperfeição se deve também a um certo grau de não-ser¹⁸. Aliás, tal grau de não-ser é inerente a tudo aquilo cuja essência não seja o próprio “esse”, ou seja, a todas as criaturas. Logo, o próprio ser criatura implica em certa imperfeição, porque toda criatura, participando do ser, não é, contudo, o próprio ser.

Ora, Deus, enquanto possui a plenitude do ser (*habet esse totaliter*), está isento de todo não-ser (*totaliter absistit non esse*), haja vista que o não-ser é exatamente a carência de um modo de ser. De fato, é na medida em que uma coisa tem o ser (*esse*), que ela também se afasta do não-ser (*non esse*). E, como é o ser (*esse*) o que confere a perfeição a uma coisa, e o não-ser (*non esse*) o que torna algo imperfeito, e, sendo Deus a plenitude do ser (*esse totaliter*) – isento, portanto, de todo não-ser –, Ele é, assim, a plenitude da perfeição, e carece, por conseguinte, de toda imperfeição. Eis ainda, como o próprio Aquinate enuncia o seu raciocínio:

Ora, como Deus tem o ser na plenitude (*habet esse totaliter*), também carece absolutamente de não-ser (*totaliter absistit non esse*), porque conforme o modo de uma coisa ter o ser (*habet aliquid esse*), assim também ela afasta-se do não-ser (*deficit non esse*). Ora, Deus carece absolutamente de imperfeição (*Deo ergo omnis defectus absistit*). Logo, Deus é totalmente perfeito (*universaliter perfectus*).¹⁹

Agora bem, o ser (*esse*) designa um ato.²⁰ Aliás, o ser (*esse*) comporta-se, com relação a todas as coisas – inclusive com relação à própria forma – como um ato.²¹ E, como cada coisa é perfeita enquanto está em ato²², o “esse”, sendo o ato dos atos, torna-se também, por conseguinte, a perfeição das perfeições: “o ser (*esse*) é a atualidade de todo ato e, portanto, a perfeição de toda perfeição”²³. Além disso, sendo o ato de todos os atos, o “esse” torna-se, por

¹⁸ *Idem. Ibidem.* I, XXVIII, 1 (261): “No entanto, assim como toda perfeição e nobreza inere a uma coisa enquanto ela é, assim também todo defeito é-lhe inerente enquanto de algum modo não é”.

¹⁹ *Idem. Ibidem.* (Os parênteses são nossos).

²⁰ *Idem. Ibidem.* I, XXII, 4 (208): “Além disso, o termo *ser (esse)* designa um ato. Ora, uma coisa não é designada pelo termo *ser (esse)* por estar em potência, senão por estar em ato.” (Os parênteses são nossos).

²¹ *Idem. Suma Teológica.* I, 4, 1, ad 3: “E nada tem atualidade senão enquanto é; o ser (*ipsum esse*) é, portanto, a atualidade de todas as coisas, até das formas.” (O parêntese é nosso). E ainda: *Idem. Ibidem.* I, 3, 4, C: “Porque o ser (*esse*) é a atualização de qualquer forma ou natureza.” (O parêntese é nosso).

²² *Idem. Ibidem.* I, 4, 1, C: “Na verdade, algo é dito perfeito enquanto está em ato (...).”

²³ *Idem. De Potentia.* 7, 2, ad 9. In: MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica.** Trad. José Maria de Almeida. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 219. (O parêntese é nosso).

isso mesmo, o que há de mais perfeito nas coisas: “Deve-se responder que o ser (*ipsum esse*) é o que há de mais perfeito entre todas as coisas, pois a todas se refere como ato”²⁴.

Ora, se uma coisa é (*ens*), na medida em que está em ato, e algo é perfeito enquanto está em ato, então, uma coisa é perfeita na medida em que está em ato, visto que é, na medida em que está em ato, que ela será um *ens*, ou seja, algo que existe. Entretanto, é o *esse* que coloca uma coisa no estado de *ens*.²⁵ Donde ser o “esse”, na verdade, a fonte de toda perfeição, pois é ele o ato pelo qual todas as substâncias vêm a estar em ato, isto é, a ser entes: “Ora, o mais perfeito dos efeitos é o ser (*esse*), porque qualquer natureza ou forma aperfeiçoa-se enquanto está em ato, e ela está para o ser em ato (*esse in actu*) como a potência para o ato”²⁶.

Destarte, se existir uma coisa que seja ato puro, tal coisa será também o ser puro, pois o ser designa, antes de tudo, um ato. E, sendo o próprio ser (*ipsum esse*), porquanto também seja ato puro, será, ademais, a própria perfeição ou a perfeição absoluta, já que algo é perfeito na medida em que é (*ens*), e algo é (*ens*), na medida em que possui o ato de ser (*actus de essendi*). Tal ser, sendo ato puro e, portanto, isento de todo não-ser, carecerá, pois, de toda e qualquer imperfeição, tendo em vista que algo é imperfeito na medida em que não é em ato, e algo não é em ato na medida em que está em potência. Ora, Deus existe e é o ato puro, o próprio *Esse Subsistens*. Donde estar Ele isento de toda potência e, *ipso facto*, de todo não-ser. Por conseguinte, nEle não há também qualquer imperfeição.²⁷

E, sendo o “esse” o ato dos atos e a perfeição das perfeições, o *Ipsum Esse Subsistens* será, então, o ato de todos os atos e, *ipso facto*, a perfeição de todas as perfeições. Ora bem, conforme atestamos na quarta-via, tudo o que é máximo num determinado gênero, além de ser medida de tudo o que é deste gênero²⁸, é causa também de tudo o que for deste gênero²⁹. Ora,

²⁴ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, 4, 1, ad 3.

²⁵ Voltarmos a dizer o que já disséramos em artigos precedentes: o ente (*ens*) – aquilo que existe – atesta e manifesta a presença do ato mesmo de existir. Porém, ele não é o próprio ato de existir ou ser (*actus essendi*), isto é, o *esse*.

²⁶ *Idem*. *Suma Contra os Gentios*. III, LXVI, 4 (2411). (Os parênteses são nossos). E ainda: *Idem*. *De Potentia*. 7, 2, ad 9. In: MONDIN, Battista. *Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica*. Trad. José Maria de Almeida. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 220 e 221: “(...) entre todas as coisas o ser (*esse*) é a mais perfeita. Isso porque o ato é sempre mais perfeito do que a potência. Ora, qualquer forma particular só se encontra em ato se se lhe acrescentar o ser (*esse*).” (Os parênteses são nossos).

²⁷ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios*. I, XXVIII, 3 (264): “Além disso, as coisas são perfeitas enquanto estão em ato, e imperfeitas no estarem em potência, com privação de ato. Logo, aquilo que de nenhum modo está em potência, sendo ato puro, necessariamente é perfeitíssimo. Por conseguinte, Deus é perfeitíssimo.”

²⁸ *Idem*. *Ibidem*. I, XXVIII, 5 (266): “Além disso, em cada gênero há algo perfeitíssimo que serve de medida para todas as coisas abrangidas por ele, porque cada coisa é mais ou menos perfeita pela maior ou menor aproximação da medida do seu gênero.”

²⁹ *Idem*. *Suma Teológica*. I, 2, 3, C: “Por outro lado, o que se encontra no mais alto grau em determinado gênero é causa de tudo o que é desse gênero (...).”

Deus, enquanto é o seu próprio ser e, por isso, o *Ipsum Esse Subsistens*. Por conseguinte, Ele é a medida de todos os entes e a causa de todos os entes. Logo, deve conter em si, também, a perfeição de todos os entes, porque não poderia causar o que, antes, não possuísse.³⁰

Além disso, como o “esse” é o ato dos atos e, portanto, a perfeição das perfeições – pois todas as perfeições emanam da perfeição do ato de ser (*actus essendi*), e tudo o que detém alguma perfeição, a detém enquanto possui o mesmo ato de ser (*actus essendi*) – então, o *Ipsum Esse Subsistens* deve ser a causa e, destarte, conter em si todas as perfeições de todos os entes, porquanto, afinal, todas as perfeições derivam da perfeição primeira que é o ser em ato (*esse in actu*). Em uma palavra: o *Ipsum Esse Subsistens* deve possuir toda a perfeição que dimanar do ser, pois, todas as perfeições se reduzem à perfeição do ser (*esse*), como a seu princípio e causa primeira.³¹

Ademais, como o que existe no efeito deve sempre preexistir de forma mais eminente na causa, visto que o efeito é sempre inferior à sua causa³², e, sendo Deus a causa eficiente primeira de todas as coisas, então, todas as perfeições de todos os entes devem preexistir nEle de forma mais eminente. É para o que aponta Frei Tomás: “Sendo Deus a primeira causa eficiente das coisas, as perfeições de todas as coisas devem preexistir em Deus de maneira mais eminente”³³.

Agora bem, temos sempre que nos conservar no plano do ato de existir, isto é, do “esse”, haja vista que, se recairmos no plano da essência dos entes criados, seremos traídos pela nossa própria linguagem. Com efeito, entendemos como plano essencial aquele no qual a

³⁰ *Idem. Suma Contra os Gentios*. I, XXVIII, 5 (266): “Ora, a medida de todos os entes não pode ser outra senão Deus, que é o seu próprio ser (*qui suum esse*). Por conseguinte, não lhe falta nenhuma perfeição que compita a qualquer coisa, pois se assim não fosse, ele não seria a medida comum de todas as coisas.” (O parêntese é nosso). É mister observar que se diz que Deus ocupa o máximo grau no gênero do ser, somente impropriamente e como por analogia, no sentido de que, propriamente falando, o ser não se encontra em gênero algum, pois não há nada que o distinga em espécie, como anteriormente já havíamos afirmado.

³¹ *Idem. Suma Teológica*. I, 4, 2, C: “Pelo que foi demonstrado, a saber, que Deus é o ser subsistente por si mesmo (*Deus est ipsum esse per se subsistens*). Por conseguinte, deve conter em si toda a perfeição do ser. É claro, com efeito, que se um corpo quente não tem toda perfeição do calor: isso se deve que o calor não é participado em plenitude; mas se o calor subsiste por si mesmo nada lhe poderia faltar da energia do calor. Portanto, sendo Deus o ser subsistente (*Deus sit ipsum esse subsistens*), segue-se que nada lhe pode faltar da perfeição do ser. Ora, as perfeições de todos os seres dependem da perfeição do ser; pois algo é perfeito na medida em que tem o ser. Assim, não falta em Deus a perfeição de coisa alguma.” (Os parênteses são nossos). Observe-se que à mesma conclusão se chega pela *quarta-via*: *Idem. Ibidem*. I, 2, 3, C: “Existe então algo que é, para todos os outros entes, causa do ser (*esse*), de bondade e de toda a perfeição: nós o chamamos Deus.” (O parêntese é nosso).

³² *Idem. In I Sententiarum*. 8, 4, 1. In: MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. Trad. José Maria de Almeida. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 300: “Aquele que é princípio primeiro do ser, o possui de modo excelentíssimo, pois qualquer coisa está presente de mais excelente na causa do que seu causado.”

³³ *Idem. Suma Teológica*. I, 4, 2, C. E ainda, no mesmo sentido: *Idem. Suma Contra os Gentios*. I, XXVIII, 4 (265): “Por conseguinte, tudo que está em ato nalguma coisa necessariamente está em Deus num grau mais eminente do que nela, e não o contrário. Logo, Deus é perfeitíssimo.”

essência da coisa não consiste em ser (*esse*), mas apenas participa do ser (*esse*). É, pois, então, um plano essencialmente participativo e diz respeito às coisas criadas. Ora bem, para as coisas que não são o seu próprio ser (*esse*), ser simplesmente é inferior a ser e a viver. E, sem embargo, uma coisa que somente é e vive, por sua vez, será sempre inferior a outra que é, vive e possui a sabedoria. Isto ocorre porque, para as coisas que apenas participam do ser, a perfeição se mede exatamente por uma maior ou menor participação no ser. E esta participação, por seu lado, será cada vez maior, quanto mais estas coisas forem dotadas – isto é, participarem – das qualidades próprias do ser (*esse*). Portanto, há aqui uma razão de perfeição, que aumenta na medida em que se multiplicam as qualidades das coisas, pois estas indicam que tais coisas participam de um modo mais ou menos perfeito do ser (*esse*).

Entretanto, todo o contrário acontece quando abordamos o ser desde a esfera própria do “*esse*”, qual seja, desde o ponto de vista do ato de existir. Na verdade, quando se discursa sob este novo aspecto, dizer que algo é unicamente equivale a afirmar que ele é simplesmente o seu próprio ser (*suum esse*), ou seja, que ele é o próprio *Esse Subsistens*. E, sendo que o “*esse*” é o ato de todos os atos e, por conseguinte, a perfeição de todas as perfeições, dizer que algo simplesmente é, corresponde a dizer que ele possui, na sua *unicidade*, toda a perfeição cabível ao ser. Assim é, em verdade, porque, nesta perspectiva, trata-se não mais dos seres que somente participam do ser (*esse*), mas sim do próprio ato de *Ser Subsistente (Esse Subsistens)*. Ora, desde este ângulo, então, dizer que algo simplesmente é, é dizer que ele está em ato pleno, a saber, isento de toda potência e, *ipso facto*, de toda imperfeição. Portanto, *ser* simplesmente para tal ser, significa não lhe faltar nenhum grau do ser e nem perfeição alguma devida ao ser.

Por conseguinte, dentro desta perspectiva, preservar tal *ser* de toda propriedade que se lhe ajunte, equivale a conservá-lo em ato pleno. De fato, nada pode haver que se lhe agregue, sob pena de tornar diminuto o seu ato puro de ser. Neste sentido, diz Santo Tomás na *via da remoção* que, em se tratando de Deus, “(...) tudo isso lhe é negado não por deficiência sua, mas em razão de sua excelência.”³⁴ É, pois, desta maneira, que dizemos que Deus simplesmente é, e, se o isentamos de toda e qualquer composição, é precisamente para preservá-lo de tudo o que O pudesse limitar no ato de ser (*actus essendi*), e assim comprometer a sua perfeição absoluta. É também neste sentido, justamente, que temos

³⁴ *Idem. Suma Teológica*. I, 12, 12, C: “(...) non remouentur ab eo propter eius defectum, sed quia superexcedit.”

defendido a absoluta simplicidade divina.³⁵ Portanto, enquanto Deus simplesmente *é*, possui, precisamente, todas as perfeições do ser (*esse*), exatamente no seu próprio ato *único* de ser, visto que toda perfeição supõe e pressupõe o ser (*esse*), e Deus *é*, justamente, o *Ser Subsistente* (*Esse Subsistens*). É o que conclui Santo Tomás: “Com efeito, nenhuma perfeição do ser pode faltar ao que *é* o ser subsistente (*ipsum esse subsistens*)”³⁶.

Mas urge ainda precisar um último aspecto. De fato, empregamos o termo perfeito a Deus, não segundo e seguindo, pura e simplesmente, a etimologia da palavra, mas por uma extensão do nome. Sem embargo, em sentido estrito, e atendo-nos exclusivamente à etimologia da palavra, diz-se “perfeito”, àquele que está todo feito, pressupondo que estivera antes por se fazer. Com outras palavras, propriamente falando, diz-se “perfeito” a algo que fora feito. No entanto, num significado mais lato e metafísico, pode-se dizer que *é* “perfeito”, também àquilo que *é* simplesmente todo feito – isto *é*, em ato completo – conquanto nunca tenha estado por se fazer, a saber, nunca tenha estado em potência. Ora, *é* somente neste último sentido mais amplo, que designamos a Deus como “perfeito”. Sem embargo, Deus sendo todo feito, ou seja, sendo ato de ser total e acabado, *é* perfeito, embora jamais tenha sido feito, qual seja, embora jamais tenha passado do não-ser ao ser em ato (*esse in actu*), quero dizer, porque sempre esteve em ato completo de ser. É o que Tomás afirma:

Por isso, devido a uma extensão do nome, chama-se perfeito não só o que está se fazendo chegar a ato completo, mas também aquilo que chegou a ato completo sem ter sido de modo algum feito. É assim que dizemos ser Deus perfeito (...).³⁷

³⁵ *Idem. Sententiarum*. 8, 4, 1. In: MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. Trad. José Maria de Almeida. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 300: “Mas o modo mais excelente de possuir o ser *é* aquele pelo qual uma coisa *é* idêntica ao ser. Portanto, Deus *é* o ser, ao passo que nenhum composto *é* o ser, porque depende dos componentes e nenhum dos componentes *é* o ser mesmo. Portanto, Deus não *é* composto. Isso deve ser admitido de maneira absoluta.”

³⁶ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 4, 2, ad 3. (O *é* parêntese *é* nosso). De Deus, também neste mesmo sentido, afirma Santo Tomás em *O Ente e a Essência*: *Idem. O Ente e a Essência*. 2ª ed. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Rio de Janeiro: Vozes, 2005. V, 64: “Semelhantemente, também, embora seja apenas ser, não *é* preciso que lhe faltem as restantes perfeições e excelências; até mesmo tem todas as perfeições que há em todos os gêneros, pelo que *é* dito simplesmente perfeito (...); mas, as tem de modo mais excelente que todas as coisas, pois nele são um, mas nas demais têm diversidade. E isto se dá porque todas essas perfeições cabem-lhe de acordo com seu ser simples; assim, como, se alguém pudesse efetivar as operações de todas as qualidades por meio de uma qualidade, teria todas as qualidades nessa qualidade única. Assim, Deus tem todas as perfeições no seu próprio ser.”

³⁷ *Idem. Suma Contra os Gentios*. I, XXVIII, 7 (267). Outra passagem significativa sobre o mesmo tema, pode ser encontrada e consultada na *Suma Teológica*: *Idem. Suma Teológica*. I, 4, 1, ad 1: “Portanto, deve-se dizer que, como diz Gregório: “Balbuciando, na medida do possível, expressamos as grandezas de Deus, e ao que não *é* feito não se pode propriamente dizer perfeito.” Mas, como entre o que se faz, diz-se perfeito ao que foi levado da potência ao ato, transpõe-se o termo *perfeito* para significar tudo aquilo a que não falta o ser em ato (*esse in actu*), quer tenha sido feito ou não.” (O parêntese *é* nosso).

1.3. Da Bondade Divina

Ora bem, se Deus é perfeito, é também bom, posto que, perfeito é exatamente aquele a quem nenhum bem falta: “Ser perfecto es no carecer de ningún bien.”³⁸ Agora bem, o bem, como diz Aristóteles, é o que todos desejam.³⁹ Ora, uma coisa é atrativa na medida em que é perfeita, mas é perfeita, por sua vez, na medida em que *é*, e *é*, finalmente, na medida em que está em ato. Logo, o ser e a bondade se identificam, e só se distinguem quanto à razão, isto é, enquanto o termo ente não exprime a razão de ser atrativo, que o termo bom, por seu lado, expressa.⁴⁰ Logo, ser o ato puro de existir implica, necessariamente, em ser também, consequentemente, a suma perfeição e a suma bondade.

Por conseguinte, sendo Deus o *Ipsum Esse Subsistens*, Ele é, também, a própria perfeição e, em decorrência disso mesmo, a própria bondade. Portanto, a bondade não é um atributo que complementa e como que se agregue à sua *esseidade*. De fato, uma coisa é dita boa na medida em que é perfeita, mas ela é perfeita – reiteramos – na medida em que *é*, e *é*, por sua vez, enquanto está em ato.⁴¹ Donde, sendo Deus o próprio ser – ato puro de existir – *ipso facto*, é perfeito e, *ipso facto*, também, é a própria bondade, que não é senão um transcendental do ser, enquanto lhe dá a razão de atrativo. Daí – repetimos uma vez mais – que algo é bom na medida em que é perfeito, e é perfeito, por seu lado, na medida em que *é*, e *é*, por seu turno, enquanto está em ato. Em uma palavra: no princípio, era o *ato*. Condensa Etienne:

³⁸ GILSON. *Op. Cit.* p. 145: “Ser perfecto é não carecer de nenhum bem.”

³⁹ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 5, 1, C: “Eis a prova: a razão do bem consiste em que alguma coisa seja atrativa. Por isso mesmo, o Filósofo, no livro I da *Ética*, assim define o bem: ‘Aquilo para o qual todas as coisas tendem’.”

⁴⁰ *Idem. Ibidem*: “Ora, uma coisa atrai na medida em que é perfeita, pois todos os seres tendem para a própria perfeição. Além do mais, todo ser é perfeito na medida em que se encontra em ato. É certo, portanto, que algo é bom na medida em que é ente, pois o *ser (esse)* é a atualidade de todas as coisas, como já se viu. É então evidente que o bem e o ente são idênticos na realidade; mas o termo bom exprime a razão de ‘atrativo’ que o termo ente não exprime.” (O parêntese é nosso).

⁴¹ GILSON. *Op. Cit.* pp. 145 e 146: “Afirmar así a Dios como bueno no es, pues, imaginar una cualidad suplementaria que se agregaría a su ser. Ser, es ser bueno, como ya lo dijera San Agustín en un pasaje de *De doctrina christiana* (lib. I, cap. 32), que Santo Tomás cita en apoyo de su propia tesis: *inquantum sumus, boni sumus*.”; “Afirmar assim a Deus como bom, não é, pois, imaginar uma qualidade suplementaria que se agregaria ao seu ser. Ser, é ser bom, como já dissera Santo Agostinho, numa passagem do *De Doctrina Christiana* (livro I, cap. 32), que Santo Tomás cita em apoio de sua própria tese: *inquantum sumus, boni sumus*.” (A tradução é nossa).

Decir que Dios es perfecto equivale, pues, a decir que es el bien, y pues su perfección no es sino la pureza de su acto de existir, Dios es el bien em cuanto es actualidad pura del ser.⁴²

Agora bem, diferentemente de Agostinho e Aristóteles, notemos que Santo Tomás funda a identidade do ser e da bondade divina, na mesma *esseidade* divina. Isto é, “(...) a identidade do bem e do ser que haviam ensinado seus predecessores, se converte, em Santo Tomás, na identidade do bem e do ato de existir”⁴³. Destarte, em Tomás, assim como o ser se identifica com o existir (*esse*), assim, também, a perfeição e o bem se identificam e derivam do existir (*esse*). De forma que, no Aquinate, a primazia do ser enquanto essência sobre o bem se transforma na primazia do ser enquanto *ato de existir (esse)* sobre o mesmo bem e sobre todos os demais atributos divinos, como ressalta Gilson: “Faz-se, pois, necessário transformar também a doutrina da primazia do ser sobre o bem, na doutrina da primazia do existir”⁴⁴. Com outras palavras, é do primado do *Ipsum Esse Subsistens* que procedem e deduzem-se todos os outros atributos divinos.

1.4. A Primazia Absoluta do “Esse”

A fim de esclarecermos o sentido adequado deste primado do “esse” na Deidade simplicíssima, cumpre que estabeleçamos, com maior exatidão possível, em que ele consiste. De fato, há uma primazia do ser com relação ao bem, na ordem do conhecimento. Esta primazia se manifesta, pois, no primado do ente sobre o bem. Com efeito, nada pode ser considerado bom, sem que antes tenha sido concebido como ser⁴⁵, ou seja, como ente. Como o som é o objeto próprio do ouvido, assim o ente é o objeto próprio do intelecto. Doravante, o ente é o que por primeiro o intelecto apreende.⁴⁶

⁴² *Idem. Op. Cit.* p. 145: “Dizer que Deus é perfeito, equivale, pois, a dizer que é o bem, e, posto que, sua perfeição não é senão a natureza de seu ato de existir, Deus é o bem enquanto é a atualidade pura do ser.” (A tradução é nossa).

⁴³ *Idem. Op. Cit.* p. 146 (A tradução é nossa): “(...) la identidad del bien y del ser que habían enseñado sus predecesores, se convierte en Santo Tomás en la identidad del bien y del acto de existir.”

⁴⁴ *Idem. Op. Cit.* (A tradução é nossa): “Se hace, pues, necesario transformar también la doctrina de la primacía del ser sobre el bien, en doctrina de la primacía del existir.”

⁴⁵ *Idem. Op. Cit.* p. 146: “El ser es el primer objeto inteligible; no es posible, pues, concebir como bueno sino lo que de antemano se concibe como ser.” “O ser é o primeiro objeto inteligível; não é possível, pois, conceber como bom senão o que, de antemão, se concebe como ser.” (A tradução é nossa).

No entanto, sabemos que todo ente não é senão em virtude de um determinado ato de existir (*esse*), que lhe condiciona e possibilita, inclusive, ser apreendido pela inteligência enquanto ente, “(...) pois algo é cognoscível na medida em que se encontra em ato (...)”⁴⁷. Portanto, o primado noético do ente (*ens*) sobre o bem (*bonum*) se funda, pois, no anterior primado do “esse” (*existir*) sobre o próprio ente (*ens*). De maneira que algo só é bom enquanto é ente, mas o ente (*ens*) é o *habens esse*. Por conseguinte, o bem se identifica exatamente com o “esse”, sendo que ontologicamente o “esse” precede ao bem. Afirma Gilson: “(...) el primado noético del ser sobre el bien no es otra cosa que la expresión conceptual del primado ontológico del existir sobre el bien”⁴⁸.

Em outras palavras, o bem (*bonum*) deriva do próprio ato de existir (*esse*), no sentido de que uma coisa é boa na medida em que está em ato. E, sem embargo, é o “esse” que faz com que uma dada substância (*substantia*) seja um ente (*ens*) determinado, ou seja, que exista atualmente como uma substância específica com as suas respectivas perfeições. E o que limita, por seu turno, este ato de existir (*esse*), fazendo com que dado ente não seja simplesmente um ato puro de existir, é precisamente a sua essência (*essentia*), ou seja, a forma de tal substância (*substantia*).

Entretanto, conquanto esta forma, de certo modo, delimite o “esse”, ela – a forma – por seu lado, recebe do próprio “esse” o seu ato próprio. Portanto, dada substância será boa, na medida em que for um “ens”, mas será um “ens”, segundo o grau em que possuir o “esse”, e possuirá o “esse” – que, aliás, é o que a coloca no estado de “ens” – por sua vez, de acordo com o grau que a sua essência lhe permitir; essência⁴⁹ esta, inclusive, cujo ato procede do mesmo “esse”⁵⁰. Coloca Gilson: “De la misma manera, si una cosa cualquiera es buena, lo es porque a un ser que es una cierta esencia, le pertenece el ser bueno según el grado de esa esencia”⁵¹.

Em uma palavra, o bem (*bonum*) de todas as coisas supõe ou pressupõe, de qualquer maneira, que, no princípio, haja um dado ato de existir (*esse*) que confira a elas a perfeição

⁴⁶ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, 5, 2, C: “Por conseguinte, o ente é o objeto próprio do intelecto; ele é pois o primeiro inteligível, como o som é o primeiro objeto próprio do ouvido. Logo, segundo a razão, o ente tem prioridade sobre o bem.”

⁴⁷ *Idem. Ibidem.*

⁴⁸ GILSON. *Op. Cit.* pp. 146 e 147: “(...) o primado noético do ser sobre o bem, não é outra coisa que a expressão conceitual do primado ontológico do existir sobre o bem.” (A tradução é nossa).

⁴⁹ Vale lembrar, que a essência não é senão a forma, enquanto elemento inteligível da substância, que pode ser apreendido pelo intelecto e expresso num conceito.

⁵⁰ Com efeito, o “esse” é o que, ao atuar a essência, será por ela, doravante, limitado em sua perfeição, conforme já explicamos em artigo precedente.

⁵¹ *Idem. Op. Cit.* p. 147: “Da mesma maneira, se uma coisa qualquer é boa, o é porque a um ser que é uma certa essência, pertence ser bom segundo o grau desta essência.” (A tradução é nossa).

definida pela sua essência: “En la raíz de todo bien se encuentra un ser que es la perfección definida de un cierto acto de existir.”⁵² Logo, tudo aquilo cuja essência não for o “*ipsum esse*”, não será, pois – dada a limitação da sua essência – nem ser (*esse*) e, *ipso facto*, nem perfeito e nem bom, pura e simplesmente, vale dizer, essencialmente. Portanto, tais coisas, conquanto possam existir, isto é, ser um ente (*ens*), nunca serão, todavia, o ato puro de existir, propriedade exclusiva de Deus, que é a própria perfeição e a própria bondade, porquanto a sua essência e o seu ser também sejam o existir (*esse*) puro e simples. Declara Etienne: “El caso de Dios es, por lo tanto único, porque nos es preciso en tal caso *identificar* lo que llamamos bien con aquello que llamamos existir”⁵³.

Por conseguinte, em relação a Deus, cuja essência (*essentia*) é o seu próprio ato de existir (*esse*), deve-se dizer que Ele não apenas é bom, senão que é a própria bondade. De resto, assim ocorre com todos os demais atributos divinos. Destarte, se toda coisa é boa segundo é perfeita; e, se a perfeição, por seu turno, consiste num ato, então, à essência divina – que é o seu ser, e o seu ser, que é o próprio *Esse Subsistens* (*O Existir Subsistente*) – pertence, por essência, toda perfeição concebível, vale lembrar, Deus é perfeito por essência.⁵⁴ Desta feita, toda perfeição concebível deve ser concedida e atribuída a Deus segundo a sua substância, que, sendo idêntica à sua essência, é precisamente ato puro de existir.

Além disso, como toda perfeição devida a Deus coincide, nEle, justamente com a sua própria essência (*essentia*), que, sendo una com a sua substância (*substantia*), é exata e unicamente ato puro de existir, então, resulta que, com relação a Deus – cuja substância é idêntica à essência, e cuja essência é unicamente ato de existir (*esse*) – decorra que seja uma só coisa ser (*esse*) e ser vivo, bom, sábio, bem-aventurado, e tudo aquilo que implique alguma perfeição e bondade. Fica assim salvaguardada, a absoluta simplicidade e unicidade divina.⁵⁵

⁵² *Idem. Op. Cit.*: “Na raiz de todo bem, se encontra um ser, que é a perfeição definida de um certo ato de existir.” (A tradução é nossa).

⁵³ *Idem. Op. Cit.*: “O caso de Deus é, portanto, único, porque nos é preciso em tal caso *identificar* o que chamamos bem com aquilo que chamamos existir.” (A tradução é nossa). É o que afirma também Santo Tomás: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 6, 3, ad 2: “Deve-se dizer que embora cada coisa seja boa na medida em que possui o ser (*habet esse*), no entanto a essência da criatura não é o seu próprio ser (*essentia rei creatae non est ipsum esse*); por isso mesmo não se segue ser ela por boa essência (*bona per suam essentiam*).” (Os parênteses são nossos).

⁵⁴ *Idem. Ibidem*. I, 6, 3, C: “Pois Ele (Deus) é o único cuja essência é seu ser (*essentia est suum esse*) e a quem nenhum acidente é acrescentado; pois o que é atribuído aos outros por acidente lhe convém de modo essencial como pode ser poderoso, sábio, etc., como já foi dito. (...) Fica claro então: somente Deus tem a perfeição total segundo a essência (*omnimodam perfectionem secundum suam essentiam*). Portanto, só Ele é bom por essência (*ipse solus est bonus per suam essentiam*).” (Os parênteses são nossos).

⁵⁵ *Idem. Suma Contra os Gentios*. III, XX, 1 (2010). “Com efeito, a bondade de Deus é simples, e como que resumida na unidade pois o ser divino contém a plenitude da perfeição, conforme foi provado no livro I. Logo,

1.5. Da Infinitude Divina

Agora bem, sendo Deus a perfeição e o bem absoluto, é também, *ipso facto*, infinito. Os antigos filósofos julgavam ser a matéria infinita, em virtude da sua completa indeterminação. Já Santo Tomás, via nesta infinitude da matéria, um signo de imperfeição, uma vez que a matéria está em potência para o ser, e o que lhe confere a perfeição de ser é precisamente a forma, que a determina e especifica. A matéria seria, então, desta sorte, uma infinitude negativa.⁵⁶

Ora bem, a forma também pode ser dita infinita em si mesma, tendo em vista que a única coisa que a individualiza, é justamente a matéria da qual exatamente é forma. Entretanto, para Santo Tomás, a infinitude da forma é signo de perfeição, posto que, sendo ela um ato em relação à matéria, uma forma que não fosse limitada pela matéria, seria um ato mais extenso e amplo, não sendo, destarte, singularizado ou particularizado por qualquer corpo.⁵⁷

Sem embargo, sendo Deus o próprio *Esse Subsistens* – e, sendo o *esse* (*existir*), a forma de todas as formas e o ato de todos os atos – Deus – exatamente enquanto é o próprio *Esse* – é, doravante, o infinito no sentido mais positivo do termo e por pleno direito. Deveras, Ele é, pois, um ato puro de perfeição por nada limitado. Conclui o Aquinate:

Ora, aquilo que é o mais formal é o próprio ser (*ipsum esse*), como ficou claro acima. Como o ser divino (*ipsum esse divinum*) não é um ser (*esse*) recebido em algo, mas Deus é seu ser subsistente (*suum esse subsistens*), como já se mostrou, fica claro que Deus é infinito e perfeito.⁵⁸

como cada coisa é boa enquanto é perfeita, o ser divino (*ipsum divinum esse*) é a sua própria bondade perfeita, pois em Deus identificam-se o ser, o viver, o ser sábio, o ser feliz e tudo o mais que pareça pertencer à perfeição e à bondade, sendo toda a bondade divina o próprio ser divino (*ipsum divinum esse*). Mais: o próprio ser divino é a substância mesma do Deus existente (*ipsum divinum esse est ipsius Dei existentis substantia*). (Os parênteses são nossos).

⁵⁶ *Idem. Suma Teológica*. I, 7, 1, C: “É preciso então considerar que algo se chama infinito pelo fato de que não é finito. Ora, cada ser é finito a seu modo, a matéria pela forma e a forma pela matéria. A matéria é limitada pela forma porque, antes de receber a forma, enquanto matéria, está em potência para muitas formas, mas, quando recebe uma, fica limitada àquela. (...) A matéria recebe sua perfeição da forma, que a limita, de modo que o infinito, enquanto é atribuído à matéria, tem razão de imperfeito, é como uma matéria sem forma.”

⁵⁷ *Idem. Ibidem*: “A forma é limitada pela matéria, pois, enquanto forma considerada em si mesma, ela é comum a muitas coisas, mas, ao ser recebida numa matéria, torna-se forma determinada de tal coisa. (...) a forma não recebe sua perfeição da matéria, antes porém, sua amplitude é diminuída por ela. Assim, o infinito, que diz respeito à forma não determinada pela matéria, tem razão de perfeito.”

⁵⁸ *Idem. Ibidem*. (Os parênteses são nossos).

1.6. Da Onipresença e Onipotência Divina

Ora, dizer que Deus é infinito equivale, ademais, a dizer que Ele é onipresente. Negar-lhe, pois, a presença em qualquer ser – que lhe fosse, então, exterior e estranho – seria o mesmo que limitá-lo, e, por isso mesmo, seria contraditório à sua infinitude. De sorte que Deus está em todas as coisas.⁵⁹ Contudo, mister é ponderar que esta presença de Deus em todos os seres não corresponde, decerto, a um panteísmo, como se Deus estivesse presente em todas as coisas, como parte da essência delas, e, menos ainda, como algum acidente delas.⁶⁰ De fato, isto afetaria a sua simplicidade; introduziria, pois, na divindade potência passiva, e, assim, comprometeria também a sua infinitude e perfeição.

Sem embargo, é necessário que todo agente que age imediatamente em algo, encontre-se em contato com ele.⁶¹ Ora, é exatamente este o caso de Deus, cujo poder age continuamente nas criaturas. De fato, sendo Deus o próprio *Esse* – o ser por essência – é a causa de todos os seres que *são*, haja vista que doar o ser (*esse*) é o seu efeito próprio⁶², conforme adiante falaremos mais detidamente. Isso corresponde a dizer que Ele é quem concede a todas as criaturas o existir (*esse*).

Com efeito, o ato criador, que mais tarde analisaremos de maneira pormenorizada, não consiste num ato que finde com a criação do “esse” das coisas, senão que prossegue, visto que o seu influxo de causa é contínuo nos seus efeitos, a fim de que estes subsistam no ser e não voltem ao nada. Destarte, a criação deve ser concebida “(...) não como um impulso inicial, mas como uma ação constante”⁶³, porquanto “(...) nenhuma criatura pode apropriar-se do ato de ser, que lhe é doado (...)”⁶⁴. Desta feita, o ato de ser (*actus essendi*) que toda criatura

⁵⁹ GILSON. *Op. Cit.* p. 148: “Si es infinito, no puede concebirse nada real en que no se encuentre este Dios. Si fuera de otro modo, habría algo de ser exterior y extraño al suyo, que lo limitaría. Esta consecuencia, de la más alta importancia en la metafísica tomista, afecta por igual a nuestra noción de Dios y a nuestra noción de la naturaleza creada.”; “*Se é infinito, não pode conceber-se nada real em que não se encontre este Deus. Se fosse de outro modo, haveria algo de ser exterior e estranho a Ele, que o limitaria.* Esta consequência, da mais alta importância na metafísica tomista, afeta por igual a nossa noção de Deus e a nossa noção da natureza criada.” (A tradução e o itálico são nossos).

⁶⁰ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 8, 1, C: “Deus está em todas as coisas, não como parte da essência delas, ou como um acidente, mas como o agente presente naquilo que age.”

⁶¹ *Idem. Ibidem*: “É necessário que todo agente se encontre em contato com aquilo em que imediatamente age e atinge com seu poder.”

⁶² *Idem. Ibidem*: “Ora, sendo Deus o ser por essência (*ipsum esse per suam essentiam*), é necessário que o ser criado (*esse creatum*) seja seu efeito próprio, como queimar é efeito próprio do fogo.” (Os parênteses são nossos)

⁶³ MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. Trad. José Maria de Almeida. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 358.

⁶⁴ *Idem. Ibidem*.

recebe do Criador, apresenta-se, pois, como “(...) um dom que precisa constantemente do seu oferente”⁶⁵. Desta sorte, enquanto há luz do sol, é dia, mas quando esta luz fenece, é noite. Algo análogo acontece com as criaturas: enquanto o *Ipsum Esse Subsistens* sustenta os atos de existir que Ele mesmo criou, eles permanecem no ser. No entanto, se o *Ipsum Esse* lhes subtraísse, ainda que por um instante, a Sua influência, todas estas criaturas cairiam no nada. Salienta o Frade de Roccasecca:

Este efeito, Deus o causa nas coisas não apenas quando começam a existir (*primo esse incipiunt*), mas também enquanto são mantidas na existência (*in esse conservantur*) (...). Portanto, enquanto uma coisa possui o ser (*habet esse*), é necessário que Deus esteja presente nela, segundo o modo pelo qual possui o ser (*secundum modum esse habet*).⁶⁶

O universo de Santo Tomás, assim concebido, isto é, desde o ponto de vista da metafísica do “esse”, é um universo sagrado, onde todos os seres, através dos seus atos de existir sustentados pelo *Esse criador*, atestam a presença e dão testemunho da existência de Deus, *Ato Puro de Existir* pelo qual tudo existe e subsiste. Desta feita, Deus está intimamente presente em todas as coisas, no sentido de que toda substância recebe dEle o seu próprio ato de existir. E há mais. Neste mesmo sentido, pode-se dizer, com correção, que Deus é o existir de todas as coisas, porquanto é Ele que conserva o ato de existir de todas elas: “O, mejor dicho, Dios es el existir de todo lo que existe, ya que todo existir sólo por su existir existe”⁶⁷. E como o existir (*esse*) é o que há de mais íntimo nos seres, pode-se dizer, enfim, que Deus está presente nos seres no que existe de mais íntimo neles. Assinala Tomás de Aquino:

Ora, o ser é o que há de mais íntimo e de profundo em todas as coisas (*Esse autem est illud quod est magis intimum cuilibet, et quod profundius omnibus inest*), pois é o princípio formal de tudo o que nelas existe, como já se explicou. É necessário, então, que Deus esteja em todas as coisas, e intimamente (*Deus sit in omnibus rebus, et intime*).⁶⁸

Aliás, Deus está presente em todas as coisas através de todas as formas possíveis de presença. De fato, Deus está, por sua essência, presente em toda substância, no sentido de que

⁶⁵ *Idem. Ibidem.*

⁶⁶ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 8, 1, C. (Os parênteses são nossos).

⁶⁷ GILSON. *Op. Cit.* p. 149: “Ou, melhor dito, Deus é o existir de tudo o que existe, já que todo existir, só por Seu existir, existe.” (A tradução é nossa).

⁶⁸ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 8, 1, C. (Os parênteses são nossos).

a forma, em virtude da qual uma dada substância é justamente uma substância, recebe incessantemente da substância divina, ou seja, do *Ipsum Esse Subsistens*, a causa do seu próprio ato de existir (*esse*), qual seja, do ato em razão do qual a mesma substância se torna um ente (*ens*) em sua inteireza e concretude.⁶⁹

Além disso, Deus está em tudo por sua presença, o que significa que tudo aquilo que não é senão por Ele, está totalmente desnudo e descoberto diante dos seus olhos. Ademais, como todas as coisas agem segundo *são*, dado que o agir segue o ser em ato (*esse in actu*)⁷⁰, Deus – sendo o *Ato Puro de Existir* – é o sustentáculo basilar do ato de ser (*actus essendi*) de todas as coisas que *são*. Doravante, então, Deus está presente em todas as coisas também por sua potência, ou seja, enquanto premoção de todas as suas operações. Logo, conclui o Frade Dominicano, que Deus está presente em todas as coisas de todos os modos possíveis: *per essentiam, per praesentiam, per potentiam*:

Assim, pois, Deus está em tudo por seu poder (*in omnibus per potentiam*), porque tudo está submetido a seu domínio. Ele está em tudo por sua presença (*per praesentiam in omnibus*), porque tudo está descoberto e à mostra de seus olhos. Ele está em tudo por sua essência (*in omnibus per essentiam*), porque está presente em todas as coisas como causa do ser (*causa essendi*) de todas elas, como já se explicou.⁷¹

A premoção tolhe a autonomia das coisas? Não, não tolhe. Onde se admite tal premoção, há ainda lugar para o livre-arbítrio? Sim, há-o. Santo Tomás diz que, “Quando uma causa é eficaz, o efeito procede da causa, não apenas enquanto é feito (*quod fit*), mas quanto à maneira de ser feito (*modum fiendi*)”⁷². Ora, a vontade divina é efficacíssima (*voluntas divina sit efficacissima*). Portanto, Deus não somente produz o que quer, mas também segundo o modo que quer: “(...) non solum sequitur quod fiant ae quae Deus vult fieri; sed quod et modo fiant, quo Deus ea fieri vult”⁷³. Agora bem, “(...) Deus quer que certas coisas se façam necessariamente e outras, de maneira contingente, a fim de que haja ordem nas coisas, para a

⁶⁹ *Idem. Ibidem.* I, 8, 3, ad 1: “Portanto, deve-se dizer que Deus está presente em todas as coisas por essência (*per essentiam*), (...) porque sua substância (*substantia sua*) está presente a todas as coisas, como causa da existência delas (*causa essendi*).” (Os parênteses são nossos).

⁷⁰ *Idem. Suma Contra os Gentios.* III, LXIX, 15 (2450): “(...) o agir segue o ser em ato (*agere sequitur ad esse in actu*) (...)”. (O parêntese é nosso).

⁷¹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica.* I, 8, 1, C. (Os parênteses são nossos).

⁷² *Idem. Ibidem.* I, 19, 8, C. (Os parênteses são nossos).

⁷³ *Idem. Ibidem:* “(...) não somente se fazem as coisas que quer, mas também de acordo com a maneira que Deus quer.”

perfeição do universo”⁷⁴. Logo, “(...) segue-se que não apenas se faz o que Ele quer, mas também se faz de maneira contingente ou necessária, de acordo com o seu querer”⁷⁵.

Ademais, as coisas procedem de Deus por criação. E a criação, conforme ainda veremos, consiste no ato pelo qual Deus confere às coisas o ser (*esse*). Tal ato é permanente e constante. E como cada coisa age enquanto *é*, é claro que a moção divina sobre elas, longe de lhes tolher a ação própria, enquanto as sustenta no ser, garante-lhes a autonomia de agirem conforme a disposição do seu ser, pois o agir segue o ser em ato (*esse in actu*).

Por exemplo, a vontade do homem é criada livre por Deus. Disso decorre, pois, que o homem, inobstante sofra permanentemente a *premoção física* de Deus, é livre, porquanto jamais esta premoção lhe tolhe a liberdade, visto que, sendo como que um “prolongamento contínuo”⁷⁶ do ato criador, o seu efeito próprio é justamente sustentar o ser do homem, que é precisamente um ser livre, enquanto exatamente participa da liberdade onímoda de Deus.

1.7. Da Imutabilidade e Eternidade Divina

O atributo divino no qual iremos deter-nos agora é o da imutabilidade. Para Santo Agostinho, na sua teologia da essência, tal o predicado último da divindade. Já para Santo Tomás, em sua metafísica do “*esse*”, a imutabilidade encontra o seu fundamento último ainda em um outro atributo, a saber, o existir (*esse*). É o que aduz Etienne:

Para San Agustín, decir que Dios es el ser inmutable, significaba haberlo comprendido en lo que tiene de más profundo. Para Santo Tomás hay, más allá de la misma inmutabilidad divina, una razón de esta inmutabilidad.⁷⁷

Com efeito, mudança diz-se sempre de uma passagem qualquer da potência ao ato. Ora, Deus, como vimos, é ato puro, isento, pois, de toda e qualquer potência passiva, até

⁷⁴ *Idem. Op. Cit.*

⁷⁵ *Idem. Op. Cit.*

⁷⁶ “Contínuo”, diz-se com relação à criatura, que permanece sempre sendo sustentada no seu ser por Deus. Ela é sempre dependente de Deus. Mas, com relação a Deus, seria inapropriado aplicá-lo a noção de continuidade, pois, sendo esta uma categoria temporal, é, portanto, própria somente da criatura. Deus, todavia, é eterno e imutável.

⁷⁷ GILSON. *Op. Cit.* p. 150: “Para Santo Agostinho, dizer que Deus é o ser imutável, significava havê-lo compreendido no que tem de mais profundo. Para Santo Tomás há, mais além da mesma imutabilidade divina, uma razão desta imutabilidade.” (A tradução é nossa).

porque o ato é, absolutamente falando, anterior à potência. Logo, em Deus – *ato primeiro* – não pode haver mudança. Ademais, foi isto mesmo que nos atestou a primeira via, a saber, testemunhou-nos que Deus é o primeiro motor imóvel, isto é, o motor no qual não há movimento e, *ipso facto*, não pode haver mudança alguma.⁷⁸

Além disso, tudo o que se move, modifica-se quanto a uma parte, permanecendo, porém, estável quanto à outra. Assim, quando algo que é branco se muda em preto, permanece estável quanto à sua substância. Desta feita, pertence a qualquer mudança, acarretar sempre alguma composição, pois, enquanto uma parte se modifica, a outra permanece sendo a mesma. Ora, Deus, como já havíamos frisado, é absolutamente simples. Logo, nEle não pode haver qualquer mudança.⁷⁹

Finalmente, tudo o que se move, move-se exatamente para adquirir alguma perfeição que antes não possuía. Ora, cumpre dizer que, sendo Deus o *Ipsum Esse Subsistens*, Ele é infinito e possui a plenitude de toda perfeição devida ao ser atualmente. Por isso mesmo, não pode adquirir o que antes já não tivera. Logo, em Deus não pode haver movimento algum e, *ipso facto*, mudança alguma.⁸⁰

Agora bem, afirmar, pois, que Deus é imutável, equivale também a dizer que Ele é eterno. De fato, o tempo não é senão a medida do movimento.⁸¹ Sem embargo, o tempo é a própria numeração do antes e do depois, no movimento; ele é, pois, o mensurável perceptível em toda sucessão; mensura inerente a todo movimento.⁸² Ora, Deus é absolutamente imóvel e

⁷⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, 9, 1, C: “Foi demonstrado que existe um primeiro ente (*primum ens*), a que chamamos Deus, e que este primeiro ente há de ser ato puro (*purum actum*) sem qualquer mistura de potência, porque, a potência é absolutamente posterior ao ato. Ora, tudo o que muda (*Omne quod mutatur*), de uma maneira ou de outra, está de algum modo em potência (*modo in potentia*). Fica então manifesta a impossibilidade de qualquer mudança em Deus.” (Os parênteses são nossos).

⁷⁹ *Idem. Ibidem*: “Porque tudo o que é movido (*omne quod movetur*) permanece estável segundo uma parte e se modifica segundo outra parte. Por exemplo, o que se move de branco para preto permanece estável quanto à sua substância (*manet secundum substantiam*). De modo que se observa uma certa composição em tudo o que é movido (*in omni eo quod movetur, attenditur aliqua compositio*). Ora, foi demonstrado acima não existir em Deus nenhuma composição (*Deo nulla est compositio*), mas ser Ele inteiramente simples (*omnino simplex*).” (Os parênteses são nossos).

⁸⁰ *Idem. Ibidem*: “Porque tudo o que é movido (*omne quod movetur*) adquire algo por seu movimento (*moto suo aliquid acquirit*), e atinge algo que antes não atingia. Ora, sendo Deus infinito e compreendendo em si a plenitude total de perfeição de todo o ser (*Deus autem, cum sit infinitus, comprehendens in se omnem plenitudinem perfectionis totus esse*), nada pode adquirir nem se estender a algo que antes não alcançava. Por conseguinte, o movimento não lhe convém de nenhum modo (*nullo modo sibi competit motus*).” (Os parênteses são nossos).

⁸¹ *Idem. Ibidem*. I, 10, 1, C: “Ora, o tempo nada mais é do que o número do movimento segundo o antes e o depois.”

⁸² *Idem. Ibidem*: “Já que em todo movimento existe sucessão, uma parte depois da outra, quando numeramos o antes e o depois no movimento percebemos o tempo, que nada mais é do que a numeração do antes e do depois no movimento.”

imutável. Logo, nEle não pode haver nem um antes e nem um depois. Com outras palavras, nEle não há sucessão alguma.⁸³

Por conseguinte, dizer que em Deus não há sucessão alguma, indica que nEle não existe nenhum antes ou depois. E isto implica, por seu lado, que Ele não tem princípio e nem fim, ou seja, é interminável: “(...) ex hoc quod id quod est in aeternitate, est interminabile, idest principio et fine carens”⁸⁴. Doravante, não havendo nEle sucessão nenhuma, nEle não há, tampouco, duração alguma, pois toda duração implica em sucessão. Com efeito, o que nEle há é, na verdade, uma espécie de simultaneidade existencial, que não comporta sucessão alguma, “(...) per hoc quod ipsa aeternitas successione caret, tota simul existens”⁸⁵.

Desta sorte, consistindo a razão da eternidade na da imutabilidade, como a do tempo na do movimento, e, sendo Deus absolutamente imutável – porquanto inteiramente imóvel – é claro que também é totalmente eterno.⁸⁶ Destarte, a sua eternidade é, pois, esta simultaneidade existencial que emana, por sua vez, do seu próprio ato puro de existir que é, por seu turno, a sua própria Deidade, ou seja, Ele mesmo. Logo, Deus não somente é eterno, senão que é a sua própria eternidade. Explica Tomás:

E não somente é eterno, mas ele é a sua eternidade (*sua aeternitas*); ao passo que nenhuma outra coisa é sua própria duração, não sendo seu ser (*suum esse*). Deus, ao contrário, é seu ser uniforme (*suum esse uniforme*); eis por que, como é sua essência (*sua essentia*) é também a sua eternidade (*sua aeternitas*).⁸⁷

⁸³ *Idem. Ibidem*: “Logo, assim como a razão de tempo consiste na enumeração do antes e do depois no movimento (*ratio temporis consistit in numeratione prioris et posterioris in motu*), assim, a razão de eternidade consiste na uniformidade daquilo que está totalmente fora do movimento (*in apprehensione uniformitatis eius quod est omnino extra motum, consistit ratio aeternitatis*).” (Os parênteses são nossos).

⁸⁴ *Idem. Ibidem*: “(...) o que está na eternidade é interminável, isto é, sem começo e sem fim (...)”.

⁸⁵ *Idem. Ibidem*: “(...) a própria eternidade não comporta sucessão, pois é inteiramente simultânea.” E ainda: “Além do mais, dizemos ser medido pelo tempo o que tem um começo e um fim no tempo, como está no livro IV da *Física*. E isso porque em tudo o que se move deve-se aceitar um certo começo e um certo fim (*quia in omni co quod movetur, est accipere aliquod principium et aliquem finem*). Mas o que é imutável como não tem sucessão, tampouco pode ter começo ou fim.” (Os parênteses são nossos).

⁸⁶ *Idem. Ibidem*. I, 10, 2, C: “A razão da eternidade corresponde à imutabilidade, como a razão do tempo corresponde ao movimento, como está claro pelo exposto. Assim, como Deus é ao máximo imutável cabe-lhe também ser ao máximo eterno (*Deus sit maxime immutabilis, sibi maxime competit esse aeternum*). (O parêntese é nosso).

⁸⁷ *Idem. Ibidem*. (Os parênteses são nossos).

1.8. *Da Unidade e Simplicidade Divina*

Se fôssemos sintetizar tudo o que dissemos até aqui, diríamos que tudo o que fizemos não foi senão com o desejo de alcançar – com uma precisão cada vez maior – a unidade divina. Portanto, o nosso esforço não foi outro, senão o de afastar, a cada passo da nossa argumentação, qualquer multiplicidade que afetasse a essência divina. Com efeito, desde o começo quisemos eliminar de Deus, qualquer composição que comprometesse a sua absoluta simplicidade. Buscamos sempre ratificar que Deus é totalmente uno. E que a sua unidade não é algo que se lhe agrega ao ser, pois o uno, tal como o bem, não é senão o próprio ser, sob um dos seus aspectos. De fato, como o bem é o próprio ser enquanto desejável, o uno é o mesmo ser enquanto indiviso.⁸⁸ Declara o Aquinate:

O uno nada acrescenta ao ente (*unum non addit supra ens*), senão a negação da divisão (*negationem divisionis*), pois o uno nada mais significa que o ente indiviso (*ens indivisum*). Assim, o ente e o uno são convertíveis (*uno convertitur cum ente*).⁸⁹

Que a indivisibilidade seja uma propriedade essencial a todo ser, fica claro pelo seguinte. Qualquer ser *é* na mesma medida em que é uno. Se for simples, será indiviso em ato e em potência, porém, se for composto – conquanto passe a ser divisível – só terá o ser enquanto as suas partes constituírem um todo uno, qual seja, o próprio composto. Por conseguinte, de qualquer forma que seja, se um ser perdesse a sua unidade, já não seria o mesmo ser, pois, então, já haveria dois seres, cada um dos quais, por seu lado, seria uno.⁹⁰ Destarte, um ser só *é* enquanto é uno, isto é, indiviso. E daí decorre também, que algo, ao conservar o seu próprio ser, estará, *ipso facto*, mantendo a sua própria unidade.⁹¹

⁸⁸ GILSON. *Op. Cit.* p. 151: “Resumiríamos o mais simplesmente possível tudo o que precede se disséssemos de Deus que é uno, já que até aqui não temos feito outra coisa que negar à sua essência toda multiplicidade. Assim como o bem, o uno é o ser mesmo sob um dos seus aspectos. Desta vez não é o ser como desejável, senão como indiviso.” (A tradução é nossa).

⁸⁹ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 11, 1, C. (Os parênteses são nossos).

⁹⁰ Aproveitamos o ensejo, para advertir ao leitor, que o uno do qual falamos não se confunde com o “um” da unidade numérica. Enquanto o “uno” significa indiviso, e nada acresce ao ente enquanto tal, o “um” pertence ao gênero quantidade e já acrescenta algo ao ente, exatamente enquanto o coloca num determinado gênero do ser. O uno, ao contrário, é comum a todos os gêneros do ser, porquanto pertence ao ente enquanto tal. Observa Tomás: *Idem. Ibidem.* I, 11, 1, ad 1: “E temos de dizer que o uno, convertível ao ente, a este nada acrescenta; o um, porém, princípio do número, acrescenta ao ente algo que pertence ao gênero quantidade.”

⁹¹ *Idem. Ibidem.* I, 11, 1, C: “Com efeito, todo ente ou é simples ou é composto. O que é simples é indiviso em ato e em potência. Ao passo que o composto não tem o ser (*non habet esse*) enquanto suas partes estão divididas,

Mas isso não significa que seja indiferente dizer uno e dizer ser. Não é o uno que *é*, mas o ser *é* que é uno. O uno, como o bem, o verdadeiro e o belo, são transcendentais do ser, a saber, não se referem tão-somente a um modo de ser em particular, mas ao ser enquanto tal. Portanto, conquanto os transcendentais não agreguem nada ao ser que lhe seja estranho, ajudam-nos, não obstante, a compreender melhor o que seja o próprio ser. São, pois, como que desdobramentos de uma única e mesma noção, qual seja, a noção de ser. É o que afere o Aquinate: “Deve-se dizer que não há leviandade em se dizer que o ente é uno (*ens unum*), porque o uno acrescenta algo segundo a razão ao ente”⁹².

Agora bem, se o uno é o mesmo ser enquanto indiviso, aquilo que for o ser em grau máximo – sendo inteiramente indiviso – será também maximamente uno. Ora, Deus é o ser em grau máximo, pois é o *Ipsum Esse Subsistens*. Ademais, sendo ato puro de existir, é, pois, isento da composição de ato e potência, ou seja, é completamente simples. Consequentemente, em Deus sendo maximamente simples, será, pelo próprio fato, totalmente indiviso. Além do mais, dimana disto também que Deus seja absolutamente uno, exatamente porque inteiramente indiviso.⁹³ E tudo isto, afinal, por força de Deus ser, antes de tudo, o *Ipsum Esse Subsistens*.

mas somente quando constituem e formam o próprio composto. Fica então claro: o ser de qualquer coisa consiste na indivisão (*esse cuiuslibet rei consistit in indivisione*). E daí decorre que toda e qualquer coisa ao conservar seu próprio ser (*suum esse*) conserva também sua unidade (*custodit suam unitatem*).” (Os parênteses são nossos).

⁹² *Idem. Ibidem.* I, 11, 1, ad 3.

⁹³ *Idem. Ibidem.* I, 11, 4, C. “O uno é o ente indiviso (*unum sit ens indivisum*), logo, para que algo seja ao máximo uno é preciso que seja ente ao máximo e indiviso ao máximo (*sit et maxime ens et maxime indivisum*). Ora, Deus é um e outro. Ele é ente ao máximo, uma vez que não tem um ser determinado (*esse determinatum*) por nenhuma natureza que o receba, mas Ele é o próprio ser subsistente (*ipsum esse subsistens*), sem nenhuma determinação. Além do mais, é indiviso ao máximo, não estando dividido nem em ato nem em potência, de qualquer maneira que se possa dividir, mas é simples absolutamente (*omnibus modis simplex*), como já se demonstrou. Fica então claro que: Deus é ao máximo uno (*Deus est maxime unus*).” (Os parênteses são nossos).

BIBLIOGRAFIA

GILSON, Etienne. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino.** Trad. Alberto Oteiza Quirno. Buenos Aires: Ediciones Desclée de Brouwer, 1960.

LAUAND, Luiz Jean. **Tomás de Aquino: vida e pensamento – estudo introdutório geral (e à questão “Sobre o verbo).** In: *Verdade e Conhecimento*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica.** Trad. José Maria de Almeida. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2005.

TOMÁS DE AQUINO. **De Potentia.** In: MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica.** Trad. José Maria de Almeida. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. **O Ente e a Essência.** 2ª ed. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

_____. **Suma Contra os Gentios.** Trad. D. Odilão Moura e Ludgero Jaspers. Rev Luis A. De Boni. Porto Alegre: EDPUCRS, 1996. 2 v.

_____. **Sententiarum.** In: MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica.** Trad. José Maria de Almeida. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. **Suma Teológica.** Trad. Aimom- Marie Roguet et al. São Paulo: Loyola, 2001. v. I.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.win2pdf.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.