OFFICIUM VERITATIS

SE DEUS EXISTE

De Deo: An Deus Sit

JOÃO DE SANTO TOMÁS
João Poinsot

CURSUS THEOLOGICUS
Iª · Q. 2 · DISPUTATIO III

NOTA EDITORIAL

Esta edição bilíngue de De Deo: An Deus Sit foi preparada a partir do fac-símile latino utilizado no projeto Officium Veritatis e da transcrição latina revista contra o scan. O texto latino foi novamente conferido nas leituras suspeitas e recebeu apenas correções de OCR consideradas seguras, sem modernização sistemática da grafia. A versão portuguesa foi traduzida diretamente do latim, tomando como normas de trabalho o Guia de Tradução Poinsotiana e o Lexicon Poinsotianum do Laboratório Poinsot. O latim permanece a autoridade textual; os precedentes terminológicos do projeto servem para assegurar coerência com as demais traduções de João de Santo Tomás.

No corpo da obra, cada unidade apresenta primeiro o LATIM e depois o PORTUGUÊS, permitindo cotejo imediato. As divisões, os títulos e a numeração argumentativa do texto foram preservados. Esta é uma edição bilíngue revisada de trabalho destinada à posterior diagramação editorial; não pretende substituir uma edição crítica do texto latino.

SUMÁRIO

Questão II — Sobre Deus: se Deus existe — Síntese de toda a questão.....1
Disputação III — Sobre Deus: se existe.....3
Artigo I — Se é evidente por si que Deus existe, ou demonstrável?.....3
Artigo II — Explicam-se as razões pelas quais Santo Tomás prova que Deus existe.....21
Primeira razão — a partir do movimento.....22
Segunda razão — a partir da causa eficiente.....33
Terceira razão — a partir do necessário e do contingente.....42
Quarta e quinta razões — graus de perfeição e governo das coisas.....43
Glossário latino-português.....47
Aparato editorial recuperado do fac-símile.....48

QUÆSTIO II

DE DEO: AN DEUS SIT
QUESTÃO II · SOBRE DEUS: SE DEUS EXISTE

SUMMA TOTIUS QUÆSTIONIS
SÍNTESE DE TODA A QUESTÃO

LATIM

ANTEQUAM D. Thomas de natura divina ejusque attributis disputare incipiat, præmittit in hac quæstione id quod omnibus maxime necessarium est, scilicet cognoscere Deum esse; licet enim nulla scientia probet, sed præsupponat, subjectum suum quoad an est: tamen quia fides tradit Deum esse, et ad theologiam (cum sit sapientia) pertinet reflectere supra sua principia, defendendo et explicando illa: ideo potest agere de Deo quoad an est, explicando et defendendo id quod circa istum articulum tradit fides, quæ tradit Deum esse non quomodocumque, sed ut auctor supernaturalis; et hoc non probat theologia, sed supponit et explicat. De Deo vero, ut est auctor naturæ*, probat Deum esse non ex propriis, sed rationibus acceptis a metaphysica, quas tamen corrigit et perficit theologia.

PORTUGUÊS

Antes que Santo Tomás comece a discutir a natureza divina e seus atributos, antepõe nesta questão aquilo que é mais necessário a todos, a saber, conhecer que Deus existe. Com efeito, embora nenhuma ciência prove, mas pressuponha, seu próprio sujeito quanto à existência, contudo, porque a fé ensina que Deus existe e cabe à teologia — por ser sabedoria — refletir sobre seus princípios, defendendo-os e explicando-os, ela pode tratar de Deus quanto à existência, explicando e defendendo o que a fé ensina acerca deste artigo. A fé ensina que Deus existe não de qualquer modo, mas como autor sobrenatural; e isso a teologia não prova, mas supõe e explica. De Deus, porém, enquanto autor da natureza, a teologia prova que existe, não a partir de princípios próprios, mas por razões tomadas da metafísica, que a teologia, todavia, corrige e aperfeiçoa.

LATIM

Igitur in hac quæstione duo intendit D. Thomas. Primum, declarare quomodo possit cognosci a nobis quod Deus sit. Secundum, ipsas demonstrationes de exsistentia Dei tradit. — Primum declarat articulo primo et secundo, procedens inter duo extrema contraria; quidam enim ponunt ita esse notorium et manifestum, quod Deus sit, quod non solum sit per se notum secundum se, sed etiam quoad nos: ita ut non solum per discursum, aut supposito discursu, sed etiam sine discursu sit manifestum Deum esse. Alii quod neque etiam per discursum possit certo cognosci Deum esse. D. Thomas autem mediâ viâ incedit, et ostendit hanc veritatem Deum esse, secundum se et ex vi suâ fundare propositionem per se notam: non tamen esse per se notam nobis ex vi solâ terminorum,

esse tamen demonstrabilem per discursum: non quidem a priori, quia non datur causa talis exsistentiæ, sed Deus ipse est a se: sed a posteriori per effectus: Sic ergo articulo primo ostendit hanc veritatem Deus est, non esse per se notam nobis, sed secundum se. In articulo secundo ostendit esse demonstrabilem a posteriori. — Denique, in articulo tertio, proponit ipsas demonstrationes. Littera autem et rationes D. Thomæ explicandæ sunt disputatione sequenti.

PORTUGUÊS

Portanto, nesta questão Santo Tomás pretende duas coisas. Primeiro, declarar de que modo podemos conhecer que Deus existe. Segundo, apresentar as próprias demonstrações da existência de Deus. — O primeiro ponto é exposto nos artigos primeiro e segundo, avançando entre dois extremos contrários. Alguns sustentam que é tão notório e manifesto que Deus existe, que essa verdade não somente é evidente por si em si mesma, mas também para nós, de tal modo que a existência de Deus se manifesta não apenas mediante raciocínio, ou suposto algum raciocínio, mas até mesmo sem raciocínio. Outros sustentam que nem sequer por raciocínio se pode conhecer com certeza que Deus existe. Santo Tomás, porém, segue uma via média e mostra que esta verdade, «Deus existe», em si mesma e por sua própria razão, funda uma proposição evidente por si; não é, contudo, evidente por si para nós pela só força dos termos, embora seja demonstrável por raciocínio: não a priori, pois não há causa de tal existência, uma vez que Deus é por si mesmo; mas a posteriori, pelos efeitos. Assim, no primeiro artigo mostra que esta verdade, «Deus existe», não é evidente por si para nós, embora o seja em si mesma. No segundo artigo mostra que ela é demonstrável a posteriori. — Por fim, no terceiro artigo apresenta as próprias demonstrações. O texto e os argumentos de Santo Tomás serão explicados na disputação seguinte.

DISPUTATIO III

DE DEO: AN SIT

DISPUTAÇÃO III · SOBRE DEUS: SE EXISTE

ARTICULUS I

An sit per se notum «Deum esse», vel demonstrabile?

Se é evidente por si que Deus existe, ou demonstrável?

LATIM

1. SUPPONIMUS ea quæ in Logica (quæst. 25 *) tradidimus de propositione per se nota, et quomodo recte dividatur in per se notam secundum se, et nobis. Quam tamen divisionem non admittit Molina (hîc, art. 1, § Addamus deinde), ubi existimat non dari propositionem per se notam, quæ non sit etiam nota nobis, loquendo proprie de propositione prout est in mente vel in voce; licet in ipsis rebus (quæ proprie non possunt dici propositio, nisi prout istis vel illis terminis seu conceptibus apprehenduntur, vel significantur) possit dici quod alia propositio est per se nota secundum se, alia nobis: sed hoc est loqui improprie, sumendo rem pro ipsa propositione. Hæc fuit sententia Molinæ sequentis in hoc Scotum *.

PORTUGUÊS

1. SUPOMOS o que ensinamos na Lógica (q. 25*) acerca da proposição evidente por si e de como ela se divide corretamente em evidente por si em si mesma e evidente por si para nós. Molina, contudo (aqui, art. 1, § Addamus deinde), não admite essa divisão, pois julga que não existe proposição evidente por si que não seja também evidente para nós, falando propriamente da proposição enquanto está na mente ou na voz. Concede, porém, que nas próprias coisas — as quais propriamente não podem ser chamadas proposições, a não ser enquanto são apreendidas ou significadas por estes ou aqueles termos ou conceitos — se possa dizer que uma proposição é evidente por si em si mesma e outra para nós; mas isso, segundo ele, é falar impropriamente, tomando a coisa pela própria proposição. Esta foi a opinião de Molina, que nisso segue Escoto.

LATIM

2. Ceterum nos loco citato, et hîc iterum, dicimus D. Thomam locutum fuisse in ista divisione de ipsa propositione objectiva, seu de ipsa veritate, quæ quidem fundatur in rebus: quæ propriissime dicitur propositio, sicut et veritas, non quidem formalis seu significativa, sed objectiva; propositio enim formalis sunt ipsi conceptus, seu voces significantes enuntiative: propositio autem objectiva est ipsa veritas rerum, quæ est objectum talis enuntiationis; et hæc etiam vocatur propositio quatenus est immediatum objectum propositionis enuntiantis. Igitur D. Thomas loquitur de propositione per se nota objectiva, quia loquitur de ipsa connexione prædicati et subjecti, in qua fundatur quod propositio aliqua sit per se nota absolute loquendo, id est, carens medio probativo:

quando videlicet prædicatum convenit immediate subjecto et per se, id est, sine aliquo medio; et talis connexio prædicati et subjecti proprie sumitur ex ipso objecto, et fundatur in ipso. Sed quia veritas ipsa objectiva non applicatur et manifestatur nobis, nisi mediantibus aliquibus terminis seu conceptibus quibus propositio formalis constat: ideo necesse fuit dividere propositionem ex parte veritatis objecti, seu connexionis prædicati et subjecti, in per se notam secundum se, et nobis: quasi in veritatem per se notam ex parte sui tantum, vel etiam ex parte applicationis ad nos; requiritur enim quod ipsa applicatio talibus terminis fiat et manifestetur, quod sint termini omnibus noti, et non indigeamus discursu ad cognoscendum significatum eorum quid sit: si enim non sit ita notum id quod significat aliquis terminus, non poterit veritas constans ex illo esse immediate per se nota, sed prævio aliquo discursu manifestante terminos. Proprie ergo potest inveniri in propositione objectivâ veritas per se nota, id est, de se medio probativo carens, et tamen non significari terminis omnino per se notis: et ita non erit per se notum nobis, seu in applicatione ad nos:

PORTUGUÊS

2. Nós, porém, no lugar citado e novamente aqui, dizemos que Santo Tomás, nessa divisão, falou da própria proposição objetiva, isto é, da própria verdade, que se funda nas coisas; e esta é propriissimamente chamada proposição, assim como verdade, não formal ou significativa, mas objetiva. Com efeito, a proposição formal consiste nos próprios conceitos, ou nas vozes que significam enunciativamente; a proposição objetiva, porém, é a própria verdade das coisas, objeto de tal enunciação; e ela também é chamada proposição enquanto é o objeto imediato da proposição enunciante. Portanto, Santo Tomás fala da proposição objetiva evidente por si, porque fala da própria conexão entre o predicado e o sujeito, na qual se funda o fato de alguma proposição ser, absolutamente falando, evidente por si, isto é, carecer de meio probativo: quando, a saber, o predicado convém imediata e por si ao sujeito, isto é, sem algum meio. E tal conexão do predicado e do sujeito é propriamente tomada do próprio objeto e nele se funda. Mas, como a própria verdade objetiva não se aplica nem se manifesta a nós senão mediante alguns termos ou conceitos de que consta a proposição formal, foi necessário dividir a proposição, por parte da verdade do objeto, ou da conexão entre predicado e sujeito, em evidente por si em si mesma e evidente por si para nós: como que em uma verdade evidente por si somente da parte de si própria, ou também da parte de sua aplicação a nós. Pois é necessário que essa aplicação seja feita e manifestada por termos tais que sejam conhecidos de todos e que não precisemos de raciocínio para conhecer o que significam. Se, com efeito, não for assim conhecido o que algum termo significa, a verdade que dele consta não poderá ser imediatamente evidente por si, mas somente depois de algum raciocínio prévio que manifeste os termos. Pode, portanto, encontrar-se propriamente numa proposição objetiva uma verdade evidente por si, isto é, que por si mesma carece de meio probativo, e contudo não ser significada por termos inteiramente evidentes por si; e assim não será evidente por si para nós, isto é, em sua aplicação a nós.

LATIM

3. Nec refert, quod propositio non conveniat rebus ut materialiter sunt in se, sed prout significantur in apprehensione; dicimus enim, quod propositio objectiva convenit rebus non solum ut sunt actu apprehensæ, sed ut sunt apprehensibiles: sic enim constituunt objectum per modum veritatis complexæ ad quam terminari potest enuntiatio. Et si manifestetur per terminos per se et immediate omnibus notos, illa veritas erit per se nota etiam nobis; sin minus non erit nobis per se nota: licet dicatur per se nota secundum se, quia habet sufficiens fundamentum in ipsa immediata connexione prædicati et subjecti, ut reddatur nobis per se nota, dummodo terminis convenientibus significetur.

PORTUGUÊS

3. Nem importa que a proposição não convenha às coisas enquanto materialmente estão em si, mas enquanto são significadas na apreensão. Dizemos, com efeito, que a proposição objetiva convém às coisas não somente enquanto são apreendidas em ato, mas enquanto são apreensíveis: desse modo constituem um objeto à maneira de verdade complexa, à qual pode terminar a enunciação. E, se essa verdade for manifestada por termos evidentes por si e imediatamente conhecidos de todos, será evidente por si também para nós; caso contrário, não será evidente por si para nós, embora se diga evidente por si em si mesma, porque possui fundamento suficiente na própria conexão imediata entre predicado e sujeito para tornar-se evidente por si para nós, contanto que seja significada por termos convenientes.

LATIM

4. HIS SUPPOSITIS DICO PRIMO: Deum esse, est per se notum secundum se, non autem nobis; et hujus rei optimam rationem affert D. Thomas. — Primam partem conclusionis negant qui non admittunt distinctionem præfatam propositionis per se notæ nobis, et secundum se, ut Molina et Scotus. Secundam vero partem negat P. Vazquez (hîc, disp. 19, c. 5*) qui rejicit rationem D. Thomæ, et dicit hactenus non esse satis probatam sententiam quæ docet hanc propositionem « Deus est » non esse per se notam nobis.:

PORTUGUÊS

4. POSTO ISSO, DIGO PRIMEIRO: a proposição «Deus existe» é evidente por si em si mesma, mas não para nós; e Santo Tomás apresenta uma excelente razão para isso. — A primeira parte da conclusão é negada pelos que não admitem a distinção acima entre proposição evidente por si para nós e em si mesma, como Molina e Escoto. A segunda parte é negada pelo Pe. Vázquez (aqui, disp. 19, c. 5*), que rejeita o argumento de Santo Tomás e afirma que até agora não foi suficientemente provada a opinião segundo a qual esta proposição, «Deus existe», não é evidente por si para nós.

LATIM

4bis. Sed tamen CONCLUSIO PROBATUR, QUOAD PRIMAM PARTEM: Quia postquam cognoscimus a posteriori de natura divina quid sit, etiam cognoscimus, quod exsistentia est prædicatum essentiale Dei: in hoc enim distinguitur ab ente creato, quod

exsistentia non est essentialis creaturæ, est autem essentialis Deo; est enim Deus ens a se et actus purus, et consequenter ex vi essentialis rationis suæ exsistens. Ergo oportet, quod hoc prædicatum exsistentiæ essentialiter et immediate conveniat Deo, et consequenter non per aliquod medium illi conveniet, sed per se immediate, seu per se primo: quia convenit essentialiter in quantum est ens divinum, et in eo in quo primo et per se differt ab ente creato.:

PORTUGUÊS

4bis. Contudo, A CONCLUSÃO É PROVADA QUANTO À PRIMEIRA PARTE: porque, depois de conhecermos a posteriori o que é a natureza divina, conhecemos também que a existência é predicado essencial de Deus. Nisto, com efeito, Deus se distingue do ente criado: a existência não é essencial à criatura, mas é essencial a Deus; pois Deus é ente por si e ato puro e, consequentemente, existe em virtude de sua própria razão essencial. Logo, é necessário que esse predicado da existência convenha essencial e imediatamente a Deus e, por conseguinte, não lhe convenha mediante algum meio, mas por si imediatamente, ou por si primariamente; porque lhe convém essencialmente enquanto é ente divino e naquilo em que primeiro e por si difere do ente criado.

LATIM

5. Dices: Cur non dicetur, quod exsistentia est propria passio Dei, et quasi attributum præsupponens essentiam, aut tamquam modus ejus: non ut prædicatum essentiale? et sic se habebit tamquam unum ex attributis divinis, in quibus unum per aliud demonstratur: ipsa autem natura divina solum radicaliter erit exsistens secundum se. — Respondetur: hoc esse omnino impossibile: quia non potest concipi natura divina in illo conceptu in quo primo distinguitur ab ente creato, nisi concipiatur ut actus purus, non solum radicaliter, sed etiam formaliter; quia repugnat concipi actum purum ut in potentia exsistentem et non in actu, eo quod excludit omnem potentialitatem et explicat omnem actualitatem usque ad ultimam: siquidem est infinita actualitas, hoc ipso quod est actus purus. Ergo cum exsistentia importet actualitatem entis secundum ultimum actum, repugnat quod in conceptu actûs puri involvatur exsistentia solum in potentia. Si autem in illo primo et magis radicali conceptu actûs puri et entis increati, actu est exsistentia, et non in potentia: ergo exsistentia ingreditur primum conceptum essentialem, et non solum attributalem Dei; de ratione autem essentiali actûs puri est ita esse in actu quod non possit magis esse in actu, cum sit summus actus. Secus est de aliis attributis, quæ solum explicant perfectiones particulares, non autem ipsam actualitatem entis, sicut exsistentia; ista enim concipi possunt ut condistincta inter se, et quod unum se habeat ut radix seu ratio alterius (sicut immutabilitas est radix æternitatis, intellectualitas voluntatis): eo quod concipiuntur tamquam particulares perfectiones, quarum una non constituitur per aliam, sed potest se habere ut radix alterius; et tamen in conceptu actûs puri omnes istæ perfectiones non radicaliter, sed actualiter includuntur, licet non semper explicentur: eo quod actus purus complectitur omnem perfectionem, quia infinitus est, et includit illas in actu, quia nonnisi actus est; unde non potest superaddi aliquid actui puro, quo amplius perficiatur, quia se ipso et ex vi sui essentialis conceptûs summa perfectio est.

PORTUGUÊS

5. Dirás: por que não se dirá que a existência é uma propriedade própria de Deus e como que um atributo que pressupõe a essência, ou um modo dela, e não um predicado essencial? Desse modo ela se comportaria como um dos atributos divinos, nos quais um é demonstrado por outro, ao passo que a própria natureza divina seria somente radicalmente existente em si mesma. — Responde-se que isso é absolutamente impossível. A natureza divina não pode ser concebida naquele conceito em que primeiro se distingue do ente criado, a não ser que seja concebida como ato puro, não somente radicalmente, mas também formalmente; porque repugna conceber o ato puro como existente em potência e não em ato, uma vez que ele exclui toda potencialidade e exprime toda atualidade até a última, pois é atualidade infinita precisamente por ser ato puro. Logo, como a existência importa a atualidade do ente segundo o ato último, repugna que no conceito de ato puro a existência esteja envolvida somente em potência. Se, porém, naquele primeiro e mais radical conceito de ato puro e de ente incriado a existência está em ato, e não em potência, então a existência entra no primeiro conceito essencial de Deus, e não apenas no atributivo. Com efeito, pertence à razão essencial do ato puro estar de tal modo em ato que não possa estar mais em ato, pois é ato supremo. Diversamente ocorre com os outros atributos, que exprimem apenas perfeições particulares, e não a própria atualidade do ente, como a existência. Estes podem ser concebidos como co-distintos entre si, de maneira que um se comporte como raiz ou razão de outro — assim como a imutabilidade é raiz da eternidade, e a intelectualidade, da vontade —, porque são concebidos como perfeições particulares, das quais uma não é constituída pela outra, embora possa comportar-se como raiz dela. E, contudo, no conceito de ato puro todas essas perfeições estão incluídas não apenas radicalmente, mas em ato, embora nem sempre sejam explicitadas; porque o ato puro abrange toda perfeição, por ser infinito, e as inclui em ato, porque nada é senão ato. Por isso, nada pode ser acrescentado ao ato puro pelo que ele se torne ainda mais perfeito, pois por si mesmo e em virtude de seu conceito essencial é a perfeição suprema.

LATIM

6. SECUNDA PARS CONCLUSIONIS, de ratione D. Thomæ, manifeste constabit, tum explicando rationem D. Thomæ, tum impugnando rationem allatam a Patre Vazquez, tum solvendo difficultatem ejus. — Ratio ergo D. Thomæ est: quia in hac propositione « Deus est » assumitur terminus non communiter omnibus notus, sed ad cujus notitiam pervenitur post longum discursum; ergo non potest illa propositio esse per se nota quoad nos. — Antecedens est certum: quia nomine Dei non solum intelligimus nobilissimum ens in linea creata, id est, nobilissimam creaturam, sed ens nobilissimum extra omnem ordinem creaturarum: et hoc ens nobilissimum et summum in altero ordine, non est per se notum dari, et sine discursu; unde et multi illud negaverunt: Dixit enim insipiens in corde suo: Non est Deus. Ergo solum, id est, notum sapientibus, id est, discurrentibus: non sapiens enim, seu insipiens, negavit illud; requiritur ergo discursus. Quod enim in causis non detur processus in infinitum, vel circulus in causando: non est ita per se notum ante omnem discursum, sicut illud principium: Omne totum est majus sua parte, ubi totum et pars sunt res sensu notissimæ; et in illa: Quodlibet est, vel non est,

assumuntur termini notissimi sensui et intellectui, scilicet ens et non-ens; et ita tales propositiones ex talibus terminis constantes quoad nos sunt per se notæ. At vero ille terminus Deus, quatenus significat ens supra omnem ordinem creaturarum, non constat nobis per sensum; neque ex vi primæ conceptionis intellectûs, qui solum concipit nunc objectum proportionatum sibi, quod est ens creatum (et pro illo primo statu, valde confuse et in communi), non autem ita nobile sicut Deus. Quare non potest ex sola explicatione terminorum ante omnem discursum facta, et ex sola significatione illius nominis, videri quomodo illi essentialiter et immediate conveniat tale prædicatum. — Consequentia vero probatur: quia illa propositio non potest esse per se nota quoad nos, de qua possumus habere aliquam dubitationem vel defectum notitiæ, quæ indigeat tolli per discursum et probari per aliquod medium; sed quamdiu terminus aliquis non est notus per sensum neque per primas conceptiones intellectûs, nescimus quid sit, quousque per discursum id attingamus; ergo semper possumus dubitare an illi tale prædicatum conveniat ex sola inspectione terminorum. Ergo illa propositio non potest nobis esse per se nota independenter ab omni discursu tollente dubitationem et ignorantiam terminorum. Potest ergo latere an illud prædicatum conveniat illi subjecto: ignorantia enim subjecti facit ignorare convenientiam prædicati erga tale subjectum; ignorato enim quid sit subjectum, consequenter ignoratur quam proportionem habeat ad tale prædicatum. Quare tales propositiones solum sunt per se notæ sapientibus, id est, suppositâ sapienti seu discursu: non autem absolute sunt per se notæ ex sola explicatione terminorum ante omnem discursum, sicut quod incorporalia non sunt in loco, vel Angelus est intellectivus.

PORTUGUÊS

6. A SEGUNDA PARTE DA CONCLUSÃO ficará manifesta a partir do argumento de Santo Tomás, tanto explicando esse argumento como impugnando o argumento apresentado pelo Pe. Vázquez e resolvendo sua dificuldade. — O argumento de Santo Tomás é este: nesta proposição, «Deus existe», emprega-se um termo que não é comumente conhecido de todos, mas a cujo conhecimento se chega depois de longo raciocínio; logo, essa proposição não pode ser evidente por si para nós. — O antecedente é certo, porque pelo nome Deus não entendemos apenas o ente mais nobre na ordem criada, isto é, a criatura mais nobre, mas o ente mais nobre fora de toda a ordem das criaturas. Ora, que exista esse ente nobilíssimo e supremo de outra ordem não é evidente por si nem se manifesta sem raciocínio; por isso muitos o negaram: «Disse o insensato em seu coração: não há Deus». Logo, isso é conhecido somente pelos sábios, isto é, pelos que raciocinam; pois aquele que não é sábio, isto é, o insensato, negou-o. Requer-se, portanto, raciocínio. Com efeito, que nas causas não haja processo ao infinito, nem círculo na causalidade, não é tão evidente por si antes de todo raciocínio como o princípio «o todo é maior que sua parte», em que todo e parte são coisas conhecidíssimas pelos sentidos; e na proposição «qualquer coisa é ou não é» empregam-se termos conhecidíssimos aos sentidos e ao intelecto, a saber, ente e não ente. Por isso, proposições constituídas de tais termos são evidentes por si para nós. Mas o termo Deus, enquanto significa um ente acima de toda a ordem das criaturas, não nos é conhecido pelos sentidos, nem pela força da primeira concepção do intelecto, que de início concebe apenas o objeto proporcionado a si, isto é, o ente criado — e, nesse primeiro estado, de modo muito confuso e comum —,

não porém um ente tão nobre como Deus. Por isso, não se pode ver, pela simples explicação dos termos feita antes de todo raciocínio e pela simples significação daquele nome, como tal predicado lhe convém essencial e imediatamente. — A consequência se prova assim: não pode ser evidente por si para nós uma proposição acerca da qual podemos ter alguma dúvida ou falta de conhecimento que precise ser removida pelo raciocínio e provada por algum meio. Mas, enquanto algum termo não é conhecido pelos sentidos nem pelas primeiras concepções do intelecto, ignoramos o que ele é até que o alcancemos por raciocínio; logo, sempre podemos duvidar, pela só inspeção dos termos, se tal predicado lhe convém. Portanto, essa proposição não pode ser evidente por si para nós independentemente de todo raciocínio que remova a dúvida e a ignorância acerca dos termos. Pode, pois, permanecer oculto se tal predicado convém àquele sujeito; porque a ignorância do sujeito faz ignorar a conveniência do predicado com tal sujeito: ignorado o que seja o sujeito, ignora-se consequentemente que proporção ele possui para com tal predicado. Por isso, tais proposições são evidentes por si somente aos sábios, isto é, suposta a sabedoria ou o raciocínio; não são, porém, absolutamente evidentes por si pela simples explicação dos termos antes de todo raciocínio, como ocorre com «os incorpóreos não estão em lugar» ou «o anjo é intelectivo».

LATIM

7. Secundo, probatur ex destructione rationis qua P. Vazquez putat posse demonstrari quod non est per se notum Deum esse, omissâ ratione D. Thomæ: Quia aut cognoscimus Deum per conceptum absolutum sine ordine ad creaturas, vel per connotationem et ordinem ad illas. Primo modo, nec probabiliter, nec certo possumus cognoscere quod Deus sit, quia talem conceptum de Deo non habemus in hac vita. Secundo modo non possumus cognoscere Deum nisi per discursum, scilicet ex creaturis assurgendo ad ipsum, et sub conceptu quodam connotativo, ut sub conceptu domini, vel principis et hujusmodi; ergo non per se est notum nobis, sed ex discursu, et per alia: quod autem per aliud innotescit, non est per se notum nobis. — Ceterum hæc ratio non habet aliam vim, quam ratio D. Thomæ, nec aliud probat quam id quod ejus ratio supponit. Nam D. Thomas supponit quod in hac propositione « Deus est » ille terminus Deus non est immediate et in se notus, sed mediante discursu: qui utique discursus ex effectibus deducitur, per quos devenimus in Deum, et ad instar quorum Deum cognoscimus. Hoc nemo ignorat, nec D. Thomas ignoravit, cum in articulo tertio demonstret ex effectibus Deum esse: et tamen in hoc solo probando consumitur ratio P. Vazquez; sed vis probationis ad id præcise reducitur, quod quandocumque indigetur discursu et probatione ad cognoscendum aliquem terminum alicujus propositionis, impossibile est quod talis propositio sit per se et immediate nota ex vi illorum terminorum, quantumcumque prædicatum in re illi conveniat immediate et essentialiter. Et in hoc debet ponderare tota vis probationis, et hoc facit ratio D. Thomæ; quia quando ignoratur subjectum alicujus propositionis, ita quod non potest manifestari nisi per discursum, impossibile est quod ante omnem discursum ex immediata inspectione terminorum cognoscatur ei convenire tale prædicatum: sive discursus iste formetur ex effectibus, sive non: sive terminus ille connotative solum cognoscatur et in confuso, sive non; quomodocumque enim id fiat, si non potest nisi per discursum constare nobis quid sit illud subjectum, hoc ipso non potest

sine discursu et per solam inspectionem terminorum constare quomodo tale prædicatum conveniat essentialiter tali subjecto, et quam proportionem habeat erga illud. Et sic constat de efficacia rationis D. Thomæ, ad quam nisi reducatur ratio Vazquez manet inefficax:

PORTUGUÊS

7. Em segundo lugar, isso se prova pela refutação do argumento pelo qual o Pe. Vázquez julga poder demonstrar que a existência de Deus não é evidente por si, deixando de lado o argumento de Santo Tomás. Ou conhecemos Deus por um conceito absoluto, sem ordem às criaturas, ou por conotação e ordem a elas. Do primeiro modo, nem provável nem certamente podemos conhecer que Deus existe, porque nesta vida não possuímos tal conceito de Deus. Do segundo modo, não podemos conhecer Deus senão por raciocínio, isto é, elevando-nos das criaturas até Ele e sob algum conceito conotativo, como o de senhor, príncipe e semelhantes. Logo, Deus não é evidente por si para nós, mas é conhecido pelo raciocínio e mediante outras coisas; ora, aquilo que se torna conhecido por outra coisa não é evidente por si para nós. — Contudo, esse argumento não possui outra força além da do argumento de Santo Tomás, nem prova algo além daquilo que o argumento dele supõe. Santo Tomás supõe, com efeito, que nesta proposição «Deus existe» o termo Deus não é conhecido imediatamente e em si, mas mediante raciocínio; e esse raciocínio procede dos efeitos, pelos quais chegamos a Deus e à semelhança dos quais o conhecemos. Ninguém ignora isso, nem Santo Tomás o ignorou, pois no terceiro artigo demonstra pelos efeitos que Deus existe; e, contudo, é somente em provar isso que se consome o argumento do Pe. Vázquez. A força da prova reduz-se precisamente ao seguinte: sempre que se necessita de raciocínio e de prova para conhecer algum termo de uma proposição, é impossível que tal proposição seja evidente por si e imediatamente pela força desses termos, por mais que na realidade o predicado convenha imediata e essencialmente ao sujeito. É nisso que deve ser ponderada toda a força da prova, e é isso que faz o argumento de Santo Tomás. Pois, quando se ignora o sujeito de alguma proposição, de tal modo que ele não possa ser manifestado senão por raciocínio, é impossível que, antes de todo raciocínio, pela inspeção imediata dos termos, se conheça que tal predicado lhe convém: quer esse raciocínio seja formado a partir dos efeitos, quer não; quer aquele termo seja conhecido apenas conotativamente e em confuso, quer não. De qualquer modo que isso se faça, se somente pelo raciocínio pode constar para nós o que é aquele sujeito, por isso mesmo não pode constar sem raciocínio e pela só inspeção dos termos como tal predicado convém essencialmente a tal sujeito e que proporção possui para com ele. E assim fica manifesta a eficácia do argumento de Santo Tomás; se o argumento de Vázquez não for reduzido a ele, permanece ineficaz.

LATIM

8. Et ex hoc solvitur objectio Vazquez contra illam: Quia bene stat aliquid esse per se notum, licet non concipiatur quidditas ejus, ut patet in illo principio communissimo: Quodlibet est, vel non est, in quo continetur Angelum esse vel non esse, Deum esse vel non esse: utrumque enim est per se notum; attamen non habemus conceptum quidditativum Angeli, vel Dei. — Confirmatur: quia nec nos formamus conceptum

quidditativum entis ut sic, nec de spiritualibus formatur conceptus quidditativus etiam apud sapientes: et tamen apud omnes est per se notum de ente, quod est, vel non est; et de spiritualibus, est per se notum apud sapientes, quod non sunt in loco. Ergo ad propositionem per se notam non requiritur conceptus quidditativus subjecti.

PORTUGUÊS

8. E por isso se resolve a objeção de Vázquez contra esse argumento: pode perfeitamente ocorrer que algo seja evidente por si embora sua quididade não seja concebida, como se vê naquele princípio comuníssimo: «qualquer coisa é ou não é», no qual se contém que o anjo existe ou não existe, e que Deus existe ou não existe; ambos são, com efeito, evidentes por si, embora não possuamos um conceito quiditativo do anjo nem de Deus. — Confirma-se: nem nós formamos um conceito quiditativo do ente enquanto tal, nem, mesmo entre os sábios, se forma dos seres espirituais um conceito quiditativo; e, contudo, é evidente por si para todos, acerca do ente, que ele é ou não é, e é evidente por si aos sábios, acerca dos seres espirituais, que não estão em lugar. Logo, para uma proposição evidente por si não se requer um conceito quiditativo do sujeito.

LATIM

9. Respondetur, quod propositiones per se notæ sunt in duplici differentia. Aliæ quæ constant determinato subjecto et prædicato, aliæ quæ constant prædicato disjuncto, ut esse vel non esse, et tunc considerandum est an illud disjunctum, quod per modum prædicati ponitur, sit ita commune quod omnibus sit per se notum, quia constat terminis communissimis, sicut sunt esse, et non esse; et ad tales propositiones non requiritur quod concipiatur quidditas subjecti determinati, sed eo modo quo requiritur ad verificandum tale disjunctum; verificatur autem sive cognoscatur quidditas subjecti secundum rationem particularem, sive secundum rationem communem: eodem enim modo est capax illius communissimi disjuncti (scilicet esse vel non esse) Deus, vel Angelus, vel lapis, vel ens, vel nihil; de quocumque enim verum est dicere, quod est vel non est. Si vero prædicatum primo modo se habeat, scilicet quod sit determinatum et determinato modo conveniat subjecto, vel si sit disjunctum tale quod nonnisi determinato subjecto conveniat: tunc si quidditas subjecti non cognoscitur saltem secundum eam rationem qua proportionatur tali prædicato, non potest propositio illa esse per se nota, quousque ratio ipsa et proportio talis subjecti ad illud prædicatum cognoscatur; et si hoc fit per discursum, non potest propositio illa esse per se nota, nisi discurrenti vel sapienti, non autem absolute omnibus.

PORTUGUÊS

9. Responde-se que as proposições evidentes por si são de duas espécies. Umas constam de sujeito e predicado determinados; outras constam de um predicado disjuntivo, como «ser ou não ser». Neste segundo caso, deve-se considerar se a disjunção posta à maneira de predicado é tão comum que seja evidente por si para todos, porque consta de termos comuníssimos, como ser e não ser. Para tais proposições não se requer que seja concebida a quididade do sujeito determinado, senão do modo necessário para verificar tal disjunção; esta, porém, verifica-se quer se conheça a quididade do sujeito segundo uma razão particular, quer segundo uma razão comum. Pois Deus, anjo, pedra, ente ou nada são do

mesmo modo capazes daquela disjunção comuníssima — ser ou não ser —, visto que de qualquer coisa é verdadeiro dizer que é ou não é. Se, porém, o predicado se comporta do primeiro modo, isto é, se é determinado e convém ao sujeito de modo determinado, ou se é uma disjunção tal que somente convém a um sujeito determinado, então, se a quididade do sujeito não for conhecida ao menos segundo aquela razão pela qual se proporciona a tal predicado, essa proposição não pode ser evidente por si até que se conheçam a própria razão e a proporção de tal sujeito para com aquele predicado. E, se isso se realiza por raciocínio, a proposição não poderá ser evidente por si senão para aquele que raciocina ou para o sábio, e não absolutamente para todos.

LATIM

10. Ad confirmationem respondetur: non requiri quod de spiritualibus formetur proprius et immediatus conceptus et quidditativus: sed sufficit quod intelligatur quid nomine spiritualium significetur, seu quid res spiritualis sit; sive conceptus, qui de illa formatur sit proprius illius, sive appropriatus et cum connotatione ad aliud, vel ad instar alterius formatus: ad quod tamen non pervenitur nisi per discursum, et ideo dicuntur illæ propositiones per se notæ sapientibus, seu discurrentibus. De ente vero in communi facilius formatur conceptus quidditativus, quia quidditas illa est valde confusa et communis.

PORTUGUÊS

10. À confirmação responde-se que não se requer que dos seres espirituais seja formado um conceito próprio, imediato e quiditativo; basta que se entenda o que é significado pelo nome «espirituais», isto é, o que seja uma coisa espiritual, quer o conceito formado dela lhe seja próprio, quer seja apropriado e com conotação a outra coisa, ou formado à semelhança de outra. A isso, contudo, não se chega senão por raciocínio, e por isso tais proposições são ditas evidentes por si aos sábios, isto é, aos que raciocinam. Do ente em comum, porém, forma-se mais facilmente um conceito quiditativo, porque essa quididade é muito confusa e comum.

LATIM

11. DICO SECUNDO: Non repugnat dari propositionem per se notam quoad nos de Deo, ut contento in aliqua ratione communi et confusa. — Sic D. Thomas (in hoc art. 1 ad 1 et 3). Ratio est: Quia homo naturaliter desiderat beatitudinem in communi, bonum in communi et similia, in quibus continetur Deus qui est ipsa beatitudo et ipsa veritas; et ita qui amat beatitudinem, sub illa amat id quod beatitudo est, licet errare possit in designando et cognoscendo illam rem et illud particulare in quo talis beatitudo invenitur; ergo sub conceptu beatitudinis aut veritatis in Deum tendit et Deum cognoscit, saltem in confuso et in communi. Sed ante omnem discursum cognoscit homo beatitudinem, seu bonum in communi, quod appetit. Ergo etiam ante omnem discursum tendit in Deum: non in particulari, et discernendo ipsum ab aliis, sed sub communi et confuso conceptu beatitudinis seu boni, quod naturaliter notum est nobis, Sed hoc proprie non est cognoscere quod Deus exsistit sub conceptu proprio Dei (de quo solum est difficultas

præsens), sed solum sub conceptu communi; et sic illa propositio « Deus est », secundum particularem conceptum, ut distinguitur a conceptu communi et a conceptibus creaturarum, non est per se nota nobis.

PORTUGUÊS

11. DIGO EM SEGUNDO LUGAR: não repugna que haja uma proposição evidente por si para nós acerca de Deus enquanto contido em alguma razão comum e confusa. — Assim ensina Santo Tomás (neste art. 1, ad 1 e ad 3). A razão é que o homem deseja naturalmente a bem-aventurança em comum, o bem em comum e coisas semelhantes, nas quais está contido Deus, que é a própria bem-aventurança e a própria verdade. Assim, quem ama a bem-aventurança ama, sob ela, aquilo que é a bem-aventurança, embora possa errar ao designar e conhecer a coisa e o particular em que tal bem-aventurança se encontra. Logo, sob o conceito de bem-aventurança ou de verdade, tende para Deus e conhece Deus, ao menos em confuso e em comum. Ora, antes de todo raciocínio o homem conhece a bem-aventurança, ou o bem em comum, que deseja. Logo, também antes de todo raciocínio tende para Deus: não em particular e distinguindo-o das outras coisas, mas sob o conceito comum e confuso de bem-aventurança ou de bem, que nos é naturalmente conhecido. Isso, porém, propriamente não é conhecer que Deus existe sob o conceito próprio de Deus — que é a única dificuldade presente —, mas apenas sob um conceito comum. E assim a proposição «Deus existe», segundo o conceito particular pelo qual se distingue do conceito comum e dos conceitos das criaturas, não é evidente por si para nós.

SOLVUNTUR ARGUMENTA

RESOLVEM-SE OS ARGUMENTOS

LATIM

12. PRIMO ARGUITUR argumento Molinæ * contra id quod præsupponimus de distinctione propositionis per se notæ quoad se, et quoad nos. Nam in rebus non inveniuntur propositiones, nisi quatenus apprehenduntur et subsunt terminis ab intellectu perceptibilibus. Si ergo ipsa objecta subsunt terminis ignotis et confusis, neque possunt fundare propositionem per se notam secundum se, neque quoad nos: nisi propositio sumatur valde improprie pro ipsa re ut est in se, non ut subest apprehensioni intellectûs. Si vero subsunt terminis habilibus, et ipsi intellectui notis: hoc ipso propositio erit per se nota nobis, et non solum secundum se, sed quoad nos, loquendo proprie de propositione. — Confirmatur: quia quando formatur hæc propositio « Deus est »: vel intellectus videt terminos quibus talis propositio constat, et dirigitur in illos: vel in alios. Si in alios, non est circa propositionem de qua loquimur; mutatis enim terminis seu conceptibus, mutatur propositio. Si in illos, ergo illi sunt noti nobis: et sic illa propositio non solum erit per se nota secundum se, sed etiam quoad nos. — Confirmatur secundo: quia ratio D. Thomæ aut nihil probat, aut nimis. Nam ex una parte sequitur ex ipsa, quod omnis propositio in qua prædicatur de Deo aliquod attributum, sit per se nota secundum se: siquidem omnia attributa essentialiter conveniunt Deo, et sunt idem cum ipso; cum tamen videamus unum demonstrari per aliud, atque adeo non sunt per se nota: sicut cum

demonstratur æternitas per immutabilitatem. Ex alia vero parte, neque etiam sapientibus videtur esse per se notum «Deum esse»: quia nulli sapientes habent conceptum quidditativum et proprium de Deo; qui vero per fidem Deum attingunt non immediate cognoscunt Deum esse, sed per medium auctoritatis et testimonii, licet sine discursu.

PORTUGUÊS

12. OBJETA-SE PRIMEIRO com o argumento de Molina* contra aquilo que pressupomos acerca da distinção entre proposição evidente por si em si mesma e para nós. Nas coisas não se encontram proposições senão enquanto são apreendidas e estão sob termos perceptíveis pelo intelecto. Portanto, se os próprios objetos estão sob termos desconhecidos e confusos, não podem fundar uma proposição evidente por si nem em si mesma nem para nós, a menos que se tome «proposição» muito impropriamente pela própria coisa enquanto está em si, e não enquanto cai sob a apreensão do intelecto. Se, porém, estão sob termos aptos e conhecidos pelo próprio intelecto, por isso mesmo a proposição será evidente por si para nós, e não apenas em si mesma, falando propriamente de proposição. — Confirma-se: quando se forma esta proposição, «Deus existe», ou o intelecto vê os termos de que tal proposição consta e se dirige a eles, ou se dirige a outros. Se a outros, então não versa sobre a proposição de que falamos, pois, mudados os termos ou conceitos, muda-se a proposição. Se aos mesmos, então esses termos são conhecidos por nós; e assim aquela proposição será evidente por si não somente em si mesma, mas também para nós. — Confirma-se em segundo lugar: o argumento de Santo Tomás ou nada prova, ou prova demais. De um lado, dele se seguiria que toda proposição em que algum atributo é predicado de Deus é evidente por si em si mesma, visto que todos os atributos convêm essencialmente a Deus e são idênticos a Ele; e contudo vemos que um é demonstrado por outro, e portanto não são evidentes por si, como quando a eternidade é demonstrada pela imutabilidade. De outro lado, nem mesmo aos sábios parece ser evidente por si que Deus existe, porque nenhum sábio possui conceito quiditativo e próprio de Deus; e aqueles que pela fé alcançam Deus não conhecem imediatamente que Ele existe, mas por meio da autoridade e do testemunho, embora sem raciocínio.

LATIM

13. RESPONDETUR, quod in rebus non invenitur propositio formaliter seu significative (hæc enim pertinet ad conceptus et voces): invenitur tamen objective et fundamentaliter, quod sufficit ut dicatur propositio per se nota objective, sicut explicatum est. Et ad id quod dicitur non esse per se nota objecta, si subsunt terminis confusis seu ignotis, distinguo: si objecta sic repræsentata sub illis terminis habeant inter se immediatam et essentialem connexionem, nego; sic enim secundum se et objective fundant esse per se nota, licet quamdiu terminis illis insufficientibus subsunt, nobis non innotescant. Si autem talem connexionem non habeant, concedo quod non sunt per se nota. Immo in hoc fundatur doctrina D. Thomæ, quod potest aliquando contingere propositiones aliquas objective sumptas habere immediatam connexionem, et sic immediate esse cognoscibiles: et tamen prout significantur aliquibus terminis non notificari per se omnibus, sed solum scientibus illos terminos, id est, sapientibus. Nec D. Thomas improprie sumit propositionem, accipiendo illam objective: nam re vera

objectum propositionis complexum, etiam nominari solet propositio, seu veritas objectiva.

PORTUGUÊS

13. RESPONDE-SE que nas coisas não se encontra a proposição formal ou significativamente — pois esta pertence aos conceitos e às vozes —, mas encontra-se objetiva e fundamentalmente, o que basta para que seja chamada proposição objetivamente evidente por si, como se explicou. E ao que se diz, que os objetos não são evidentes por si se estão sob termos confusos ou desconhecidos, distingo: se os objetos assim representados sob esses termos possuem entre si conexão imediata e essencial, nego; pois então, em si mesmos e objetivamente, fundam o ser evidente por si, embora, enquanto permanecem sob termos insuficientes, não se tornem conhecidos para nós. Se, porém, não possuem tal conexão, concedo que não são evidentes por si. Com efeito, nisso se funda a doutrina de Santo Tomás: pode ocorrer que algumas proposições, tomadas objetivamente, possuam conexão imediata e assim sejam imediatamente cognoscíveis; e, contudo, enquanto significadas por certos termos, não sejam por si conhecidas de todos, mas somente dos que conhecem esses termos, isto é, dos sábios. E Santo Tomás não toma impropriamente a proposição quando a considera objetivamente, pois o objeto complexo da proposição costuma realmente ser chamado também proposição ou verdade objetiva.

LATIM

14. Ad primam confirmationem respondetur, quod qui format illam propositionem, videt illos terminos: sed non penetrat illud quod significant sine discursu, sed solum confuse intelligit illos. — Ad secundam confirmationem negatur antecedens. Ad primam partem probationis respondetur non esse inconveniens, quod omnis propositio in qua prædicantur attributa de Deo, sit per se nota secundum se: licet ex imperfectione nostri intellectûs non formantis adæquatum conceptum Dei, sed plures inadæquatos, possit ex uno transire ad demonstrandum aliud; sicut etiam ipsa exsistentia Dei demonstratur a nobis quamdiu non est per se nota nobis illa propositio: licet non demonstretur a priori, sed per effectus, quia non est aliud attributum prius ipsâ exsistentiâ, etiam nostro modo concipiendi. Ad aliam vero partem probationis, dicimus quod sapientes non formant conceptum Dei quidditativum, ut est in se immediate: sed quidditativum connotative et mediate, ut ex creaturis elici potest per connotationem et effectus; et hoc sufficit ut tali quiddítate sic cognitâ inferatur immediate illi convenire exsistentiam, seu essentialiter.

PORTUGUÊS

14. À primeira confirmação responde-se que aquele que forma a proposição vê esses termos, mas não penetra, sem raciocínio, aquilo que significam; entende-os apenas confusamente. — À segunda confirmação, nega-se o antecedente. À primeira parte da prova responde-se que não há inconveniente em que toda proposição na qual os atributos são predicados de Deus seja evidente por si em si mesma, embora, por causa da imperfeição de nosso intelecto, que não forma um conceito adequado de Deus, mas vários conceitos inadequados, possa passar de um a demonstrar outro. Assim também a própria existência de Deus é demonstrada por nós enquanto essa proposição não é evidente por si para nós;

não é, porém, demonstrada a priori, mas pelos efeitos, porque não há outro atributo anterior à própria existência, nem sequer segundo nosso modo de conceber. À outra parte da prova dizemos que os sábios não formam um conceito quiditativo de Deus tal como Ele é imediatamente em si, mas formam um conceito quiditativo conotativa e mediatamente, na medida em que pode ser obtido das criaturas por conotação e pelos efeitos; e isso basta para que, conhecida assim tal quididade, se infira imediatamente que a existência lhe convém, isto é, que lhe convém essencialmente.

LATIM

15. SECUNDO ARGUITUR: quia in nullo homine est ignorantia invincibilis de exsistentia Dei, ut communiter tenent auctores, et videri potest P. Granados (hîc, disp. 1, sect. 3); Magister Gonzalez (disp. 11, concl. 3 *); Magister Torre (I-II q. 94, a. 2, disp. 3), licet oppositum senserit Molina supra citatus. Et hoc constat quia quicumque qui non cognoscunt Deum, reprehenduntur a Scriptura (Sap. XIII, 1-9; et Rom. I, 19-21). Dicitur etiam (Job XXXVI, 25): Omnes homines vident eum, unusquisque intuetur procul; et (Joa. 1, 9) Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem. Et similiter constat quod omnes homines tenentur se convertere in Deum et ipsum colere, et peccant colendo falsos deos; ergo oportet quod naturaliter cognoscant dari verum Deum: alias, quomodo peccarent non colendo ipsum? — Et hinc confirmatur: quia in practicis est principium per se notum « Deus est colendus », et contra lumen naturæ « idola sunt colenda »; ergo oportet quod sit per se notum « Deum esse ». Patet consequentia: quia illud principium per se notum « Deus est colendus », non loquitur de Deo possibili aut imaginabili, sed de Deo exsistente; nec sub condicione procedit « si datur Deus debet coli », sed absolute « Deus est colendus »; ergo supponitur dari Deum; sed non supponitur ut cognitus per demonstrationem, quia illud principium practicum est per se notum; ergo antevertit omnem demonstrationem; ergo a fortiori id quod supponitur in tali principio, scilicet Deum esse, antevertit omnem discursum, et est per se notum.

PORTUGUÊS

15. OBJETA-SE EM SEGUNDO LUGAR: em nenhum homem há ignorância invencível acerca da existência de Deus, como sustentam comumente os autores; pode-se ver o Pe. Granados (aqui, disp. 1, sect. 3), o Mestre González (disp. 11, concl. 3*) e o Mestre Torre (I-II, q. 94, a. 2, disp. 3), embora Molina, acima citado, tenha sustentado o contrário. Isso consta porque todos os que não conhecem Deus são repreendidos pela Escritura (Sb 13, 1-9; Rm 1, 19-21). Diz-se também: «Todos os homens o veem; cada um o contempla de longe» (Jó 36, 25); e: «Era a luz verdadeira, que ilumina todo homem» (Jo 1, 9). Igualmente consta que todos os homens estão obrigados a voltar-se para Deus e a cultuá-lo, e pecam cultuando falsos deuses. Logo, é necessário que conheçam naturalmente que existe o verdadeiro Deus; caso contrário, como pecariam por não cultuá-lo? — Daí se confirma: nas coisas práticas é princípio evidente por si que «Deus deve ser cultuado», e é contra a luz natural dizer que «os ídolos devem ser cultuados». Logo, é necessário que seja evidente por si que «Deus existe». A consequência é clara, porque aquele princípio evidente por si, «Deus deve ser cultuado», não fala de um Deus possível ou imaginável, mas de Deus existente, nem procede sob a condição «se Deus

existe, deve ser cultuado», mas absolutamente: «Deus deve ser cultuado». Logo, pressupõe que Deus existe. Mas não o pressupõe como conhecido por demonstração, porque aquele princípio prático é evidente por si; logo, precede toda demonstração. Portanto, com maior razão, aquilo que se pressupõe em tal princípio, isto é, que Deus existe, precede todo raciocínio e é evidente por si.

LATIM

16. Confirmatur secundo: quia perveniens ad usum rationis tenetur pro primo instanti converti ad Deum: pro primo autem instanti, sive initiativo sive terminativo discursûs, non cognoscitur Deus per demonstrationem, cum vix post multum tempus id assequantur philosophi; ergo dicendum est, quod hæc notitia est naturaliter habita, et non per discursum: alias non solum in primo instanti, sed nec post multum et longum tempus homines tenerentur ex vi luminis naturalis, et remotâ fide, Deum colere; immo et pauci, quia pauci sunt qui has demonstrationes cognoscant de Deo in particulari; inconveniens est autem dicere quod tam pauci homines, et post tam longum tempus, teneantur verum Deum cognoscere et amare. Idem argumentum fit de desiderio naturali videndi Deum et assequendi beatitudinem, de cognitione peccati quod intelligitur esse contra aliquam summam regulam et ultimum finem: hæc autem omnia naturali lumine cognoscuntur; alias ante illam demonstrationem non peccaret, qui non amaret Deum et offenderet ipsum.

PORTUGUÊS

16. Confirma-se em segundo lugar: aquele que chega ao uso da razão está obrigado, no primeiro instante, a voltar-se para Deus. Ora, no primeiro instante — seja ele o instante inicial ou o terminativo do raciocínio — Deus não é conhecido por demonstração, visto que os filósofos mal chegam a isso depois de muito tempo. Logo, deve-se dizer que esse conhecimento é possuído naturalmente, e não por raciocínio; caso contrário, não somente no primeiro instante, mas nem mesmo depois de muito e longo tempo os homens estariam obrigados, pela força da luz natural e prescindindo da fé, a cultuar Deus; e, de fato, poucos o estariam, porque poucos conhecem em particular essas demonstrações acerca de Deus. É, porém, inconveniente dizer que tão poucos homens, e somente depois de tanto tempo, estejam obrigados a conhecer e amar o verdadeiro Deus. O mesmo argumento se faz a partir do desejo natural de ver Deus e alcançar a bem-aventurança, e a partir do conhecimento do pecado, que se entende ser contra alguma regra suprema e algum fim último. Tudo isso é conhecido pela luz natural; caso contrário, antes daquela demonstração não pecaria aquele que não amasse Deus e o ofendesse.

LATIM

17. RESPONDETUR, admittendo quod non datur ignorantia invincibilis de Deo; negamus tamen eam ignorantiam tolli per lumen principiorum sine discursu: sed [tollitur] per discursum, licet facilem et pervium omnibus, saltem quoad rationem communem alicujus primi principii omnium rerum; nam Scriptura dicit esse inexcusabiles, qui ignorant Deum, eo quod invisibilia ejus, per ea quæ facta sunt,

intellecta conspiciuntur (Rom. I, 20); ergo per discursum ex effectibus deductum. Et (Sap. XIII, 5) dicitur: A magnitudine speciei, et creaturæ, poterit cognoscibiliter creator horum videri. Et infra: Si enim tantum potuerant scire, ut possent æstimare sæculum, quomodo hujus Dominum non facilius invenerunt? Itaque per discursum a creatura et ab effectibus potest cognosci Deus, sed ita facile ut multo melius quam ipsum sæculum et opera ejus: non autem ex nuda terminorum explicatione id cognoscendo, sicut prima principia. Ad hoc autem ut non habeat quis ignorantiam invincibilem de hac veritate, sufficit quod per aliquem discursum facilem ex admirabili ordine et gubernatione totius universi deductum, possit cognosci Deus; sicut etiam non datur ignorantia invincibilis de præceptis decalogi, sicut de adulterio, homicidio, etc.: et tamen præcepta decalogi sunt conclusiones deductæ ex communissimis principiis naturalibus, ut docet D. Thomas (I-II q. 100, a. 1 et 3): licet inter leges promulgatas seu editas, præcepta decalogi sint sicut prima principia respectu aliarum legum positivarum ut docet II-II q. 122, a. 1: de quo ibi videri potest Cajetanus. Ad hoc enim ut nullus sit excusabilis, et consequenter non detur ignorantia invincibilis, sufficit quod in promptu et facile aliquid sciri possit per discursum; nec requiritur quod sit per se notum ante omnem discursum.

PORTUGUÊS

17. RESPONDE-SE, admitindo que não há ignorância invencível de Deus; negamos, contudo, que essa ignorância seja removida pela luz dos princípios sem raciocínio. Ela é removida pelo raciocínio, embora fácil e acessível a todos, ao menos quanto à razão comum de algum primeiro princípio de todas as coisas. A Escritura, com efeito, diz serem inescusáveis os que ignoram Deus, porque «as coisas invisíveis dele são vistas e compreendidas por meio das coisas que foram feitas» (Rm 1, 20); logo, por raciocínio deduzido dos efeitos. E diz-se: «pela grandeza e beleza das criaturas, pode-se conhecer o Criador delas» (Sb 13, 5). E mais adiante: «Se foram capazes de saber tanto que puderam investigar o mundo, como não encontraram mais facilmente o Senhor dele?» Assim, Deus pode ser conhecido por raciocínio a partir da criatura e dos efeitos, e isso de modo tão fácil que muito mais facilmente do que o próprio mundo e suas obras; não, porém, pela simples explicação dos termos, como ocorre com os primeiros princípios. Para que alguém não tenha ignorância invencível desta verdade, basta que Deus possa ser conhecido por algum raciocínio fácil, deduzido da admirável ordem e do governo de todo o universo. Também não há ignorância invencível dos preceitos do Decálogo, como os referentes ao adultério, homicídio etc.; e, contudo, os preceitos do Decálogo são conclusões deduzidas dos princípios naturais comuníssimos, como ensina Santo Tomás (I-II, q. 100, aa. 1 e 3), embora, entre as leis promulgadas ou editadas, os preceitos do Decálogo sejam como primeiros princípios em relação às outras leis positivas, como ensina II-II, q. 122, a. 1; sobre isso pode-se ver Caetano nesse lugar. Portanto, para que ninguém seja escusável e, consequentemente, não haja ignorância invencível, basta que algo possa ser conhecido prontamente e com facilidade por raciocínio; não se requer que seja evidente por si antes de todo raciocínio.

LATIM

18. Ad primam confirmationem respondetur, quod in practicis est principium per se notum « Deum esse colendum », sed tamen non repugnat quod principia practica supponant aliquid speculative notum per discursum; non enim quidquid est per se notum practice, oportet quod sit per se notum speculative: quia practicum oritur ex speculativo, intellectus enim speculativus extensione fit practicus; et ita post speculationem, etiam per discursum factam, possunt oriri principia practica, quæ non tam attendunt ad veritatem rei, quam ad convenientiam ad finem. Unde non sequitur, quod si est principium practicum « Deus est colendus », præsupponatur Deus cognitus ante omnem discursum, tam practicum quam speculativum: sed sufficit quod ante omnem discursum practicum, sed post aliquem speculativum; præsertim si intelligatur illud præceptum de Deo in particulari et distincte cognito: sic enim illa propositio « Deus est colendus », non est primum principium, sed est conclusio deducta ex primis principiis; pertinet enim ad primum præceptum decalogi, præcepta autem decalogi sunt primæ conclusiones, seu immediate deductæ ex principiis communissimis, ut ex D. Thoma (I-II q. 100, a. 1 et 3) supra retulimus; et ita facillimo negotio per discursum deducitur.

PORTUGUÊS

18. À primeira confirmação responde-se que, nas coisas práticas, é princípio evidente por si que «Deus deve ser cultuado»; não repugna, porém, que os princípios práticos pressuponham algo especulativamente conhecido por raciocínio. Nem tudo o que é evidente por si praticamente precisa ser evidente por si especulativamente, porque o prático nasce do especulativo: o intelecto especulativo torna-se prático por extensão. Assim, depois da especulação, mesmo realizada por raciocínio, podem surgir princípios práticos, os quais não atendem tanto à verdade da coisa quanto à conveniência com o fim. Por isso, não se segue que, se é princípio prático que «Deus deve ser cultuado», Deus tenha de ser conhecido antes de todo raciocínio, tanto prático quanto especulativo. Basta que seja conhecido antes de todo raciocínio prático, mas depois de algum raciocínio especulativo; sobretudo se aquele preceito for entendido acerca de Deus conhecido em particular e distintamente. Nesse caso, a proposição «Deus deve ser cultuado» não é primeiro princípio, mas conclusão deduzida dos primeiros princípios; pertence, com efeito, ao primeiro preceito do Decálogo, e os preceitos do Decálogo são primeiras conclusões, ou conclusões imediatamente deduzidas dos princípios comuníssimos, como acima referimos a partir de Santo Tomás (I-II, q. 100, aa. 1 e 3). E assim ela é deduzida por raciocínio com a maior facilidade.

LATIM

19. Ad secundam confirmationem respondetur, quod in primo instanti tenetur homo converti ad Deum, non ut cognitum in particulari et distincte, sed confuse et in alio; scilicet sub ratione beatitudinis, vel finis ultimi honesti. Nam in primo instanti quo pervenitur ad usum rationis, solum proponitur illud commune principium: « Bonum est faciendum, honeste et secundum rationem est vivendum; » hoc enim est pervenire ad usum rationis, id est, ad notitiam eorum quæ ad bonum et ad convenientiam rationis conducunt. Quod si in illo primo instanti tanta sit illuminatio a Deo, quod etiam ipsum

in particulari et distincte aliquis intelligat, ut communiter contingit in his qui nutriuntur in fide catholica: tunc multo melius poterit converti ad Deum in particulari; sed nos loquimur absolute et pro omni casu, et secundum id quod sufficit ad verificandum quod in illo instanti tenetur quis converti ad Deum. — Ad id quod dicitur de desiderio naturali erga Deum et beatitudinem, et de cognitione peccati: solum probat naturaliter nos tendere in Deum sub ratione beatitudinis et finis ultimi, non autem quod in particulari et distincte sumptus, sit per se notum quod exsistat; sed tendit desiderium in ipsum ut notum per discursum. Et ad cognoscendum peccatum, sufficit cognoscere quod sit contra regulam rationis, et contra ea quæ nobis proponit lumen naturale; non tamen sequitur, quod distincte et in particulari cognoscatur Deum esse ante omnem discursum.

PORTUGUÊS

19. À segunda confirmação responde-se que, no primeiro instante, o homem está obrigado a voltar-se para Deus, não enquanto conhecido em particular e distintamente, mas confusamente e em outra coisa, a saber, sob a razão de bem-aventurança ou de fim último honesto. Pois, no primeiro instante em que se chega ao uso da razão, propõe-se apenas este princípio comum: «o bem deve ser feito; deve-se viver honestamente e segundo a razão». Chegar ao uso da razão é precisamente chegar ao conhecimento daquilo que conduz ao bem e à conveniência da razão. Se, porém, nesse primeiro instante houver tamanha iluminação da parte de Deus que alguém o conheça também em particular e distintamente, como ocorre comumente nos que são educados na fé católica, então poderá com muito maior razão voltar-se para Deus em particular. Nós, porém, falamos absolutamente e para todo caso, segundo aquilo que basta para verificar que naquele instante alguém está obrigado a voltar-se para Deus. — Quanto ao que se diz do desejo natural de Deus e da bem-aventurança e do conhecimento do pecado, isso prova apenas que naturalmente tendemos para Deus sob a razão de bem-aventurança e de fim último, e não que, tomado em particular e distintamente, seja evidente por si que Ele existe. O desejo tende para Ele enquanto conhecido pelo raciocínio. E, para conhecer o pecado, basta conhecer que ele é contra a regra da razão e contra aquilo que a luz natural nos propõe; não se segue, contudo, que a existência de Deus seja conhecida distinta e particularmente antes de todo raciocínio.

ARTICULUS II

Explicantur rationes, quibus D. Thomas probat Deum esse.

Explicam-se as razões pelas quais Santo Tomás prova que Deus existe.

LATIM

1. QUINQUE rationes principales elegit D. Thomas in hoc articulo tertio ad probandum Deum esse; ex quibus, ut advertit Cajetanus (in præsenti), directe probat quinque condiciones seu attributa divinitatis, quæ non possunt inveniri nisi in ente increato; et sic illis probatis, remanet probatum dari aliquod ens increatum. Prima ratio probat dari aliquod ens immobile et ab omni mutatione liberum, sicque procedit ex motu, qui est effectus magis sensibilis apud nos: nam et ipsum facere et fieri, causare et causari, non nisi per motum nobis sensibiliter innotescit. Secunda ratio probat Deum esse primam causam efficientem. Tertia, esse ens necessarium et a se. Quarta, dari primum et maximum ens. Quinta, dari primum gubernatorem omnium. Ex his enim quinque condicionibus pendent omnia alia attributa, quæ in hoc opere de Deo demonstrantur. Ex immobilitate enim constat attributum immutabilitatis, unde deducitur immensitas, æternitas, etc. Ex ratione primi efficientis sumitur omnipotentia circa creaturas. Ex eo quod sit ens a se et necessarium, sumitur omnis perfectio, bonitas, immaterialitas, actus purus, etc. Ex eo quod sit maximum et primum ens, sumitur ejus simplicitas et eminentia, quod non sit corpus, quod non sit in prædicamento, quod sit suum esse, infinitus, unus, etc. Ex eo denique quod sit primum gubernans, sumitur ratio sapientiæ et voluntatis, providentiæ, idearum, etc.: atque adeo in his quinque viis inclusit D. Thomas omnia, quæ ad manifestanda attributa Dei possunt conducere.

PORTUGUÊS

1. SANTO TOMÁS escolheu neste terceiro artigo cinco razões principais para provar que Deus existe. Por elas, como observa Caetano neste lugar, prova diretamente cinco condições ou atributos da divindade, que não podem encontrar-se senão em um ente incriado; e, provadas essas condições, fica demonstrado que existe algum ente incriado. A primeira razão prova que existe algum ente imóvel e livre de toda mudança, procedendo assim a partir do movimento, que é o efeito mais sensível para nós; pois o próprio fazer e ser feito, causar e ser causado, não se tornam sensivelmente conhecidos por nós senão mediante o movimento. A segunda razão prova que Deus é a primeira causa eficiente. A terceira, que é ente necessário e por si. A quarta, que existe um ente primeiro e máximo. A quinta, que existe um primeiro governador de todas as coisas. Dessas cinco condições dependem todos os outros atributos que são demonstrados acerca de Deus nesta obra. Da imobilidade se estabelece o atributo da imutabilidade, do qual se deduzem a imensidade, a eternidade etc. Da razão de primeiro eficiente se toma a onipotência em relação às criaturas. Do fato de ser ente por si e necessário, tomam-se toda perfeição, bondade, imaterialidade, ato puro etc. Do fato de ser o ente máximo e primeiro, tomam-se sua simplicidade e eminência, que não seja corpo, que não esteja em predicamento, que seja o seu próprio ser, que seja infinito, uno etc. Por fim, do fato de ser o primeiro governante

tomam-se a razão de sabedoria e vontade, providência, ideias etc. E assim, nessas cinco vias, Santo Tomás incluiu tudo o que pode conduzir à manifestação dos atributos de Deus.

PRIMA RATIO

PRIMEIRA RAZÃO

LATIM

2. Intendit hæc ratio excludere a Deo omnem motum et mutationem, quod est excludere rationem entis creati: siquidem omne quod creatum est, debet esse mutabile, saltem transeundo de non esse ad esse. Supponit autem hæc ratio unum certum, et omnibus per se notum: scilicet multas res de novo moveri seu mutari; id enim sensibus experimur. Super hoc fundantur duæ propositiones, quasi præmissæ, ex quibus infertur dari unum ens omnino immobile, quod est divinum et excedens omnem ordinem creatum. Prima propositio est philosophica: Omne quod movetur, ab alio movetur. Secunda: In moventibus non potest dari processus in infinitum. Ex his infertur tertia: Ergo sistendum est in aliquo movente quod a nullo moveatur in quocumque genere motûs, et sic est omnino immobile; ergo increatum, seu non factum, quia omne creatum mutabile est, saltem de non esse ad esse, et e contra.

PORTUGUÊS

2. Esta razão pretende excluir de Deus todo movimento e toda mudança, o que equivale a excluir a razão de ente criado, pois tudo o que é criado deve ser mutável, ao menos passando do não-ser ao ser. A razão supõe algo certo e evidente por si para todos: muitas coisas começam de novo a mover-se ou a mudar; isso nós o experimentamos pelos sentidos. Sobre esse dado fundam-se duas proposições, como premissas, das quais se infere que existe um ente inteiramente imóvel, divino e superior a toda a ordem criada. A primeira proposição é filosófica: «Tudo o que se move é movido por outro». A segunda: «Entre os motores não pode haver processo ao infinito». Dessas duas se infere uma terceira: portanto, é necessário chegar a algum motor que não seja movido por nenhum outro em qualquer gênero de movimento e que, assim, seja inteiramente imóvel; logo, incriado ou não feito, porque todo criado é mutável, ao menos do não-ser ao ser, e inversamente.

LATIM

3. Prima propositio fundatur in natura motûs: quia quod movetur passive, est in potentia ad id ad quod movetur. Quod autem movet active est in actu, siquidem movere est reducere aliquid de potentia in actum, id est, perducere aliquid ut actu habeat id ad quod est in potentia; nihil autem reducitur in actum per id quod est in potentia, sed per id quod est in actu: potentialitas enim non habet vim reducendi, sed' recipiendi. Movens ergo debet esse in actu, et mobile in potentia. Est autem impossibile, quod aliquid respectu ejusdem sit simul in actu et potentia, movens et mobile, quia actus et potentia contradictorias condiciones important; quod enim est in potentia ad aliquid, non habet

illud; quod vero est in actu, habet illud, vel aliquid illo eminentius, ratione cujus non est amplius in potentia, sed in actu. Ergo idem non potest esse simul in potentia et actu respectu ejusdem; ergo neque simul movere se ipsum, et moveri potest; ergo si movetur, ab alio movetur, nam quod, movetur passive debet respicere et dependere a movente active; ergo si non movetur a se ipso, restat quod ab alio. Et licet una pars in eodem mobili possit moveri ab alia, sicut in viventibus, in quibus etiam salvatur quod id quod movetur, ab alio movetur, id est, una pars ab alia: tamen deveniendo ad primam partem motam, cum non possit ab alia parte moveri, oportet quod ab alio extra se moveatur. Unde tandem verificari debet, quod omne quod movetur, ab alio extra se movetur.

PORTUGUÊS

3. A primeira proposição funda-se na natureza do movimento: aquilo que é movido passivamente está em potência para aquilo a que é movido. Aquilo que move ativamente, porém, está em ato, pois mover é reduzir algo da potência ao ato, isto é, conduzir algo a possuir em ato aquilo para o qual está em potência. Nada, porém, é reduzido ao ato por aquilo que está em potência, mas por aquilo que está em ato, pois a potencialidade não possui força para reduzir, mas para receber. Logo, o motor deve estar em ato, e o móvel em potência. É impossível, porém, que a mesma coisa, sob o mesmo aspecto, esteja simultaneamente em ato e em potência, movendo e sendo movida, porque ato e potência importam condições contraditórias: aquilo que está em potência para algo não possui esse algo; aquilo que está em ato, ao contrário, possui-o, ou possui algo mais eminente do que ele, razão pela qual já não está em potência, mas em ato. Logo, a mesma coisa não pode estar simultaneamente em potência e em ato sob o mesmo aspecto; portanto, também não pode ao mesmo tempo mover-se a si mesma e ser movida. Logo, se é movida, é movida por outro, pois aquilo que é movido passivamente deve referir-se a um motor ativo e depender dele. Se, pois, não é movido por si mesmo, resta que o seja por outro. E embora, num mesmo móvel, uma parte possa ser movida por outra, como nos seres vivos — nos quais também se salva que aquilo que é movido é movido por outro, isto é, uma parte por outra —, chegando-se à primeira parte movida, como ela já não pode ser movida por outra parte, é necessário que seja movida por algo externo. Por fim, portanto, deve verificar-se que tudo o que é movido é movido por outro, externo a si.

LATIM

4. Secunda propositio. fundatur in natura causarum: quia si in causis daretur processus in infinitum, numquam inciperet de novo aliquis effectus seu mutatio, cum tamen videamus multa fieri de novo in rerum natura. Sequela patet: quia ut aliquid incipiat de novo, oportet quod nunc sit, et antea non fuerit: vel nunc non sit, et immediate post sit; sed infinitæ causationes, quarum una movet aliam et facit novum motum in causa mota, non possunt de novo fieri, quia infinitum est impertransibile; et nulla motio determinata potest modo incipere de novo, quia ante illam dabitur alia et infinitæ priores, sine quibus omnibus ista non potest incipere de novo. Si autem nulla determinate incipit de novo movere: ergo neque ista mea operatio de novo incipiet fieri, quia dependet a motione a qua movetur; et si nulla motio determinata est assignabilis, impossibile est quod nunc incipiat, quia ante quamlibet sunt aliæ infinitæ priores. Ergo neque motus iste meus de

novo incipiet, quia ab inceptione motionis dependet inceptio motûs. Oportet ergo quod in causis moventibus et motis, non detur processus in infinitum.

PORTUGUÊS

4. A segunda proposição funda-se na natureza das causas: se nas causas houvesse processo ao infinito, nunca começaria de novo algum efeito ou mudança, embora vejamos muitas coisas começar de novo na natureza. A consequência é clara: para que algo comece de novo, é necessário que agora seja e antes não tenha sido, ou que agora não seja e imediatamente depois seja. Mas infinitas causações, uma das quais move outra e produz novo movimento na causa movida, não podem começar de novo, porque o infinito é intransponível; e nenhuma moção determinada pode começar agora de novo, pois antes dela haverá outra e infinitas anteriores, sem as quais esta não pode começar de novo. Se, portanto, nenhuma moção determinada começa de novo a mover, também esta minha operação não começará de novo a realizar-se, porque depende da moção pela qual é movida. E, se nenhuma moção determinada pode ser assinalada, é impossível que comece agora, porque antes de qualquer uma há infinitas outras anteriores. Logo, também este meu movimento não começará de novo, pois o começo do movimento depende do começo da moção. É necessário, portanto, que nas causas motoras e movidas não haja processo ao infinito.

LATIM

5. Quod vero ex his duabus propositionibus recte inferatur dari unum primum movens, quod sit immobile simpliciter et absolute, patet; quia si non sistimus in aliquo movente immobili, aut est quia datur processus in infinitum in causis moventibus, saltem in diverso genere motûs: aut quia datur circulus in causis moventibus, ita ut ad invicem se moveant et moveantur: aut tandem sistitur in aliquo totaliter immobili, quod a nullo moveatur. Hoc tertium est, quod intendimus. — Primum vero jam impugnatum est, et ostensum quod oportet sistere in aliquo movente quod amplius non moveatur. Et quod oporteat devenire ad aliquod movens quod simpliciter et in omni genere motûs sit immobile, et non solum in aliquo genere motûs, statim dicemus, et plura diximus VIII Physicor. (q. 24*). — Secundum vero manifeste est falsum, quia implicat circulus in causis moventibus et motis in eodem genere motûs v. g. in genere causæ efficientis: idem enim sequitur inconveniens, quia scilicet idem simul erit in actu et potentia respectu ejusdem; movet enim active in quantum est in actu, et movetur in quantum est in potentia. Si ergo datur circulus in genere moventium effective, v. g. si movens rursum movetur a suo mobili ut efficiat motum, consequenter supponit suum mobile jam operari et moveri. Ergo si in ipso moveri dependet a priori movente, simul erit in actu et potentia respectu ejusdem: in actu in quantum movens, et in potentia in quantum mobile et dependens ab illo ut moveat. — Quod si dicatur non dari circulum in eodem genere causæ, sed in diverso: admittimus hoc non esse inconveniens; sed tamen si in uno genere (scilicet in genere causæ effectivæ) non datur circulus in causis, neque processus in infinitum: ergo sistitur in aliquo, quod in genere effectivo non est ab alio; quod autem in genere efficienti non est ab alio, simpliciter est increatum et habet esse a se: quod est esse divinum, ut statim magis dicetur.

PORTUGUÊS

5. Que dessas duas proposições se infira corretamente a existência de um primeiro motor absolutamente e simplesmente imóvel é claro. Pois, se não paramos em algum motor imóvel, isso ocorre ou porque há processo ao infinito nas causas motoras, ao menos em diversos gêneros de movimento; ou porque há círculo nas causas motoras, de modo que se movam umas às outras e sejam por elas movidas; ou, finalmente, porque se chega a algo totalmente imóvel, que não seja movido por nenhum outro. É este terceiro caso que pretendemos. — O primeiro já foi impugnado, e mostrou-se que é necessário chegar a algum motor que já não seja movido. E que seja necessário chegar a algum motor que seja imóvel simplesmente e em todo gênero de movimento, e não apenas em algum gênero, diremos logo adiante; e já dissemos mais extensamente no livro VIII da Física (q. 24*). — O segundo caso é manifestamente falso, porque um círculo nas causas motoras e movidas, no mesmo gênero de movimento — por exemplo, no gênero da causa eficiente — implica contradição. Segue-se, com efeito, o mesmo inconveniente: a mesma coisa estaria simultaneamente em ato e em potência sob o mesmo aspecto, pois move ativamente enquanto está em ato e é movida enquanto está em potência. Portanto, se houver círculo no gênero dos motores eficientes, por exemplo, se aquilo que move for por sua vez movido pelo seu móvel para produzir o movimento, consequentemente pressupõe que seu móvel já opera e se move. Se, porém, no próprio mover-se depende de um motor anterior, estará simultaneamente em ato e em potência sob o mesmo aspecto: em ato enquanto motor, e em potência enquanto móvel e dependente daquele para mover. — Se se disser que o círculo não ocorre no mesmo gênero de causa, mas em gêneros diversos, admitimos que isso não é inconveniente. Contudo, se em um gênero — a saber, no gênero da causa eficiente — não há círculo nas causas, nem processo ao infinito, então se chega a algo que, no gênero eficiente, não procede de outro. Ora, aquilo que, na ordem da causalidade eficiente, não procede de outro é simplesmente incriado e possui o ser por si; e isso é ser divino, como logo se dirá mais amplamente.

LATIM

6. CIRCA ISTAS TRES PROPOSITIONES, DIFFICULTATES ALIQUÆ SUNT; ET PRÆSERTIM CIRCA PRIMAM, a qua multi dissentiunt, non obstante quod est expressa Philosophi (VII Physicor. c. 1*; et VIII Physicor. in multis locis t). Putant enim non omnino esse certum, quod omne quod movetur ab alio moveatur, præsertim ab alio supposito distincto: sed quod idem potest se ipsum movere saltem secundum diversas rationes, sicut secundum diversas partes, ita ut secundum unam rationem sit in actu, secundum aliam in potentia; secundum unam moveat et secundum aliam moveatur: vel saltem, quod non requiritur quod sit in actu et potentia formaliter respectu ejusdem, sed sufficit quod virtualiter sit in actu et formaliter in potentia. Ad hoc enim reducit P. Suarez (disp. 29 metaph. sect. 1, num. 7) totam infirmitatem illius axiomatis. Illud, inquit; principium: Omne quod movetur, ab alio movetur, non est «adhuc satis demonstratum in omni genere motûs vel actionis; nam multa sunt, quæ per actum virtualem videntur sese movere et reducere ad actum formalem: ut in appetitu seu voluntate videre licet, et in aqua reducente se ad pristinam frigiditatem »; et ita dici potest quod non est universaliter verum, quod omne quod movetur, ab alio distincto a se moveatur.

PORTUGUÊS

6. ACERCA DESSAS TRÊS PROPOSIÇÕES HÁ ALGUMAS DIFICULDADES, SOBRETUDO ACERCA DA PRIMEIRA, da qual muitos discordam, apesar de ela ser expressamente ensinada pelo Filósofo (Física VII, c. 1*; e Física VIII, em muitos lugares). Julgam que não é inteiramente certo que tudo o que se move seja movido por outro, sobretudo por outro supósito distinto; mas que a mesma coisa pode mover-se a si mesma, ao menos segundo razões diversas, assim como segundo partes diversas, de tal modo que segundo uma razão esteja em ato e segundo outra em potência; segundo uma mova e segundo outra seja movida. Ou, ao menos, não se requereria que estivesse formalmente em ato e em potência sob o mesmo aspecto, bastando que estivesse virtualmente em ato e formalmente em potência. A isso reduz o Pe. Suárez (disp. 29 Metaph., sect. 1, n. 7) toda a fraqueza daquele axioma. Diz ele que o princípio «Tudo o que se move é movido por outro» «ainda não está suficientemente demonstrado em todo gênero de movimento ou ação; pois há muitas coisas que, por um ato virtual, parecem mover-se a si mesmas e reduzir-se ao ato formal, como se vê no apetite ou vontade e na água que retorna à sua primitiva frieza». Assim, poderia dizer-se que não é universalmente verdadeiro que tudo o que se move seja movido por outro distinto de si.

LATIM

7. Ceterum ad istas objectiones late respondimus VI Physicor. (quæst. 22, art. 1; et* q. 24, art. 3), et lib. 1 de Generat. (quæst. 5, art. 1). In summa dicimus dupliciter explicari illud axioma. — Primo: Omne quod movetur, ab alio movetur, id est, ab alio debet accipere motum ut moveatur, etiam si se moveat; non enim movere potest nisi moveatur ab alio, et ita numquam se ipsum directe et per se primo movet, sed in vi alicujus motûs ab alio derivati. — Secundo: Omne quod movetur, ab alio movetur saltem mediate, quia scilicet accipere debet ab alio virtutem qua moveatur, et moveat se, casu dato quod se moveat.

PORTUGUÊS

7. Contudo, respondemos amplamente a essas objeções no livro VI da Física (q. 22, a. 1; e q. 24, a. 3) e no livro I Sobre a geração (q. 5, a. 1). Em suma, dizemos que aquele axioma pode ser explicado de dois modos. — Primeiro: «Tudo o que se move é movido por outro», isto é, deve receber de outro o movimento pelo qual é movido, ainda que se mova a si mesmo; pois não pode mover a não ser que seja movido por outro e, assim, nunca se move a si mesmo direta e primariamente por si, mas em virtude de algum movimento derivado de outro. — Segundo: tudo o que se move é movido por outro ao menos mediatamente, porque deve receber de outro a virtude pela qual seja movido e se mova a si mesmo, supondo-se o caso em que se mova a si mesmo.

LATIM

8. Prima explicatio est legitima et propria, proceditque de omni eo quod movetur in operando, ita quod operari non potest nisi ut motum: sive concomitanter moveatur et adjuvetur, sive antecedenter; et id quod sic operatur, non potest moveri a se ipso, quia ut operetur circa se ipsum, indiget motu, et hunc iterum non potest habere operando illum,

quia non potest operari (ut supponimus) nisi mediante motu: atque adeo debet semper supponi aliquis motus per actionem aliquam factus; et sic si ad ipsum agere, talis res indiget motu, oportet quod talis motus sit ab alia actione non procedente a se ipso: quia ut procedat a se, indiget motu; et consequenter debet esse ab alio, ne in eodem sit processus in infinitum in actionibus et motibus. Si autem datur aliquod agens, cujus virtus movet et operatur non ut mota: consequenter movet et operatur non procedendo de potentia ad actum, et sine mutatione sui operatur. Virtus autem cum non transit de potentia ad actum, neque indiget mutari ut operetur, semper est in actu movens, siquidem non transit de potentia ad actum quando movet: si enim transit, hoc ipso movetur, et operatur ut mota, non autem pure movet; ergo semper est in actu. Vel ergo ita est in actu, et non in potentia, ex participatione ab alio in illo actu et operatione, ita ut possit ab illo detineri ne moveat, et suspendi, sicque reddi movens in potentia: vel non. — Si potest: ergo jam movetur ab alio, a quo scilicet dependet, et a cujus participatione et virtute actu agit: vel saltem a quo potest detineri et reddi in potentia operans, si superior causa non moveat: tunc enim, si sic detineatur, indigebit motu et actualitate superioris, ut transeat ad actum operandi; ergo si modo operatur, est quia a superiori non negatur ille influxus et motus, nec detinetur; ab illo ergo debet moveri ut operetur. Et de illo superiori, a quo dependet et participat movens inferius suam operationem, idem inquiram: quomodo scilicet operetur et agat in suum inferius: an cum motu et dependentia ab alio superiori, vel non? quousque deveniamus ad aliquod movens sine motu et dependentia ab alio in movendo. — Si autem dicatur, quod illa virtus est independens in operando et movendo, nec transit de potentia ad actum ut moveat, nec detineri potest ab alio superiori: talis virtus est omnino immobilis, et est Deus; quia quod est independens in operando, etiam in essendo: operari enim sequitur esse.

PORTUGUÊS

8. A primeira explicação é legítima e própria, e aplica-se a tudo aquilo que é movido no próprio operar, de tal modo que não pode operar senão enquanto movido, quer seja concomitantemente movido e auxiliado, quer o seja antecedentemente. Aquilo que assim opera não pode mover-se a si mesmo, porque, para operar sobre si próprio, necessita de movimento; e não pode obter esse movimento produzindo-o por sua própria operação, porque, como supomos, não pode operar senão mediante movimento. Por isso, sempre se deve pressupor algum movimento produzido por alguma ação. Se, portanto, tal coisa necessita de movimento para agir, é necessário que esse movimento provenha de outra ação que não proceda dela mesma; pois, para proceder dela, necessitaria já de movimento. Consequentemente, deve provir de outro, para que não haja na mesma coisa processo ao infinito em ações e movimentos. Se, porém, existe algum agente cuja virtude move e opera sem ser movida, então move e opera sem passar da potência ao ato e opera sem mudança de si. Ora, uma virtude que não passa da potência ao ato nem necessita mudar-se para operar está sempre em ato enquanto move, pois não passa da potência ao ato quando move; se passasse, por isso mesmo seria movida e operaria enquanto movida, e não moveria puramente. Logo, está sempre em ato. Ou, portanto, ela está desse modo em ato, e não em potência, por participação recebida de outro nesse ato e operação, de tal modo que possa ser impedida por ele de mover, ser suspensa e assim tornar-se motor em potência; ou não. — Se pode ser impedida, então já é movida por outro, do qual depende e

de cuja participação e virtude age atualmente; ou, ao menos, por aquele que pode detê-la e torná-la operante em potência caso a causa superior não a mova. Nesse caso, se for assim detida, necessitará da moção e da atualidade do superior para passar ao ato de operar. Logo, se agora opera, é porque aquele superior não lhe nega o influxo e o movimento nem a detém; portanto, deve ser movida por ele para operar. E acerca daquele superior, do qual o motor inferior depende e participa sua operação, perguntarei o mesmo: de que modo opera e age sobre o inferior? Com movimento e dependência de outro superior, ou não? E assim até chegarmos a algum motor que mova sem movimento e sem dependência de outro no mover. — Se, porém, se disser que aquela virtude é independente no operar e no mover, não passa da potência ao ato para mover e não pode ser detida por outro superior, tal virtude é inteiramente imóvel e é Deus; pois aquilo que é independente no operar também é independente quanto ao ser: o operar segue o ser.

LATIM

8bis. Instantiæ autem P. Suarez manifeste solvuntur. Nam virtus qua aliquid movet se, sicut viventia, est principium talis operationis et motionis ut quo, non principium quod. Illud autem principium quo, id est, virtus qua operatur et movet se, si operatur cum motu et mutatione sui, operatur ut mota ab alio. Nam si sint viventia, una pars mota movetur ab alia: quia constant partibus organicis, quarum una movet, et alia movetur. Deveniendo autem ad primam partem moventem, qualis est cor in animali, cum talis pars moveat cum motu et mutatione sui, oportet quod motum illum quo movetur accipiat ab alio, scilicet a suo generante: non obstante quod est motus vitalis, quia non repugnat quod aliquis motus sit vitalis et derivetur ab alio extra se, quando est actus vitalis primus, id est, a quo ceteri inchoantur; tunc enim ille motus est vita inchoata seu incipiens, et participata ab alio, sicque data a generante ut a movente suum genitum, licet ipsum genitum eliciat illum actum ex motu et impressione sui generantis: sicut intellectus in primo actu ex motione Dei; nam qui generat vitam, etiam motum vitæ inchoare debet, quia debet ponere vitam in eo statu in quo possit se movere; quod non potest facere nisi ut mota, siquidem est dependens ab alio in operando, et participata ab alio.

PORTUGUÊS

8bis. As objeções do Pe. Suárez resolvem-se manifestamente. A virtude pela qual alguma coisa move a si mesma, como ocorre nos seres vivos, é princípio dessa operação e movimento enquanto princípio pelo qual, e não enquanto princípio que. Ora, esse princípio pelo qual, isto é, a virtude pela qual algo opera e se move, se opera com movimento e mudança de si, opera enquanto movido por outro. Nos seres vivos, uma parte movida é movida por outra, pois eles constam de partes orgânicas, das quais uma move e outra é movida. Chegando, porém, à primeira parte motora, como o coração no animal, uma vez que tal parte move com movimento e mudança de si, é necessário que receba de outro o movimento pelo qual ela mesma se move, a saber, de seu gerador. Não obsta que se trate de movimento vital, porque não repugna que algum movimento seja vital e derive de outro externo quando é o primeiro ato vital, isto é, aquele a partir do qual os demais têm início. Nesse caso, esse movimento é vida incoada ou incipiente e participada de outro, e assim é dada pelo gerador enquanto move aquilo que gerou,

embora o próprio gerado elicite esse ato a partir do movimento e da impressão de seu gerador, como o intelecto em seu primeiro ato a partir da moção de Deus. Pois quem gera a vida deve também iniciar o movimento da vida, porque deve pôr a vida naquele estado em que possa mover-se a si mesma; e essa vida não pode fazê-lo senão enquanto movida, visto que depende de outro no operar e é participada de outro.

LATIM

9. Appetitus autem, seu voluntas, movetur a cognitione, et cognitio ab objecto, et intellectus in suis primis actibus a Deo a quo excitatur et pulsatur, ut late diximus locis supra * citatis. Si autem ea quæ moventur sint inanimata, ut aqua se reducens ad frigiditatem, grave ad centrum: talis virtus exsistens in ipsa re quæ movetur per naturalem emanationem, novum illum motum producit, ut ostendimus citatis locis; siquidem pertinet ad propriam passionem aquæ habere frigiditatem, et ad grave quiescere in centro: hæc enim quies est proprietas ejus, et quando caret illâ, movetur per emanationem ad talem quietem; emanatio autem naturalis fit virtute generantis, qui in emanatione passionum complet generationem suam, ut optime advertit Cajetanus (I P. q. 18, a. 2*, in responsione ad 2). Et sic ille motus est ab alio, id est, a generante; respectu autem naturæ a qua emanat, non est proprie motus distinctus ab ipsa actione generantis: quia hæc ita attingit naturam genitam, quod mediante ipsâ transit ad proprias passiones; et ita emanatio respectu naturæ genitæ potius est connexio, qua postulat et tendit in illas passiones, quam actio, licet respectu generantis actio sit: quæ tamen mediante naturâ genitâ transit ad proprias passiones, tamquam ratione et medio connectente actionem generantis cum passionibus tali essentiæ attributis. Potest tamen ista emanatio habere aliquando vim motûs, scilicet quando emanat ipsa propria passio cum expulsione contrarii: ut frigus ab aqua cum expulsione caloris, positio lapidis in centro cum derelictione loci superioris in quo est violenter.

PORTUGUÊS

9. O apetite, ou vontade, é movido pelo conhecimento; o conhecimento, pelo objeto; e o intelecto, em seus primeiros atos, por Deus, por quem é excitado e impulsionado, como dissemos amplamente nos lugares acima citados. Se, porém, as coisas que se movem são inanimadas, como a água que retorna à frieza ou o corpo grave que se dirige ao centro, a virtude existente na própria coisa que é movida produz esse novo movimento por emanação natural, como mostramos nos lugares citados. Com efeito, pertence à propriedade própria da água possuir frieza, e à do corpo grave repousar no centro; esse repouso é sua propriedade e, quando dele carece, move-se por emanação para tal repouso. A emanação natural realiza-se pela virtude do gerador, que, na emanação das propriedades, completa sua geração, como muito bem observa Caetano (I, q. 18, a. 2*, na resposta ad 2). Assim, aquele movimento procede de outro, isto é, do gerador. Em relação à natureza da qual emana, porém, não é propriamente um movimento distinto da própria ação do gerador, porque esta alcança de tal modo a natureza gerada que, mediante ela, passa às propriedades próprias. Assim, a emanação, em relação à natureza gerada, é antes uma conexão pela qual a natureza exige e tende para aquelas propriedades do que uma ação, embora, em relação ao gerador, seja ação. Essa ação, contudo, mediante a natureza

gerada, passa às propriedades próprias como por uma razão e um meio que conectam a ação do gerador às propriedades atribuídas a tal essência. Essa emanação pode, entretanto, possuir às vezes força de movimento, a saber, quando a própria propriedade emana com expulsão do contrário: como a frieza da água com a expulsão do calor, e a posição da pedra no centro com o abandono do lugar superior em que se encontra violentamente.

LATIM

10. Secunda explicatio illius axiomatis est quod omne quod movetur, ab alio movetur saltem mediate, quia per virtutem acceptam ab alio movetur. Nam si aliquid movetur: vel movetur ab alio, vel a se. Si ab alio, non est difficultas; si a se, vel virtus qua se movet est producta et accepta ab alio, vel non. Si accepta ab alio, ergo saltem mediate movetur ab alio, scilicet in accipiendo virtutem ipsam movendi; et sic inquiram de illo a quo virtutem accipit, an per virtutem ab alio productam, vel a se habitam, moveatur: et sic vel dabitur processus in infinitum, quod est contra secundam propositionem: vel sistetur in aliquo quod moveat per virtutem non productam neque acceptam ab alio, et sic jam dabitur aliqua entitas non producta et immobilis, quia non movetur ab alio, scilicet illa virtus; et hæc erit Deus, quia est entitas non producta, nec mobilis. Et tunc non potest esse virtus recepta in aliquo subjecto producto ab alio; quia virtus quæ est principium quo agendi et movendi, non potest esse major quam ipsa substantia cujus est virtus, et quæ se habet ut principium quod; præterquam quod virtus non producta ab alio nec mobilis, necessario est actus purus, quia non est dependens neque producta, et consequenter non potest admisceri potentialitati; neque est in subjecto mobili, quia mobile est in potentia, et non actus purus. Hæc autem explicatio licet nobis sufficiat ad ostendendum dari Deum, ut diximus (q. 24 Physicorum, art. 3), tamen reducitur ad secundam rationem D. Thomæ in hoc articulo, quæ procedit non penes motum, sed penes productionem et efficientiam in causis; et ita potius loquitur in primo sensu in hac prima ratione.

PORTUGUÊS

10. A segunda explicação daquele axioma é que tudo o que se move é movido por outro ao menos mediatamente, porque é movido por uma virtude recebida de outro. Pois, se algo se move, ou é movido por outro, ou por si mesmo. Se por outro, não há dificuldade. Se por si mesmo, ou a virtude pela qual se move foi produzida e recebida de outro, ou não. Se foi recebida de outro, então ao menos mediatamente é movido por outro, a saber, ao receber a própria virtude de mover. E então perguntarei daquele de quem recebe a virtude se ele move por uma virtude produzida por outro ou possuída por si mesmo. Assim, ou haverá processo ao infinito, o que é contra a segunda proposição, ou se chegará a algo que mova por uma virtude não produzida nem recebida de outro. Nesse caso já haverá alguma entidade não produzida e imóvel, porque não é movida por outro, a saber, aquela virtude; e esta será Deus, porque é entidade não produzida nem móvel. E então não pode ser uma virtude recebida em algum sujeito produzido por outro, porque a virtude que é princípio pelo qual se age e se move não pode ser maior que a própria substância da qual é virtude e que se comporta como princípio que. Além disso, uma virtude não produzida por outro nem móvel é necessariamente ato puro, porque não depende nem é produzida e, consequentemente, não pode estar misturada à potencialidade; nem está em sujeito

móvel, porque aquilo que é móvel está em potência, e não é ato puro. Esta explicação, embora nos baste para mostrar que Deus existe, como dissemos na q. 24 da Física, art. 3, reduz-se contudo à segunda razão de Santo Tomás neste artigo, que procede não segundo o movimento, mas segundo a produção e a causalidade eficiente nas causas; por isso, nesta primeira razão é preferível falar no primeiro sentido.

LATIM

11. Quod si dicas, quod in hac explicatione secundâ non est inconveniens quod detur processus in infinitum in causis, scilicet quod hæc causa movens acceperit virtutem ab alio generante se, et illud ab alio, et sic in infinitum, sicut ponit Aristoteles generationes infinitas ab æterno: — Ad hoc statim respondebimus, explicando secundam rationem D. Thomæ, quomodo non repugnet iste infinitus processus ex parte infinitatis præteritarum causarum, sed quia non possunt pertransiri infiniti motus ab æterno et continuari; ut in q. 24 * Physicorum ostendimus.

PORTUGUÊS

11. Se disseres que, nessa segunda explicação, não há inconveniente em admitir processo ao infinito nas causas — isto é, que esta causa motora recebeu a virtude de outro que a gerou, este de outro, e assim ao infinito, como Aristóteles admite gerações infinitas desde a eternidade —, responderemos imediatamente a isso ao explicar a segunda razão de Santo Tomás: mostraremos como esse processo infinito não repugna por parte da infinitude das causas passadas, mas porque infinitos movimentos desde a eternidade não podem ser percorridos e continuados, como mostramos na q. 24* da Física.

LATIM

12. Sed iterum objicies, quod in causis moventibus optime probatur quod si unum movetur, ab alio movetur, et quod deveniendum est ad aliquod movens quod in illo genere motûs non moveatur; potest tamen indigere ad hoc ut moveat, moveri in alio genere motûs, et sic erit immobile in uno genere motûs, sed non simpliciter in omni genere: et consequenter neque erit Deus; sicut cælum est primum alterans, seu primum movens in genere alterationis, et in genere illius motûs est immobile: sed tamen est mobile in genere motûs localis, et movetur ab intelligentia quæ in genere motûs localis corporei est immobilis sed est mobilis in genere intelligibili, quia potest aliquid de novo intelligere. — Sed contra hoc est: quia etiam hoc modo procedendo secundum diversum genus motûs, vel datur processus in infinitum in moventibus secundum istud diversum genus, vel non, Si non: ergo sistitur in aliquo quod in nullo genere motûs est mobile; et. hoc est immobile simpliciter, quod est Deus. Si vero datur processus in infinitum, inciditur in inconveniens allatum, quod in causis moventibus et motis procedatur in infinitum; quod eodem modo currit, sive in diverso genere causæ moveant, sive in eodem, ut statim dicetur.

PORTUGUÊS

12. Mas objetarás novamente que, nas causas motoras, prova-se muito bem que, se algo se move, é movido por outro, e que é necessário chegar a algum motor que, naquele gênero de movimento, não seja movido. Esse motor, contudo, pode precisar, para mover, de ser movido em outro gênero de movimento; assim, será imóvel em um gênero de movimento, mas não simplesmente em todo gênero, e consequentemente não será Deus. Assim, o céu é o primeiro alterante, ou primeiro motor, no gênero da alteração e é imóvel nesse gênero de movimento; contudo, é móvel no gênero do movimento local e é movido por uma inteligência que, no gênero do movimento local corpóreo, é imóvel, mas é móvel no gênero inteligível, porque pode começar de novo a entender alguma coisa. — Contra isso, porém, está o seguinte: procedendo desse modo pelos diversos gêneros de movimento, ou há processo ao infinito nos motores segundo esses diversos gêneros, ou não. Se não, então se chega a algo que não é móvel em nenhum gênero de movimento; e isso é simplesmente imóvel, isto é, Deus. Se, porém, há processo ao infinito, cai-se no inconveniente já aduzido, de que nas causas motoras e movidas se procede ao infinito; e esse inconveniente ocorre do mesmo modo, quer as causas movam em gêneros diversos, quer no mesmo, como logo se dirá.

LATIM

13. Quod si recurratur ad circulum in causis moventibus in diverso genere, videlicet quod movens in aliquo genere motûs est immobile, in alio vero genere motûs movetur ab illomet quod movet: sed quia est in diverso genere movendi, non est circulus vitiosus; et sic deveniemus ad plura moventia, quæ in suo genere sunt suprema, sed tamen non sunt entia omnino immobilia, et consequenter neque actus purus neque Deus, sed ad invicem se movent et moventur in diverso genere causæ: — Sed contra est: quia licet in diverso genere causæ circulus non sit vitiosus, quia causæ ad invicem sunt causæ: tamen sufficit nobis quod in uno genere causæ, scilicet efficientis, non possit dari circulus; nam si ut efficiat debet moveri et effici ab illomet quod efficit, oportet quod supponat esse ipsius rei effectæ, ut efficiatur ab illa seu moveatur efficienter: et supponere non esse, quia efficit illud: quæ sunt contradictoria; ergo in genere causæ efficientis nullo modo potest admitti circulus; et cum etiam non admittatur processus in infinitum, oportet devenire ad unum primum efficiens, quod a nullo efficiatur; quod autem a nullo efficitur, habet esse improductum et increatum, et sic habet esse a se: et hoc est Deus, et est actus purus carens omni potentialitate, quia non habet esse in potentia, nec transit de non-esse ad esse; et consequenter in operando non movebitur ab alio, nec dependebit ab alio, sed a se, quia operari sequitur esse. Et pro hac parte juvatur hæc ratio a secunda ratione D. Thomæ.

PORTUGUÊS

13. Se se recorrer a um círculo nas causas motoras segundo gêneros diversos, a saber, que o motor em algum gênero de movimento é imóvel, mas em outro gênero é movido por aquilo mesmo que ele move, dir-se-á que, por estar em diverso gênero de moção, não há círculo vicioso. Assim chegaríamos a vários motores que são supremos em seu próprio gênero, mas não são entes inteiramente imóveis e, consequentemente, nem ato puro nem Deus, mas movem-se e são movidos reciprocamente em diverso gênero de causa. —

Contra isso, porém, está o seguinte: embora em diverso gênero de causa o círculo não seja vicioso, porque as causas podem ser causas umas das outras, basta-nos que em um gênero de causa, a saber, o da causa eficiente, não possa haver círculo. Pois, se para produzir algo uma coisa deve ser movida e produzida por aquilo mesmo que ela produz, é necessário que pressuponha o ser da própria coisa produzida, para que seja produzida por ela ou movida eficientemente por ela; e, ao mesmo tempo, pressuponha o não-ser dessa coisa, porque a produz. Essas coisas são contraditórias. Logo, no gênero da causa eficiente de modo algum se pode admitir círculo. E, como também não se admite processo ao infinito, é necessário chegar a um primeiro eficiente que não seja produzido por nenhum outro. Aquilo que não é produzido por nenhum outro possui ser não produzido e incriado, e assim possui o ser por si; e isso é Deus. É ato puro, carecendo de toda potencialidade, porque não possui o ser em potência nem passa do não-ser ao ser. Consequentemente, no operar não será movido por outro nem dependerá de outro, mas de si, porque o operar segue o ser. E, quanto a esta parte, esta razão é auxiliada pela segunda razão de Santo Tomás.

SECUNDA RATIO

SEGUNDA RAZÃO

LATIM

14. Fundatur etiam in duabus propositionibus sicut præcedens. Prima: Omne quod fit, ab alio fit. Secunda: Non datur processus in infinitum in causis efficientibus, si per se subordinantur; ergo necesse est sistere in aliquo quod non sit factum, sed sit ens improductum, et hoc est Deus. Et quantum ad primam propositionem, nulla est difficultas; implicat enim aliquid efficere se ipsum, sicut implicat simul esse et non esse: ut enim aliquid efficiat, debet habere esse, quia quod nihil est, nihil operatur; ut autem efficiatur, debet non esse, quia quod est, non fit, sed ex non-esse fit.

PORTUGUÊS

14. Esta razão funda-se também em duas proposições, como a precedente. A primeira: «Tudo o que é feito é feito por outro». A segunda: «Não há processo ao infinito nas causas eficientes, se elas são subordinadas por si». Logo, é necessário chegar a algo que não seja feito, mas seja um ente não produzido; e isso é Deus. Quanto à primeira proposição, não há dificuldade: implica contradição que algo produza a si mesmo, assim como implica estar simultaneamente no ser e no não-ser. Pois, para produzir algo, deve possuir ser, porque aquilo que nada é nada opera; para ser produzido, porém, deve não ser, porque aquilo que é não vem a ser, mas vem a ser a partir do não-ser.

LATIM

14bis. CIRCA SECUNDAM PROPOSITIONEM EST TOTA DIFFICULTAS: quomodo probetur non posse dari processum in infinitum in causis efficientibus. Et potest esse difficultas, vel de causis efficientibus per se et essentialiter subordinatis (sicut videmus hæc inferiora dependere per se a cælo ut a primo alterante, et cælum dependere a suo

motore, qui est intelligentia) an talis subordinatio procedere possit usque in infinitum; vel potest esse difficultas de processu in causis efficientibus non subordinatis, sed solum per accidens se habentibus (sicut se habent causæ et effectus univoci, ut quod iste homo producatur ab alio homine, hoc martellum fiat ab alio martello). Si intelligatur de causis non per se subordinatis, sicut sunt omnes causæ univocæ (quia cum æqualis perfectionis sint, non est major ratio quod una per se subordinetur alteri, quam e converso), in talibus non reputatur inconveniens dari processum in infinitum: sed solum in causis efficientibus per se subordinatis, ut docet D. Thomas (I P. q. 46, a. 2 ad 7). Loquitur autem D. Thomas de causis infinitis non simul exsistentibus, sed succedentibus una post aliam: nam quod multitudo infinita, etiamsi per accidens infinita sit, simul non possit exsistere, expresse docet (I P. q. 7, a. 4). Repugnat nihilominus infinitas causas fuisse ab æterno sibi succedentes secundum generationem et corruptionem, non ea parte quia repugnat processus in infinitum in causis univocis et non per se subordinatis: sed ex eo quod motus successivus generationum et corruptionum repugnat cum æternitate, ut latius deduximus VIII Physicor. (quæst. 24 *), eo quod pars illa motûs, in qua mobile ab æterno crearetur, desineret finito tempore et succederet alia, a qua computando usque ad nostrum tempus, aliquid finitum esset, utpote inter duos terminos. Videatur ibi.

PORTUGUÊS

14bis. ACERCA DA SEGUNDA PROPOSIÇÃO ESTÁ TODA A DIFICULDADE: de que modo se prova que não pode haver processo ao infinito nas causas eficientes. A dificuldade pode referir-se às causas eficientes subordinadas por si e essencialmente — como vemos estas coisas inferiores dependerem por si do céu enquanto primeiro alterante, e o céu depender de seu motor, que é uma inteligência —, perguntando-se se tal subordinação pode proceder até o infinito; ou pode referir-se ao processo em causas eficientes não subordinadas, mas que se comportam apenas por acidente, como se comportam causas e efeitos unívocos: este homem é produzido por outro homem, este martelo é feito por outro martelo. Se se fala de causas não subordinadas por si, como são todas as causas unívocas — pois, sendo de igual perfeição, não há maior razão para que uma esteja subordinada por si à outra do que o contrário —, em tais causas não se considera inconveniente admitir processo ao infinito; isso se considera impossível somente nas causas eficientes subordinadas por si, como ensina Santo Tomás (I, q. 46, a. 2, ad 7). Santo Tomás fala, porém, de causas infinitas não existentes simultaneamente, mas sucedendo-se umas às outras; pois que uma multidão infinita, ainda que seja infinita por acidente, não possa existir simultaneamente, ele o ensina expressamente em I, q. 7, a. 4. Não obstante, repugna que tenham existido desde a eternidade infinitas causas sucedendo-se segundo geração e corrupção, não porque repugne o processo ao infinito em causas unívocas e não subordinadas por si, mas porque o movimento sucessivo das gerações e corrupções repugna à eternidade, como desenvolvemos mais amplamente no livro VIII da Física (q. 24*). Com efeito, aquela parte do movimento na qual o móvel fosse criado desde a eternidade terminaria em tempo finito e seria sucedida por outra; e, contando-se desta até nosso tempo, resultaria algo finito, por estar entre dois termos. Veja-se ali.

LATIM

15. Procedit ergo illa propositio, quod non datur processus in infinitum in agendo in causis subordinatis per se et essentialiter, quas dari manifestum est etiam ad sensum, cum videamus omnia ista inferiora dependere et moveri a cælo ut a primo alterante; cælum autem non est causa univoca, et ejusdem rationis cum istis inferioribus, sed æquivoca; ergo non per accidens, sed per se et essentialiter sunt illi subordinata. — Loquendo ergo de istis causis per se subordinatis, Pater Suarez (disp. 31 * metaph., ubi supra, n. 26) rejicit rationem qua D. Thomas probat non dari processum in infinitum; quæ ratio in eo consistit, quia positâ subordinatione causarum, ultima dependet a media, et media a prima; in processu autem infinito non datur primum, medium et ultimum, et sic tollitur subordinatio causarum per se; unde consequenter non potest aliquis effectus de novo fieri, quia numquam incipit de novo aliquis influxus: a quâcumque enim causâ incipiat, fuit alia prior quæ incepit, et sic numquam dabitur aliquid primum, et consequenter neque aliquid novum: cum tamen videamus tot effectus de novo fieri; posito autem uno priori ante quodcumque aliud in infinitum, non potest hoc infinitum pertransiri.

PORTUGUÊS

15. Portanto, a proposição segundo a qual não há processo ao infinito no agir vale para as causas subordinadas por si e essencialmente, cuja existência é manifesta até aos sentidos, pois vemos todas estas coisas inferiores dependerem e serem movidas pelo céu como por um primeiro alterante. O céu, porém, não é causa unívoca e da mesma razão que estas coisas inferiores, mas causa equívoca; logo, elas lhe estão subordinadas não por acidente, mas por si e essencialmente. — Falando, pois, dessas causas subordinadas por si, o Pe. Suárez (disp. 31 Metaph., no lugar citado, n. 26) rejeita o argumento pelo qual Santo Tomás prova que não há processo ao infinito. Esse argumento consiste no seguinte: posta a subordinação das causas, a última depende da média, e a média da primeira; num processo infinito, porém, não há primeira, média e última, e assim se elimina a subordinação das causas por si. Consequentemente, nenhum efeito pode começar de novo a ser produzido, porque nunca começa de novo algum influxo. De qualquer causa que se tome como ponto de partida, houve outra anterior que começou, e assim nunca haverá algo primeiro e, consequentemente, tampouco algo novo, embora vejamos tantos efeitos começar de novo. Posto sempre um anterior antes de qualquer outro, ao infinito, esse infinito não pode ser percorrido.

LATIM

16. Instat autem Pater Suarez, et elevat vim hujus rationis: quia licet infinitum per successionem non possit pertransiri, et sic non possint dari infinitæ causæ subordinatæ, quarum una successive agat post aliam: non tamen probatur infinitas causas subordinatas dari non posse, quæ sine successione agant; et ita omnes in instanti operari possunt circa unum et eumdem effectum; et sic non currit ratio facta, quod infinitum non potest pertransiri: quia solum sequitur quod infinitæ causæ concurrunt ad unam actionem, seu effectum, simul; in quo non apparet implicatio manifesta, quia in opinione affirmante Deum posse facere infinitum, non successive sed simul fieret a Deo tota illa infinitas

rerum. Et sic tota ista demonstratio reducitur ad rem opinabilem, scilicet an detur infinitum: et illo posito, an possit concurrere ad rem finitam.

PORTUGUÊS

16. O Pe. Suárez, porém, insiste e procura enfraquecer a força desse argumento: embora o infinito por sucessão não possa ser percorrido e, por isso, não possam existir infinitas causas subordinadas das quais uma aja sucessivamente depois da outra, não se prova que não possam existir infinitas causas subordinadas que ajam sem sucessão. Assim, todas poderiam operar num mesmo instante acerca de um único e mesmo efeito; e então não valeria o argumento de que o infinito não pode ser percorrido, porque apenas se seguiria que infinitas causas concorrem simultaneamente para uma única ação ou efeito. Nisso não aparece contradição manifesta, pois, segundo a opinião que admite que Deus possa produzir um infinito, toda aquela infinidade de coisas seria feita por Deus não sucessivamente, mas simultaneamente. Assim, toda essa demonstração se reduziria a uma questão opinável, a saber, se existe um infinito e, admitido que exista, se ele pode concorrer para uma coisa finita.

LATIM

17. Unde ipse Pater Suarez, alia ratione probat hoc principium de processu in infinitum; supponit enim quod cum omne quod producitur, ab alio producatur, impossibile est quod tota collectio omnium entium, sive causarum, sit facta: quia alias daretur aliquid extra totam illam collectionem, a quo esset facta: quod implicat, cum tota illa collectio includat omne ens, et sic extra illam nullum manet ens a quo dependeat; ergo necesse est quod si tota illa collectio non est facta ab alio extra se, intra se habeat aliquod ens non factum, neque productum; quia si quodlibet ens illius integræ collectionis esset factum, tota collectio esset facta, non quidem unicâ actione singulari, sed collectione omnium actionum; ergo si tota collectio non potest esse dependens, oportet quod intra illam detur aliquod ens independens: et sic non erit processus in infinitum, sed dabitur unum supremum non productum, et hoc est Deus.

PORTUGUÊS

17. Por isso, o próprio Pe. Suárez prova por outro argumento esse princípio acerca do processo ao infinito. Supõe que, como tudo o que é produzido é produzido por outro, é impossível que toda a coleção de todos os entes ou causas tenha sido produzida. Pois, se tivesse sido, haveria algo fora de toda essa coleção pelo qual ela teria sido produzida; isso implica contradição, porque toda essa coleção inclui todo ente, e assim fora dela não resta nenhum ente do qual dependa. Logo, se toda essa coleção não foi produzida por outro fora de si, é necessário que tenha dentro de si algum ente não feito nem produzido; pois, se cada ente daquela coleção integral tivesse sido feito, toda a coleção teria sido feita, não por uma única ação singular, mas pela coleção de todas as ações. Logo, se toda a coleção não pode ser dependente, é necessário que dentro dela exista algum ente independente. Assim não haverá processo ao infinito, mas haverá um ente supremo, não produzido; e isso é Deus.

LATIM

18. Ceterum hæc ratio est omnino insufficiens: nam quando sumitur tota collectio entium et causarum, vel sumuntur infinitæ causæ et infinita entia, vel finita. Si finita, manifestum est non dari processum in infinitum; sed tunc restat probandum totam collectionem entium et causarum esse finitam: quod non probat Suarez, sed supponit; in quo manifeste petitur principium, quia si intendimus probare non dari processum in infinitum, oportet etiam probare quod non dantur infinitæ causæ et entia: non autem id supponere. Si autem collectio tota causarum et entium est infinita, nullo modo probat Suarez non dari processum in infinitum, et deveniendum esse ad unam primam causam non factam; quia si omnes causæ intra illam collectionem repertæ sunt infinitæ, ergo intra illam infinitam collectionem procedendo, non sistitur in aliqua quæ sit improducta; neque enim est invenire unam.- primam, quia est infinitas quâcumque signatâ, et sic tota collectio infinitarum causarum est improducta ab alio extra illam collectionem; quodlibet tamen signatum intra illam est productum, quia quolibet signato restat aliud a quo producatur in infinitum. Quare hæc probatio omnino est insufficiens.

PORTUGUÊS

18. Contudo, esse argumento é inteiramente insuficiente. Quando se toma toda a coleção de entes e causas, ou se tomam infinitas causas e infinitos entes, ou causas e entes finitos. Se forem finitos, é manifesto que não há processo ao infinito; mas então resta provar que toda a coleção de entes e causas é finita. Suárez não o prova, mas o supõe; e nisso se comete manifestamente petição de princípio, porque, se pretendemos provar que não há processo ao infinito, é necessário também provar que não existem infinitas causas e infinitos entes, e não supor isso. Se, porém, toda a coleção de causas e entes for infinita, Suárez de modo algum prova que não haja processo ao infinito e que seja necessário chegar a uma primeira causa não feita. Pois, se todas as causas encontradas dentro daquela coleção são infinitas, então, procedendo dentro dessa coleção infinita, não se chega a alguma que seja não produzida; não se pode encontrar uma primeira, porque, assinalada qualquer uma, resta uma infinidade. Assim, toda a coleção das causas infinitas não é produzida por outro fora daquela coleção; contudo, cada causa assinalada dentro dela é produzida, porque, assinalada qualquer uma, resta outra pela qual ela é produzida, ao infinito. Por isso, essa prova é inteiramente insuficiente.

LATIM

19. Oportet ergo redire ad rationem D. Thomæ: quia ubi est processus in infinitum in causis, nulla potest incipere de novo causare: quia quâcumque signatâ, prius dabatur alia quæ inciperet et moveret illam; quia cum causæ sint subordinatæ essentialiter, non potest una incipere et causare quin ab alia priori, cui subordinatur, mota sit; et idem dicemus de illa si supponit aliam priorem cui subordinetur. Unde infinitus processus in causis est idem atque indeterminata causalitas et motio: infinitas enim in ipsa dependentia et subordinatione obstat determinationi: siquidem quocumque dato, ut aliquid incipiat, requiritur aliud prius a quo dependet: et sic numquam finiuntur dependentiæ de novo; quod est non finiri condiciones requisitas, ut aliquid operetur. Ex quo intelligitur, quod quando dicitur infinitum esse impertransibile, non solum intelligitur quod est

impertransibile infinitum in successione et numeratione; sed etiam quod non est pertransibile quantum ad dependentias et condiciones de novo requisitas ad causandum. Licet enim possimus imaginari, quod infinitæ causæ simul operentur, seu simul concurrant in eumdem effectum: tamen intelligi non potest quod una causa ex subordinatione et motione alterius incipiat aliquid determinate et de novo, si requiruntur ad id infinitæ dependentiæ et condiciones: nulla enim erit inceptio determinata, si ad quamlibet requiruntur infinitæ: quia hoc ipso quod sunt infinitæ, sunt indeterminatæ; cum enim quælibet debeat incipere operationem ab alia prius movente et causante, et hæc non possit causare nisi ab alia priori moveatur, et illa ab alia, et in hoc non est ponere terminum: restat ut numquam illa causa ultima determinetur, quia numquam finiuntur condiciones et motiones, seu subordinationes ad illam requisitæ: quia quâlibet datâ, alia restat prærequisita; et sine omnibus non potest operari: quamdiu enim omnes dependentiæ et condiciones requisitæ non exhauriuntur et ponuntur, causa non manet determinata ad operandum. Nec simul possunt concurrere et ex æquo poni infinitæ illæ motiones: siquidem licet essent omnes in eodem instanti temporis (quod tamen non est verum, quia multa operantur successive, ut videmus), tamen una subordinatur essentialiter alteri, et prærequirit alteram ad operandum tamquam moventem et determinantem se; ergo non potest ista operari, nisi præsupponantur infinitæ causalitates; et illa quæ movet istam, etiam præsupponit infinitas causalitates, et illa alia alias infinitas; ergo numquam est causa quæ præsupponat finitas condiciones seu motiones, aut nullam; ergo non est finis præsupponendi requisita ad operandum in nulla causarum; ergo neque est initium operandi, quia antequam omnes præsupponantur, non incipit operatio. Et ideo in quæstione 24* Physicorum ex eo probavimus non esse processum in infinitum in causis, quia non potest pertransiri infinitum; neque enim causatio habebit finem, si requiritur infinitas causarum: ubi non ex infinitate durationis, sed ex infinitate causalitatum, quæ indeterminationem facit, sequitur non dari processum in infinitum. Quare non reducitur hoc ad opinativam sententiam, quæ negat dari infinitum: quia licet sit opinio an possint dari infinita per modum effectûs, non tamen infinita per modum causalitatis requisitæ ad unumquemque effectum; sic enim numquam esset determinatus et novus effectus, si non esset finis in his quæ requiruntur ad causandum: et de hoc non est opinio.

PORTUGUÊS

19. É necessário, portanto, voltar ao argumento de Santo Tomás. Onde há processo ao infinito nas causas, nenhuma causa pode começar de novo a causar; pois, assinalada qualquer uma, antes dela havia outra que deveria começar e movê-la. Como as causas são subordinadas essencialmente, uma não pode começar nem causar sem ser movida por outra anterior, à qual está subordinada; e diremos o mesmo desta se ela pressupuser outra anterior à qual esteja subordinada. Portanto, o processo infinito nas causas é o mesmo que causalidade e moção indeterminadas: a infinitude na própria dependência e subordinação impede a determinação. Com efeito, dado qualquer ponto em que algo deva começar, requer-se outro anterior do qual dependa; e assim nunca se completam as dependências requeridas para um novo começo, o que significa que não se completam as condições exigidas para que algo opere. Daí se entende que, quando se diz que o infinito é intransponível, não se entende apenas que é intransponível um infinito na sucessão e na

numeração, mas também que ele é intransponível quanto às dependências e condições novamente requeridas para causar. Embora possamos imaginar que infinitas causas operem simultaneamente ou concorram simultaneamente para o mesmo efeito, não se pode, contudo, conceber que uma causa, por subordinação e moção de outra, comece algo determinado e novo se para isso se requerem infinitas dependências e condições. Não haverá começo determinado se para cada começo se requerem infinitas condições; pois, precisamente por serem infinitas, são indeterminadas. Como cada causa deve iniciar sua operação a partir de outra anterior que a mova e cause, e esta não pode causar sem ser movida por outra anterior, e esta por outra, sem que nesse processo se possa pôr termo, resta que aquela causa última nunca seja determinada, porque nunca se completam as condições e moções, ou subordinações, requeridas para ela. Dada qualquer uma, resta outra previamente requerida; e sem todas elas a causa não pode operar. Enquanto não forem exauridas e postas todas as dependências e condições requeridas, a causa não permanece determinada a operar. Tampouco podem concorrer simultaneamente e em pé de igualdade aquelas infinitas moções. Ainda que todas se dessem no mesmo instante de tempo — o que não é verdade, pois vemos muitas coisas operar sucessivamente —, uma está essencialmente subordinada à outra e requer a outra para operar como aquilo que a move e determina. Logo, esta não pode operar sem que se pressuponham infinitas causalidades; e aquela que a move também pressupõe infinitas causalidades, e a outra, outras infinitas. Portanto, nunca há uma causa que pressuponha condições ou moções finitas, ou nenhuma. Não há, em nenhuma das causas, fim para a pressuposição dos requisitos de operar; logo, também não há início da operação, porque a operação não começa antes que todos os requisitos sejam pressupostos. Por isso, na q. 24* da Física, provamos que não há processo ao infinito nas causas porque o infinito não pode ser percorrido: a causação não terá fim se se requer uma infinidade de causas. Não é, porém, da infinitude da duração, mas da infinitude das causalidades — que produz indeterminação — que se segue não haver processo ao infinito. Por isso, a questão não se reduz à opinião discutível que nega que possa haver infinitos; pois é opinável se podem existir infinitos à maneira de efeitos, mas não se podem admitir infinitos à maneira de causalidade requerida para cada efeito. Nesse caso, jamais haveria efeito determinado e novo, se não houvesse fim naquilo que se requer para causar; e sobre isso não há questão opinável.

LATIM

20. Ex his autem sequitur, quod si in productionibus et causis subordinatis ad producendum non est processus in infinitum, necessario debet sisti in aliquo ente seu causa quæ non sit producta ab alia: et sic erit ens improductum et a se, et hoc est Deus; quia Deus est primum efficiens, seu causa prima improducta ab alio, et exsistens a se. Et licet per hanc rationem non probentur directe omnia quæ pertinent ad perfectionem Dei, probatur tamen quoddam attributum, scilicet esse primum efficiens, et non esse productum ab alio: quod soli enti divino et nulli creaturæ convenire potest.

PORTUGUÊS

20. Daí se segue que, se nas produções e nas causas subordinadas para produzir não há processo ao infinito, é necessário chegar a algum ente ou causa que não seja produzido por

outra. Assim haverá um ente não produzido e por si, e isso é Deus, porque Deus é o primeiro eficiente, isto é, a primeira causa não produzida por outro e existente por si. E, embora por esse argumento não sejam provadas diretamente todas as coisas que pertencem à perfeição de Deus, prova-se contudo certo atributo, a saber, ser o primeiro eficiente e não ser produzido por outro; e isso somente pode convir ao ente divino e a nenhuma criatura.

LATIM

21. Adhuc tamen dices, per hanc rationem solum probari quod pervenitur ad unum ens, seu ad unam causam, quæ non habet aliam superiorem cui per se subordinetur essentialiter et tamquam causæ æquivocæ: non tamen sequitur quod illud primum ens sit omnino improductum; quia dici potest quod producitur ab alio agente univoco, sicut homo ab homine, sine dependentia ab alia superiori causa æquivoca; et in hoc ordine dependentiæ a causa univoca datur processus in infinitum: quod non est inconveniens, ut jam supra * advertimus ex D. Thoma. Unde non probatur dari ens omnino improductum, qualis debet esse Deus. Et licet in rebus creatis generationes et processiones a causis univocis supponant aliquam superiorem a qua dependeant, ut generationes animalium a primo alterante, quod est cælum: diceret tamen aliquis; quod in ente supremo potest dari generatio et processio univoca sine dependentia a causa superiori æquivoca, ad eum modum quo catholici fatentur dari in divinis generationem Verbi et processionem Spiritûs Sancti sine dependentia a causa superiori.

PORTUGUÊS

21. Dirás ainda que por esse argumento se prova apenas que se chega a um ente, ou a uma causa, que não possui outra superior à qual esteja subordinada por si e essencialmente como a uma causa equívoca; não se segue, porém, que esse primeiro ente seja absolutamente não produzido. Pode-se dizer que ele é produzido por outro agente unívoco, assim como um homem por outro homem, sem dependência de outra causa equívoca superior. E, nessa ordem de dependência de uma causa unívoca, admite-se processo ao infinito, o que não é inconveniente, como já advertimos acima a partir de Santo Tomás. Logo, não se prova que exista um ente absolutamente não produzido, como Deus deve ser. E embora, nas coisas criadas, as gerações e processões provenientes de causas unívocas suponham alguma causa superior da qual dependam, como as gerações dos animais dependem do primeiro alterante, que é o céu, alguém poderia dizer que no ente supremo pode haver geração e processão unívoca sem dependência de causa equívoca superior, à maneira como os católicos confessam haver nas coisas divinas a geração do Verbo e a processão do Espírito Santo sem dependência de uma causa superior.

LATIM

22. Ceterum hæc evasio omnino est insufficiens; et licet magis procedat contra unitatem Dei, quam contra ejus exsistentiam absolute sumptam, adhuc tamen urgetur contra illam: Quia talis univoca processio et productio in primo ente, vel multiplicat et producit diversam naturam, vel eamdem communicat rei productæ et procedenti a se, ita

quod maneant idem consubstantialiter. Si hoc secundum dicatur, non dantur plures dii seu plures causæ supremæ, sed solum unus Deus cum pluribus suppositis: sicut modo fatetur fides catholica in mysterio Trinitatis; in quo tamen non sunt processiones seu productiones in infinitum, sed tantum sunt duæ secundum processionem intellectûs et voluntatis; quælibet enim illarum infinita est, et sic exhaurit omnem rationem talis processionis, nec aliam permittit in illa linea. Si vero multiplicatur natura, et fit divisio et separatio in illa secundum unicam processionem: necessario admittetur in Deo mutatio et limitatio et imperfectio, siquidem quodlibet illorum producitur de non esse ad esse; vel saltem dividit ipsum esse, ita quod unum habet esse distinctum ab alio: quod non potest stare nisi limitando talia esse; eo quod si distinguuntur, et non est idem esse in uno et in altero nec eadem essentia, ergo aliquid est in uno quod non est in altero pertinens ad essentialem rationem et naturam; ergo unum non habet totam perfectionem quæ est in altero: et sic habet perfectionem limitatam, quia non habet omnem perfectionem; caret enim illâ, quæ est in altero. Nec potest unum eminenter continere perfectionem alterius, quia una natura non est eminentior alterâ: siquidem, ut supponimus, procedit ab altero ut a causa univoca, et consequenter ut ejusdem rationis et speciei. Unde instantia de generatione Verbi et processione Spiritûs Sancti non est ad rem, quia ibi non multiplicatur natura neque perfectio essentialis, sed solum multiplicantur Personæ secundum oppositionem relativam in eadem natura. Si autem plures naturæ multiplicarentur, consequenter multiplicarentur virtutes et potentiæ operandi: et sic diversos effectus efficeret una causa istarum, et altera; et sic neutra esset primum efficiens et prima causa, quia non se extenderet ad omnes effectus, sed unaquæque ad suos: et sic non posset mundus gubernari ab illis, ut dicetur in ultima ratione.

PORTUGUÊS

22. Contudo, essa evasiva é inteiramente insuficiente. Embora proceda mais contra a unidade de Deus do que contra sua existência tomada absolutamente, ainda assim pode ser pressionada contra esta. Tal processão e produção unívoca no primeiro ente ou multiplica e produz uma natureza diversa, ou comunica a mesma natureza à coisa produzida e procedente dele, de modo que permaneçam consubstancialmente o mesmo. Se se disser o segundo, não haverá vários deuses ou várias causas supremas, mas somente um Deus com vários supósitos, como agora confessa a fé católica no mistério da Trindade. Nele, contudo, não há processões ou produções ao infinito, mas somente duas, segundo a processão do intelecto e da vontade; cada uma delas é infinita e, assim, exaure toda a razão de tal processão e não permite outra naquela linha. Se, porém, a natureza é multiplicada e nela se faz divisão e separação segundo aquela única processão, será necessário admitir em Deus mudança, limitação e imperfeição, visto que cada uma dessas naturezas é produzida do não-ser ao ser; ou, ao menos, divide o próprio ser, de modo que uma possua ser distinto da outra. Isso não pode ocorrer sem limitar esses seres, porque, se são distintos e não há o mesmo ser nem a mesma essência em um e no outro, então há em um algo que não está no outro e que pertence à razão essencial e à natureza. Logo, um não possui toda a perfeição que há no outro e, assim, possui perfeição limitada, porque não possui toda perfeição: carece daquela que está no outro. Nem pode um conter eminentemente a perfeição do outro, porque uma natureza não é mais eminente que a outra, visto que, como supomos, procede da outra como de causa unívoca e, consequentemente, é da

mesma razão e espécie. Por isso, a objeção tomada da geração do Verbo e da processão do Espírito Santo não vem ao caso, porque nelas não se multiplica a natureza nem a perfeição essencial, mas somente se multiplicam as Pessoas segundo oposição relativa na mesma natureza. Se, porém, se multiplicassem várias naturezas, consequentemente se multiplicariam as virtudes e potências operativas; assim, uma dessas causas produziria certos efeitos e outra, outros. Nenhuma delas seria então o primeiro eficiente e a primeira causa, porque nenhuma se estenderia a todos os efeitos, mas cada uma apenas aos seus. E assim o mundo não poderia ser governado por elas, como se dirá na última razão.

TERTIA RATIO

TERCEIRA RAZÃO

LATIM

23. Fere reducitur ad præcedentes, et nititur etiam negationi processûs in infinitum; nam videmus quædam entia dari quæ necessaria non sunt, sed possibile est ea esse vel non esse, ut sunt omnia contingentia vel corruptibilia: ergo etiam necesse est dari aliqua entia, vel aliquod ens necessarium et incorruptibile. — Patet consequentia: quia contingens et corruptibile aliquando est, aliquando non est: accipit enim esse ex non-esse, siquidem generatur et corrumpitur; et sic omnia ista possibilia seu corruptibilia divisive sumpta habuerunt non-esse, et ex non-esse fuerunt, etiamsi detur in illis et generationibus eorum processus in infinitum; ergo oportuit dari aliquod ens non corruptibile nec contingens, per quod habeant esse: quia quod habet esse ex non-esse, oportet quod per aliquod ens in actu habeat illud; et hoc non potest esse corruptibile contingens, quia omnia contingentia habent esse ex non-esse, et non datur processus in infinitum; ergo supponunt aliquod ens non contingens, a quo habeant esse; datur ergo præter ista corruptibilia aliquod ens non corruptibile et necessarium; hoc autem vel habet necessitatem essendi a se, vel ab alio a quo causatur. Si a se, est ens improductum vel increatum, et hoc est Deus. Si ab alio, vel proceditur in infinitum, et hoc jam rejectum est in præcedentibus; vel non proceditur in infinitum, sed sistitur in aliquo quod non sit causatum, nec habeat esse ab alio: et hoc est Deus.

PORTUGUÊS

23. A terceira razão reduz-se quase às precedentes e apoia-se também na negação do processo ao infinito. Vemos, com efeito, que existem certos entes que não são necessários, mas podem ser ou não ser, como todos os contingentes ou corruptíveis. Logo, é necessário que existam também alguns entes necessários, ou algum ente necessário e incorruptível. — A consequência é clara: o contingente e corruptível às vezes é e às vezes não é; recebe o ser a partir do não-ser, pois é gerado e corrompido. Assim, todas essas coisas possíveis ou corruptíveis, tomadas distributivamente, tiveram não-ser e vieram do não-ser, mesmo que se conceda nelas e em suas gerações um processo ao infinito. Logo, foi necessário que existisse algum ente não corruptível nem contingente pelo qual elas possuam o ser. Pois aquilo que possui ser a partir do não-ser deve tê-lo por algum ente em ato; e esse ente não pode ser corruptível e contingente, porque todos os contingentes possuem ser a partir do não-ser e não há processo ao infinito. Logo, eles pressupõem algum ente não contingente

do qual possuam o ser. Portanto, além desses corruptíveis, existe algum ente não corruptível e necessário. Este possui a necessidade de ser por si ou por outro pelo qual é causado. Se por si, é ente não produzido ou incriado, e isso é Deus. Se por outro, ou se procede ao infinito — o que já foi rejeitado nas razões precedentes —, ou não se procede ao infinito, mas se chega a algo que não seja causado nem possua o ser de outro; e isso é Deus.

QUARTA ET QUINTA RATIO

QUARTA E QUINTA RAZÕES

LATIM

24. QUARTAM RATIONEM sumit D. Thomas ex eo quia invenimus in rebus quædam entia perfectiora aliis, et unum ens melius alio in bonitate, perfectione, entitate, etc. Ubi autem est aliquid magis et minus tale, debet esse aliquid maxime tale: quia magis et minus datur per ordinem ad maxime tale, nisi sit processus in infinitum, quod sæpe rejectum est; nam licet possint a Deo creari infinita individua vel species, tamen non possunt dari infinita genera: et in his procedit argumentum de magis et minus in latitudine generum; unum enim genus est magis et melius altero, nec potest in generibus procedi in infinitum; sic enim posset procedi in infinitum in causis subordinatis, cum diversitas generum faciat subordinationem causarum. Quod autem est maxime tale in quolibet genere, est causa eorum quæ in tali genere sunt, sicut maxime calidum, ut ignis, est causa omnium calidorum: ergo oportet quod maxime et supreme ens sit causa omnium entium, et hoc est Deus.

PORTUGUÊS

24. SANTO TOMÁS toma a quarta razão do fato de encontrarmos nas coisas certos entes mais perfeitos que outros, e um ente melhor que outro em bondade, perfeição, entidade etc. Onde há algo que é mais e menos tal, deve haver algo que seja tal em grau máximo, porque o mais e o menos se dão por ordem ao que é máximo, a menos que haja processo ao infinito, o que já foi muitas vezes rejeitado. Pois, embora Deus possa criar infinitos indivíduos ou espécies, não podem existir infinitos gêneros; e é nos gêneros que procede o argumento do mais e do menos segundo a amplitude dos gêneros. Um gênero, com efeito, é mais e melhor que outro, e não se pode proceder ao infinito nos gêneros; caso contrário, poder-se-ia proceder ao infinito nas causas subordinadas, visto que a diversidade dos gêneros produz subordinação de causas. Ora, aquilo que é tal em grau máximo em qualquer gênero é causa das coisas que estão nesse gênero, assim como aquilo que é quente em grau máximo, como o fogo, é causa de todos os quentes. Logo, é necessário que o ente máximo e supremo seja causa de todos os entes; e isso é Deus.

LATIM

25. Circa hanc propositionem: Maxime tale in aliquo genere est causa ceterorum, nota intelligentiam illius, ex Cajetano hîc: tria enim debent concurrere ut verificetur illa

maxima. — Primum, quod aliud est esse maxime tale, aliud perfectissime tale. Perfectissime tale in genere, non est necesse quod sit causa ceterorum: sicut perfectissima species animalium, ut homo, non causat ceteras. Maxime autem tale, debet supponere in illo genere, quod detur aliqua graduatio secundum magis et minus: et consequenter participari debet in illis aliquid de eo quod est maximum, atque adeo oportet quod ex participatione illius maximi, aliquid dicatur magis vel minus. — Secunda condicio est, quod esse causam non sumatur solum uno modo, scilicet effective, sed etiam formaliter vel idealiter; et in summa, quidquid participatione sui causare potest: sicut albedo est causa colorum mediorum, quia aliquid de illa participant, et magis vel minus ad illam accedunt. — Tertia condicio est, ut intelligatur formaliter et cum præcisione, quod maxime tale sit causa ceterorum in eo præcise in quo maxime tale est, et non secundum aliam rationem; sicut maxime calidum est causa ceterorum in ratione calidi præcise, et non quoad alia. Et sic Deus, qui est maxime tale in ratione entis, est causa omnium in omni ratione essendi. Et sic cessant instantiæ.

PORTUGUÊS

25. Acerca desta proposição — «Aquilo que é tal em grau máximo em algum gênero é causa dos demais» —, nota, a partir de Caetano neste lugar, como ela deve ser entendida. Três condições devem concorrer para que essa máxima se verifique. — Primeiro, uma coisa é ser tal em grau máximo, outra é ser perfeitíssimo. Aquilo que é perfeitíssimo em um gênero não precisa ser causa dos demais, como a espécie perfeitíssima dos animais, o homem, não causa as outras. Aquilo que é tal em grau máximo, porém, supõe que naquele gênero haja alguma graduação segundo mais e menos; consequentemente, algo daquilo que é máximo deve ser participado nas coisas desse gênero, e por isso é necessário que, pela participação daquele máximo, algo seja dito mais ou menos. — A segunda condição é que o ser causa não seja tomado somente de um modo, isto é, eficientemente, mas também formal ou idealmente; em suma, segundo todo modo pelo qual algo possa causar por participação de si. Assim, a brancura é causa das cores intermediárias porque elas participam de algo dela e se aproximam mais ou menos dela. — A terceira condição é que se entenda formalmente e com precisão que aquilo que é tal em grau máximo seja causa dos demais precisamente naquilo em que é tal em grau máximo, e não segundo outra razão. Assim, aquilo que é quente em grau máximo é causa dos demais precisamente na razão de quente, e não quanto a outras coisas. E assim Deus, que é máximo na razão de ente, é causa de todas as coisas em toda razão de ser. Desse modo cessam as objeções.

LATIM

26. ULTIMA RATIO D. THOMÆ sumitur ex gubernatione rerum, supponendo quod res non fiunt a casu, sed per ordinem ad finem; et sic indigent aliquo cognoscente, a quo ista non-cognoscentia participent ordinem ad finem; quod si ipsum cognoscens indigeat etiam dirigi ad finem ab alio producente se et cognoscente, rursus de illo inquiretur; et cum non sit processus in infinitum, tandem pervenietur ad aliquod a quo omnia dirigantur, et ipse a nemine dirigatur: et hoc vocamus Deum; nec per istam rationem intenditur probari quod sit tantum unum hoc gubernans (de hoc enim quæst. II dicetur), sed tantum quod sit gubernans a nullo superiori dependens, et hoc est divinum: probatâ

enim independentiâ, probatur divinitas: postea de unitate ejus agetur. De hac ratione quæ peculiarem difficultatem non habet, videatur D. Thomas in præsenti.

PORTUGUÊS

26. A ÚLTIMA RAZÃO DE SANTO TOMÁS é tomada do governo das coisas, supondo-se que as coisas não acontecem por acaso, mas segundo uma ordem ao fim. Por isso, necessitam de algum cognoscente do qual essas coisas não cognoscentes participem a ordem ao fim. Se o próprio cognoscente também necessitar ser dirigido ao fim por outro que o produza e conheça, novamente se perguntará acerca deste. E, como não há processo ao infinito, chegar-se-á finalmente a algo pelo qual todas as coisas sejam dirigidas e que não seja dirigido por ninguém; e isso chamamos Deus. Por essa razão não se pretende provar que haja somente um governador — disso se tratará na q. 11 —, mas apenas que existe um governador que não depende de nenhum superior; e isso é divino. Provada, com efeito, a independência, prova-se a divindade; depois se tratará de sua unidade. Acerca desta razão, que não possui dificuldade peculiar, veja-se Santo Tomás no artigo presente.

LATIM

27. Nec prætermittenda est doctrina Cajetani (circa solutionem ad 1), quomodo cum Deus sit infinitum bonum et infinitum agens, non tollat omne malum: quia omne oppositum tollit suum oppositum: et, si est infinitum, summo modo tollit. — Solutio est, quod unum oppositum potest tollere aliud, vel formaliter sicut forma informans excludit oppositam formam, vel effective agendo in aliud; et hoc vel univoce quando effectus et causa æqualiter conveniunt, vel analogice quando causa inadæquate se communicat. Deus ergo non excludit malum formaliter a creaturis, quia non est forma earum; a se autem omne malum excludit, quia est formaliter in se infinitum bonum. Effective vero excludit malum a creaturis: sed non totaliter, quia non est agens univocum communicans creaturis infinitum bonum, sed æquivocum communicans eis bonum limitatum, et consequenter capax mali plus vel minus secundum quod magis vel minus est limitatum; et sic non excludit malum absolute a creaturis, sed prout postulat ordinatio ipsa universi, in quo aliqua debent esse indefectibilia, alia deficientia, et non omnia æqualiter bona: sicut nec in corpore humano omnia membra æqualia sunt. In hoc tamen maxime relucet Dei potentia et bonitas, quod etiam ex malis multa potest elicere bona, ut Augustinus dicit in Enchiridio.

PORTUGUÊS

27. Também não deve ser omitida a doutrina de Caetano, acerca da solução ad 1, sobre como Deus, sendo bem infinito e agente infinito, não elimina todo mal, embora todo oposto elimine seu oposto e, se é infinito, o elimine em grau máximo. — A solução é que um oposto pode eliminar outro ou formalmente, assim como uma forma informante exclui a forma oposta, ou eficientemente, agindo sobre outro; e isso pode ocorrer univocamente, quando efeito e causa convêm igualmente, ou analogicamente, quando a causa se comunica de modo inadequado. Deus, portanto, não exclui formalmente o mal das criaturas, porque não é a forma delas; de si mesmo, porém, exclui todo mal, porque é formalmente em si o bem infinito. Pela causalidade eficiente, exclui o mal das criaturas,

mas não totalmente, porque não é um agente unívoco que comunique às criaturas o bem infinito, e sim um agente equívoco que lhes comunica um bem limitado e, consequentemente, capaz de mal em maior ou menor grau conforme é mais ou menos limitado. Assim, não exclui absolutamente o mal das criaturas, mas segundo o que exige a própria ordem do universo, no qual algumas coisas devem ser indefectíveis, outras defectíveis, e nem todas igualmente boas, assim como no corpo humano nem todos os membros são iguais. Nisso, contudo, resplandecem sobretudo a potência e a bondade de Deus: Ele pode extrair muitos bens até mesmo dos males, como diz Agostinho no Enchiridion.

GLOSSÁRIO LATINO-PORTUGUÊS

Seleção dos termos mais recorrentes ou tecnicamente relevantes nesta disputação, em continuidade com o Lexicon Poinsotianum do Officium Veritatis.

a posteriori — a posteriori; a partir dos efeitos

a priori — a priori; a partir da causa

actus purus — ato puro

causa æquivoca — causa equívoca

causa efficiens — causa eficiente

causa univoca — causa unívoca

discursus — raciocínio; raciocínio discursivo, conforme o contexto

ens — ente

ens a se — ente por si

esse — ser

exsistentia — existência

medium probativum — meio probativo

motio — moção

motus — movimento

per se notum — evidente por si

principium quod — princípio que

principium quo — princípio pelo qual

propositio formalis — proposição formal

propositio objectiva — proposição objetiva

quoad nos — para nós

ratio — razão; razão formal; noção, conforme a função no argumento

secundum se — em si; em si mesmo/a, conforme o referente

suppositum — supósito

beatitudo — bem-aventurança

APARATO EDITORIAL RECUPERADO DO FAC-SÍMILE

As notas abaixo registram apenas variantes e observações legíveis recuperadas durante a transcrição. Não constituem aparato crítico completo.

p. 411 — M natura: mendose ‖ GLCP naturæ: recte.

p. 413 — Ita omnes ‖ Apud Molinam tamen (in q. 2, a. 1), legitur: Addebamus deinde.

p. 414 — revera: cap. 3, n. 9.

p. 417 — Omnes: quicumque qui; hoc dicendi genus videtur ex auctoris stilo esse; cf. supra, p. 363, n. 6: «veritates quæcumque quæ». Correção marginal: rectius, concl. 4.

p. 420 — Omnes: respicere; supple: moventem ‖ Fortasse tamen legendum: recipere. Há também referências a Aristóteles, Physica VII–VIII, com numeração Bekker.

p. 424 — M requisita: mendose ‖ GLCP requisitæ: melius quidem, sed contra grammaticorum leges.

p. 427 — Augustinus, Enchiridion, c. 11; PL 40, 236.

NOTA SOBRE O TEXTO LATINO

Na preparação deste arquivo foram corrigidos somente erros de OCR inequívocos detectados no confronto com o fac-símile (por exemplo: ahb alio → ab alio; illoa quo → illo a quo; iilud → illud; fficacia → efficacia; intelliintelligentiam → intelligentiam). A leitura «mobile ab æterno crearetur», embora incomum, foi preservada por corresponder ao impresso.