

## O *Esse* de Deus em Tomás de Aquino

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

### Introdução

Após conhecermos que algo *é*, resta-nos saber *como* ele *é* – o seu “quomodo” – para, afinal, sabermos o que ele *é* (*quid sit*).<sup>1</sup> No caso de Deus, porém, já que não temos como conhecer o seu “quomodo”, não há, por conseguinte, como sabermos o que Ele *é* (*quid sit*). Destarte, aqui, teremos que proceder de forma diferente. E o modo como procederemos é o seguinte: conquanto não possamos conhecer o *como* Deus *é* (*quomodo sit*) ao conhecermos as suas criaturas, podemos, ao menos, averiguar o *como* Ele não *é* (*quomodo non sit*).<sup>2</sup> Daí estarmos em condições de verificar, pelo menos, o que Ele não *é* (*quid non sit*).<sup>3</sup> Isto se dará do seguinte modo. Afastaremos dEle tudo o que for indigno e incompatível à sua natureza. Desta feita, poderemos chegar a determinar, ainda que tão somente de forma negativa, o que seja a natureza divina.<sup>4</sup>

Nesta empreitada, a primeira coisa que Tomás descarta da natureza de Deus, é toda e qualquer forma de composição. De fato, a simplicidade é o primeiro atributo de Deus a ser

---

<sup>1</sup> TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Trad. Aimom- Marie Roguet et al. São Paulo: Loyola, 2001. v. I. I, 3, *prologus*: “Conhecida a existência de algo, falta investigar como *é* (*quomodo*) a fim de saber o que ele *é* (*quid sit*)”. (Os parênteses são nossos).

<sup>2</sup> *Idem. Ibidem*: “Mas como de Deus só podemos saber o que Ele não *é* (*quid non sit*), e não o que *é* (*quid sit*), não se trata tanto de considerar como Ele *é* (*quomodo sit*), quanto como não *é* (*quomodo non sit*).” (Os parênteses são nossos).

<sup>3</sup> GILSON, Etienne. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino**. Trad. Alberto Oteiza Quirno. Buenos Aires: Ediciones Desclée de Brouwer, 1960. p. 129: “Uma vez que sabemos que algo *é*, resta por ver de que maneira *é*, a fim de sabermos o que *é*. De fato, e logo diremos por que, não sabemos o que Deus *é*, senão somente o que ele não *é*.” (A tradução, para o português, é nossa).

<sup>4</sup> *Idem. Op. Cit.*: “A única maneira concebível de circunscrever sua natureza *é*, para nós, a de descartar, sucessivamente, todas as maneiras de existir que não podem ser suas.” (A tradução é nossa). Neste mesmo sentido, há uma passagem emblemática na *Summa Theologiae*: TOMÁS DE AQUINO, **Suma Teológica**. I, 12, 12, C: “Por isso conhecemos sua relação com as criaturas, a saber, que *é* causa de todas elas, e a diferença das criaturas com relação a Deus (*differentiam creaturarum ab ipso*), a saber, que Ele não *é* nada do que são seus efeitos (*quod ipse non este aliquid eorum quae ab eo causantur*).” (O parêntese é nosso).

arrolado pelo Aquinate. De resto, é o mais importante a ser estabelecido.<sup>5</sup> Com efeito, a constatação da simplicidade divina não é senão uma dedução procedente das próprias cinco vias da existência de Deus. Tal dedução consiste em afastar dAquele cujo ser é simplesmente e unicamente ser (*esse*), toda forma de não-ser, ou seja, tudo aquilo que o pudesse limitar no seu ser (*suum esse*), afetando, desta feita, a sua unicidade. Portanto, no fim do estudo da natureza divina, reencontrar-nos-emos com o mesmo *Ato Puro de Existir* que as das *cinco vias* nos atestaram: “Que se pode esperar achar ao término da análise que se anuncia, senão o ser puro de tudo aquilo que não seja o ser?”<sup>6</sup>

Com efeito, o estudo da natureza divina em Tomás é um corolário espontâneo das provas da existência de Deus. Sendo assim, será a constatação da simplicidade divina o pressuposto de todos os demais atributos divinos, pois será ela que nos irá explicitar o que já estava antes implícito na própria demonstração da existência do *Ato Puro de Existir*.<sup>7</sup> Deste modo, o estudo dos atributos divinos será como que um prolongamento das provas da existência de Deus e seu desenvolvimento natural, esclarecendo-nos o que é condizente ou não com a natureza deste *Ato Puro de Existir*. De sorte que a questão da simplicidade divina é o fundamento de qualquer estudo dos atributos divinos.

No presente texto, tentaremos fazer o mesmo caminho que Tomás percorreu para chegar à simplicidade divina. Antes de tudo, apresentando as razões, excluiremos a possibilidade de Deus ser um corpo. Em seguida, eliminaremos a possibilidade de que a substância divina seja composta de matéria e forma. Após isso, passaremos a afirmar a identidade, em Deus, entre essência e substância. Continuando, esmeraremos por tornar claro que em Deus existe uma identidade entre essência e ser (*esse*), que o torna um *Ato Puro de Existir*. Nisto consiste a simplicidade divina: a identidade entre substância, essência e ser. Concluiremos contemplando alguns corolários inferidos a partir da absoluta simplicidade do *Ipsum Esse Subsistens*.

Passemos a excluir de Deus toda composição própria das criaturas.

---

<sup>5</sup> GILSON. *Op. Cit.* pp. 129 e 130: “Agora bem, é notável que a primeira das maneiras de ser que Santo Tomás elimina como incompatível com a noção de Deus é a composição. É o que faz ao estabelecer, imediatamente, que Deus é simples (...)”. (A tradução, para o português, é nossa).

<sup>6</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 130. (A tradução, para o português, é nossa).

<sup>7</sup> *Idem. Op. Cit.*: “Progredir para esta conclusão, será simplesmente pôr em evidência uma noção já contida inteira nas provas da existência de Deus.” (A tradução, para o português, é nossa).

## *1. A simplicidade do ser divino: exclusão de toda composição em Deus*

Começemos por considerar as razões pelas quais Deus não pode ser um corpo

### *1.1. Deus não é um corpo*

A primeira composição incompatível com a natureza da divindade será a de Deus como sendo um corpo. Como todas as demais composições, a sua exclusão já está suposta nas próprias provas da existência de Deus. Nenhum corpo se move, salvo se for movido. Ora, Deus é o primeiro motor imóvel. Portanto, por nada é movido. Logo, Deus não pode ser um corpo.<sup>8</sup>

Ademais, o movimento termina sendo sempre uma passagem da potência ao ato. Ora, todo corpo é contínuo, isto é, divisível ao infinito. Por outro lado, o que é divisível ao infinito está sempre em potência em relação a estas divisões, e, por isso mesmo, acaba sendo sempre suscetível de movimento. O fato é que, conquanto na nossa experiência mais imediata encontremo-nos sempre com corpos que passam da potência ao ato, absolutamente falando, o ato deve preceder à potência, posto que nada pode ser levado a ato – vale dizer, se mover – senão por um ente que já esteja em ato. Por isso, Deus, sendo o primeiro ente, deve ser também ato puro.<sup>9</sup> Deve, conseqüentemente, ser imóvel, uma vez que, sendo ato puro, está isento de qualquer mescla de potência passiva, princípio de todo movimento. Não pode, por conseguinte, ser um corpo, pois, conforme já fora estabelecido, todo corpo é móvel, já que, sendo contínuo, está também sempre em potência. Ora, se está sempre em potência por ser

---

<sup>8</sup> TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 3, 1, C: “Porque nenhum corpo move se não é movido, como ensina a experiência em cada caso. Ora, foi demonstrado que Deus é o primeiro motor imóvel. Logo, fica claro que Ele não é um corpo.”

<sup>9</sup> *Idem. Ibidem*: “Porque o que é o primeiro ente tem de estar necessariamente em ato, de modo algum em potência. Embora em um único e mesmo ser que passa da potência ao ato, a potência seja anterior ao ato no tempo; no entanto, absolutamente falando, o ato é anterior à potência, pois o que está em potência só é levado ao ato por um ente em ato. Ora, foi mostrado acima que Deus é o primeiro ente.”

contínuo, é sempre divisível e passível de movimento, o que, como vimos, repugna à natureza divina.<sup>10</sup> Logo, Deus não pode ser um corpo.

Além disso, ficou patenteado também que Deus é o mais nobre dos seres. Ora, a alma é mais nobre que o corpo, haja vista que o corpo não vive por si, mas pela alma que o faz viver. Agora bem, o que faz viver o corpo é mais nobre do que o próprio corpo. Donde, Deus, sendo o mais nobre dos seres, não poder ser um corpo.<sup>11</sup>

Consideremos a razão pela qual, em Deus, não pode haver composição de matéria e forma.

### *1.2. Em Deus não há composição de matéria e forma*

A segunda composição que importa excluir de Deus é a composição existente nas substâncias sensíveis, a saber, a composição de matéria e forma. Com efeito, a matéria se comporta em relação à substância como potência. Porém, em Deus não há potência, pois Ele é ato puro. Destarte, não pode haver nEle composição de matéria e forma.<sup>12</sup>

Consideremos as razões pelas quais em Deus não há composição, senão identidade entre substância e essência.

### *1.3. Em Deus não há composição entre substância e essência*

Além disso, temos dito que a essência não é senão a substância enquanto passível de ser definida num conceito. Ora, o que na substância é suscetível de conceito é precisamente a

<sup>10</sup> *Idem. Ibidem.* “É por conseguinte impossível a existência em Deus de algo em potência. Ora, todo corpo se encontra em potência, pois o contínuo, como tal, é divisível ao infinito. É então impossível que Deus seja um corpo.”

<sup>11</sup> *Idem. Ibidem:* “Deus é o que há de mais nobre entre os entes, como foi explicado. Ora, é impossível que um corpo seja o mais nobre dos entes. Pois um corpo é vivo ou não vivo. (...) Por outro lado, o corpo vivo não vive por ser corpo, pois se assim fosse todo corpo viveria; é preciso que viva por alguma outra coisa, como nosso corpo vive pela alma. Ora, o que leva o corpo a viver é mais nobre do que ele. Por conseguinte, é impossível Deus ser um corpo.”

<sup>12</sup> *Idem. Ibidem.* I, 3, 2, C: “É impossível haver em Deus alguma matéria. Porque a matéria é o que está em potência. Já se demonstrou que Deus é ato puro (*Deus est purus actus*), nele não existindo nada de potencial. Impossível, por conseguinte, que Deus seja composto de matéria e de forma.” (O parêntese é nosso).

forma, a qual é expressa na definição da essência, e não a matéria. Mas a forma, por sua vez, é o que coloca um grupo de substâncias numa determinada espécie. Por conseguinte, pelo conceito, conseguimos conceber da substância, aquilo – e somente aquilo – que ela tem de comum com as demais substâncias da mesma espécie, qual seja, a sua forma.<sup>13</sup> Contudo, a forma, enquanto expressa no conceito da essência, não capta de cada substância o que ela tem de individual, mas tão somente o que ela tem de comum com as outras substâncias da mesma espécie. Desta feita, um homem – Sócrates, por exemplo – não é a sua humanidade, embora somente a humanidade de Sócrates seja suscetível de conceito. Desta sorte, a essência não expressa a substância na sua integralidade, mas apenas a forma. Por exemplo, a essência de homem, nos diz apenas que ele é um animal racional, isto é, que tem de ser dotado de uma alma racional e de um corpo para ser um homem. Entretanto, esta essência não discrimina que ele deva ter este corpo com esta carne e estes ossos. Em uma palavra, a essência não contém a matéria individualizante.<sup>14</sup> Todavia, a matéria individual é necessária a fim de que um homem, em particular, possa existir enquanto indivíduo. Disto resulta que *homo* designa a substância completa, isto é, com todas as suas determinações específicas e particulares que a tornam apta para existir, enquanto *humanitas* designa apenas a parte formal, ou seja, a essência da substância homem. Portanto, nas substâncias compostas de matéria e forma, a substância completa não se identifica com a sua forma ou essência, já que um homem, na sua singularidade, é sempre algo mais que a sua humanidade. É o que conclui o Aquinate:

Segue-se que o que é o homem tem algo em si que a humanidade não tem. Assim, não são totalmente a mesma coisa homem e humanidade, mas a humanidade é entendida como sua parte formal (...).<sup>15</sup>

Ora bem, já sabemos que em Deus não pode haver composição de matéria e forma. Importa acrescentar ainda que, sendo a matéria aquilo que individualiza as substâncias de uma mesma espécie – quero dizer, as substâncias que possuem uma mesma essência –, então, em

---

<sup>13</sup> GILSON. *Op. Cit.* p. 130: “Tal como a temos definido, a essência é a substância mesma, enquanto é inteligível por modo de conceito e suscetível de definição. Assim entendida, a essência expressa antes de tudo a forma, ou natureza, da substância. Inclui, pois, em si tudo o que entra na definição da espécie, e somente isto.” (A tradução, para o português, é nossa).

<sup>14</sup> TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 3, 3, C: “Isso porque a natureza ou essência compreende apenas o que está contido na definição da espécie: assim, *humanidade* compreende o que está contido na definição do homem. É pelo que está contido na definição que o homem é homem, e é o que significa a palavra humanidade, isto é, aquilo pelo qual o homem é homem. Mas a matéria individual, com todos os acidentes que a individualizam, não está contida na definição da espécie; pois a definição de homem não contém esta carne, estes ossos, a brancura, a negritude etc. Por conseguinte, esta carne, estes ossos e os acidentes que determinam essa matéria não estão incluídos na noção de humanidade, e no entanto estão incluídos no que é o homem.”

<sup>15</sup> *Idem. Ibidem.*

Deus, porquanto não há composição de matéria e forma, pois Deus é imaterial, não pode haver também composição entre essência e substância. Desta sorte, Ele é distinto de tudo mais e indiviso por sua própria Deidade, ou seja, por sua própria essência, que é idêntica à sua substância.<sup>16</sup> Cumpre dizer, portanto, que, se um homem – embora não sendo a sua humanidade – é homem em virtude desta mesma humanidade, Deus, ao contrário – sendo a sua própria Deidade – é o que é em virtude da sua própria Deidade. E assim tudo o que se encontra em Deus, lhe pertence mediante a sua própria essência, que, sendo idêntica à sua substância, é Ele mesmo. É o que afirma Tomás:

Assim, como Deus não é composto de matéria e de forma, como já demonstrado, é necessário que Ele seja a sua própria deidade, sua vida e qualquer outra coisa que a ele se atribua.<sup>17</sup>

De qualquer forma, ainda não atingimos o aspecto existencial que é o próprio coração da análise de Tomás. Estabelecemos apenas que em Deus não há distinção entre substância e essência, ou seja, que Ele é a sua própria Deidade ou essência. Passemos à análise das razões pelas quais se deve afirmar que, em Deus, há identidade entre essência e ser (*esse*).

## *2. Deus: Ato Puro de Existir*

Com efeito, se permanecermos fiéis ao que dissemos acima e às próprias cinco vias, teremos que admitir, ainda, que, para além da substância e do conceito que temos dela, o qual expressa exatamente a sua essência ou forma, há o ato de existir (*actus existendi*), isto é, o ato pelo qual a própria forma da substância é e a própria substância é. Ora, só alcançamos o conhecimento da existência deste ato primeiro mediante um outro ato, a saber, o ato gnosiológico do juízo. Em outras palavras, temos que eliminar de Deus, sob pena de não chegarmos à verdadeira simplicidade divina, não só a composição existente entre matéria e forma ou entre essência e substância, mas também uma outra composição que existe em todos os seres criados, qual seja, a composição entre essência (*essentia*) e existir (*esse*). É somente

---

<sup>16</sup> *Idem. Ibidem*: “Portanto, naquilo que não é composto de matéria e forma, cuja individuação não vem de uma matéria individual, isto é, dessa matéria, mas que se individualiza pela própria forma, é necessário que esta forma seja supósito subsistente. Logo nele o supósito não se distingue da natureza.”

<sup>17</sup> *Idem. Ibidem*.

afirmando a completa identidade entre essência (*essentia*) e existir (*esse*) em Deus, que alcançaremos a absoluta simplicidade divina. É o que ressalta Gilson:

Para vencer este obstáculo, é preciso, com Santo Tomás, ir mais além da identificação da substância com a essência de Deus, para afirmar a identidade da essência de Deus com seu ato mesmo de existir.<sup>18</sup>

E só conseguiremos ultrapassar esta última composição, se ultrapassarmos também – no escopo epistemológico – a nossa maneira habitual de conhecer, o modo conceitual. De fato, é pelo conceito que expressamos a essência da substância. Eis em que consiste a transcendência específica da metafísica tomásica: a metafísica do ser (*esse*) só pode ser alcançada quando ultrapassarmos o bojo epistemológico do conceito, ou seja, quando conseguirmos colocar-nos numa esfera “metaconceitual”, quando formos para além da simples apreensão da essência expressa no conceito. E tal transcendência ocorre quando nos pomos no plano do juízo:

Todos os teólogos cristãos sabem que Deus é absolutamente simples, e todos o dizem; porém, não o dizem todos da mesma maneira. A lição que nos dá Santo Tomás a respeito, é que não é possível dizê-lo, se se permanece sobre o plano da substância e da essência, que são objetos de conceito. A simplicidade divina é perfeita, porque é a do ato puro; não podemos, pois, nem ao menos afirmá-la, sem concebê-la, por um ato da faculdade de julgar.<sup>19</sup>

Agora bem, conforme verificamos na terceira via, Deus é o único ser necessário por si, ou seja, o único ser que existe em virtude de si mesmo. Entretanto, isto não seria possível se a sua essência fosse distinta do seu existir (*esse*). De fato, se assim fosse, a sua essência (*essentia*) limitaria a sua existência e esta já não seria necessária, pois o existir (*esse*) já não lhe seria um predicado indeclinável, e teria, por conseguinte, que ser causado. Com outras palavras, todo ente cuja essência não seja existir (*esse*), isto é, todo ente que não é o seu próprio ato de ser (*actus essendi*), não existe necessariamente por si: “Quod igitur non est suum esse, non est per se necesse-esse”<sup>20</sup>. E não existir por si significa ter a causa do seu existir alhures. De sorte que, em tal caso, salvo se supuséssemos que o ente em questão, não

<sup>18</sup> GILSON. *Op. Cit.* p. 135. (A tradução, para o português, é nossa).

<sup>19</sup> *Idem. Op. Cit.* (A tradução, para o português, é nossa).

<sup>20</sup> TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. Trad. D. Odilão Moura e Ludgero Jaspers. Rev Luis A. De Boni. Porto Alegre: EDPUCRS, 1996. 2 v. I, XXII, 2 (206): “Contudo, aquilo que não é o seu ser, não é por si necessariamente ser.”

sendo o seu próprio existir (*esse*), causara o seu próprio existir (*esse*) antes mesmo que ele existisse, o que é impossível, estaríamos diante de um ente contingente. De todo modo, mesmo que a hipótese acima não fosse absurda, o ser procedente não seria Deus, pois Deus é a causa incausada, conforme já se estabeleceu. Logo, Deus não pode ser, nem a causa de si próprio – pois Ele é a causa incausada – nem, e muito menos ainda, ter algures uma causa distinta de si, visto que ele é a causa primeira, conforme também já se estabelecera.

Sendo assim, é mister que o ser que existe por si – o ser necessário – tenha em sua própria essência a razão do seu existir. E mais, como este ser tem de ser estritamente simples, é preciso dizer ainda que a sua essência seja necessariamente o seu próprio ato de existir (*actus existendi*). E como a sua essência – já o vimos – é idêntica, por seu turno, à sua substância, tal ser seria, única e exclusivamente, um *Ato Puro de Existir*. Portanto, para ser a causa incausada e a causa primeira – como nos impõem as cinco vias – Deus tem de ser perfeitamente simples. E para sê-lo, precisa ser o seu próprio ser (*suum esse*). Mas para ser o seu próprio ser (*suum esse*), não pode ter nem em si próprio e nem nenhures uma causa. Ora, só assim se consolidará realmente a sentença: *Deus est suum esse*. Numa passagem emblemática, o próprio Tomás elucida, com argúcia, todo o seu raciocínio. Acompanhem-lo:

Além disso, se o ser de Deus não for a sua essência, também não será parte dela, porque como foi demonstrado, a essência divina é simples. Donde, tal ser seria extrínseco a ela. Ora, tudo que convém a uma coisa que não seja a sua essência lhe advém de alguma causa, porque coisas diversas constitutivas de unidade são unidas necessariamente por uma causa. O ser, por conseguinte, une-se àquela quiddidade devido a uma causa. Tal se dá ou por meio de algo que é essencial à coisa, seja até a própria essência, ou por algo distinto. Se, conforme a primeira opção, sendo a essência referente somente àquele ser, resulta que algo é causa de seu próprio ser. Mas isto implica impossibilidade, porque, segundo a ordem lógica, a causa é anterior ao efeito. Portanto, se uma coisa fosse por si mesma causa do próprio ser, seria ela conhecida antes de ser o próprio ser, o que é impossível (...) Se, porém, o ser lhe convém por uma causa distinta, conforme a segunda opção, dar-se-ia o seguinte: toda coisa que recebe o ser de uma causa distinta é causado, e não é, conseqüentemente, causa primeira. Ora, Deus é a primeira causa incausada, como foi demonstrado. Donde a quiddidade que recebesse a causa de outro não ser a quiddidade de Deus. Logo, o ser de Deus identifica-se necessariamente com a sua quiddidade.<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> *Idem. Ibidem. I, XXII, 3 (207).*



Além disso, segundo temos dito, o ato dos atos é o ato de existir (*actus existendi*), isto é, o “esse”. E Deus, já o provamos também, é o *Ato Puro* (*Actus Purus*), vale dizer, o ato isento de toda potencialidade passiva. Porém, se não fosse a sua essência (*essentia*) idêntica ao seu existir (*esse*), esta essência (*essentia*) se comportaria, com relação ao seu existir (*esse*), qual potência em relação ao ato. E assim introduziríamos em Deus uma potencialidade passiva. O que seria contrário à descoberta do *Ato Puro de Existir* que constatamos pelas cinco vias. Portanto, é necessário dizer que Deus é o seu próprio existir ou ser (*suum esse*).<sup>22</sup> De resto, dizer que a essência de Deus não é o seu “esse” corresponderia a dizer que o que Deus é - isto é, a sua essência (*essentia*) – possui o *esse*, sem ser, contudo, o *ipsum esse*. Ora, isto afetaria, ratificamos, a simplicidade divina, visto que de um lado ficaria o seu ato de ser (*actu essendi*) e, de outro, a sua essência (*essentia*); ambos seriam como coisas distintas e Deus seria composto, o que não pode ser.<sup>23</sup>

Ademais, o que tem o existir (*esse*), sem sê-lo, tem-no apenas por participação em algo que lhe seja anterior. Agora bem, sendo Deus o primeiro ente, Ele precisa ser, além da sua própria essência (*essentia*), o seu próprio ser (*suum esse*), isto é, a sua própria essência (*essentia*) tem de ser o seu próprio ato de ser (*actus essendi*). E isto a fim de salvaguardar a sua primazia incausada, já que, não fosse a sua essência (*essentia*) o seu próprio existir (*esse*), Ele já não existiria em virtude da sua mesma essência (*essentia*). Ora, em não existindo em virtude da sua própria essência (*essentia*), tal existir (*esse*) teria que lhe advir de fora, ou seja, ser-lhe-ia por participação em algo que lhe fosse anterior, e Ele já não seria o primeiro ente. Por isso, urge que Deus, além de ser a sua própria essência (*essentia*), seja também o seu próprio ato de existir (*actus existendi*). Em uma palavra: que a sua essência (*essentia*) seja ato de existir (*actus existendi*) ou ato de ser (*actus essendi*).<sup>24</sup>

É chegada a hora de aclararmos um aspecto. Com efeito, segundo temos visto, a essência nas coisas criadas é aquilo que limita e circunscreve o ato de existir (*actus existendi*) delas. Logo, sendo Deus o *Ato de Existir* infinito, a priori, não se pode dizer que Ele tenha

---

<sup>22</sup> *Idem. Ibidem.* I, XXII, 4 (208): “Se, pois, a essência divina fosse distinta do seu ser, resultaria que ela e o seu ser referir-se-iam entre si como potência e ato. Ora, foi demonstrado que em Deus não há potência alguma. Logo, a essência divina não é outra que o seu ser.”

<sup>23</sup> *Idem. Ibidem.* I, XXII, 5 (209): “Além disso, tudo aquilo que não pode ser senão pela concorrência de muitas coisas é composto. Mas nenhuma coisa, na qual uma é a essência e outra é o ser, pode ser senão pela concorrência de muitas outras, e, no caso, de essência e ser. Disto resulta que é composta toda coisa na qual uma é a essência e outra, o ser. Ora, Deus não é composto, como foi acima demonstrado. Logo, o ser Deus é a sua essência.”

<sup>24</sup> *Idem. Ibidem.* I, XXII, 6 (210). “Nenhuma coisa, cuja essência não é o seu ser, é pela sua essência, mas o é pela participação de outro, isto é, do ser. O que é por participação de outro não pode ser o primeiro ente, porque aquilo de que uma coisa participa para poder ser lhe é anterior. Ora, Deus é o primeiro ente, ao qual nada é anterior. Logo, a essência de Deus é o seu ser.”

uma essência, e mesmo que esta essência seja o seu ato de existir (*actus existendi*). Neste sentido, o ato de existir (*actus existendi*) divino, exatamente por não ser limitado por nada, não seria justamente uma essência. No entanto, como nos parece inconcebível e inominável uma coisa que não tenha essência, atentou Tomás nunca denominar Deus como sendo um ser que não tenha essência; ao contrário, parece ter sempre preferido nominá-lo como um ser cuja essência fosse idêntica ao existir (*esse*), ou melhor, cuja essência fosse um puro ato de existir (*actus existendi*).<sup>25</sup> Entretanto, atende observar que ele tampouco jamais permitiu que o *Esse Criador* fosse absorvido pelo aspecto estático das essências das coisas sensíveis. Ao contrário, cuidou sempre em frisar que a essência divina consiste precisamente na pureza de um ato de ser (*actus essendi*) inefável e infindo. De forma exemplar explica Etienne:

Santo Tomás nunca disse, ao menos nós não o sabemos, que Deus não tivesse essência, e, tendo em conta as inumeráveis ocasiões de dizê-lo que se lhe apresentaram, deve-se admitir que teve boas razões para evitar esta fórmula. A mais sensível é provavelmente que, como não conhecemos senão seres cuja essência não é o existir, é-nos impossível conceber um ser sem essência; do mesmo modo, no caso de Deus, é-nos mais difícil conceber um existir sem essência, do que uma essência, a qual, chegando de certo modo ao extremo, chegasse a identificar-se com seu existir. Este é o caso de todos os atributos de Deus na doutrina de Santo Tomás. Assim como não se diz que Deus careça de sabedoria, senão, melhor, que sua sabedoria é seu existir; não se diz, tampouco, que não tenha essência, senão, melhor, que sua essência é seu existir.<sup>26</sup>

Passemos às considerações finais deste texto, contemplando os principais corolários que podem ser deduzidos a partir da absoluta simplicidade divina.

---

<sup>25</sup> Devemo-nos ater por hora a esta observação: no caso de Deus não possuir uma essência, ou mesmo de a sua essência ser o seu existir (*esse*), isto não significará, jamais, que Ele seja incognoscível em si mesmo, mas tão somente para nós, cuja racionalidade é proporcional à inteligibilidade das essências das coisas sensíveis, que podem ser expressas, por sua vez, em conceitos. É preciso, então, reter o seguinte: a incognoscibilidade de Deus é sempre referente e relativa a nós, e nunca absolutamente falando. Além disso, permanece sempre possível conhecermos a Deus, por meio da operação do juízo, através das suas criaturas. Portanto, longe de Tomás qualquer ranço de agnosticismo. Guardemos, pois, a afirmação formal do próprio Tomás sobre o assunto: *Idem O Ente e a Essência*. 2ª ed. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Rio de Janeiro: Vozes, 2005. V, 61: “Como efeito, há algo, como Deus, cuja essência é seu próprio ser; e, por isso, encontram-se alguns filósofos que dizem que Deus não tem quiddidade ou essência, pois sua essência não é algo de outro que o seu ser.” Note-se, pois, que ele não se pronuncia e nem faz um juízo pessoal sobre se Deus não tem essência ou se a essência de Deus é o seu existir (*esse*), ou mesmo, ainda, se as duas afirmações se equivalem. Pelo contexto da sua obra, porém, percebemos claramente que ele sempre optou pela fórmula segundo a qual a essência divina é o seu existir (*esse*).

<sup>26</sup> GILSON. *Op. Cit.* pp. 137 e 138. (A tradução, para o português, é nossa).

### *Conclusão: corolários*

Esta verdade, que o metafísico alcança após diuturnos esforços, o teólogo também a encontra quando se depara com o nome de Deus dado por Ele mesmo a Moisés na revelação da sarça ardente. Neste sentido, Tomás, tão pouco dado às eloquências dos epítetos, chega a chamar esta verdade – a de que Deus é o seu próprio *SER* (*suum esse*) – de sublime verdade. Eis a epígrafe latina: *hanc autem sublimem veritatem*. Ademais, diz tê-la encontrado na própria revelação do *Êxodo*. Com efeito, o nome designa sempre a essência da coisa. E como o nome “Aquele que é” remete-nos àquele que existe, e, além disso, como fora Deus mesmo quem lho impôs, então, a essência divina, expressa neste nome, refere-se ao próprio existir (*esse*) divino. Numa passagem célebre da *Contra os Gentiles*, Tomás afirma com meridiana clareza esta verdade:

Moisés foi instruído pelo Senhor sobre esta soberana verdade quando lhe perguntou: *Se os israelitas perguntarem sobre o vosso nome, o que lhes responderei?* Disse-lhe, então, o Senhor: *Aquele que é mandou-me a vós* (Ex 3, 13-14). O Senhor se deu a conhecer pelo seu nome próprio: *Aquele que é*. Ora, todo nome é imposto para designar a natureza ou essência de uma coisa. Donde concluir-se que o ser divino é a sua essência ou natureza.<sup>27</sup>

Além do mais, esta verdade implica numa outra não menos importante para a metafísica cristã. De fato, o que pertence a uma coisa em virtude da sua própria natureza, pertence a todas as demais apenas por participação. Ora, o existir (*esse*) pertence a Deus em virtude da sua própria natureza ou essência, com a qual se identifica. Logo, a todas as outras coisas que não sejam o primeiro agente, o existir (*esse*) lhes pertence somente por participação. Ora, o que pertence a uma coisa apenas por participação, não se lhe aplica segundo a natureza ou essência. Destarte, pode-se dizer que, em todos os demais entes, há uma distinção indeclinável entre essência (*essentia*)<sup>28</sup> e existir (*esse*).<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios*. I, XXII, 7 (211).

<sup>28</sup> O texto do Aquinate é relativo à substância, mas tenhamos sempre presente que a essência é a substância mesma, enquanto esta é suscetível de ser definida num conceito. Portanto, embora os termos não sejam sinônimos, podem ser usados, em casos determinados, de forma correlata.

<sup>29</sup> *Idem. Ibidem*. II, LII, 7 e 8 (1280 e 1281): “Além disso, o ser compete ao primeiro agente segundo a sua natureza própria, pois o ser de Deus é a sua substância, como acima foi demonstrado. Ora, o que compete a uma coisa segundo a sua própria natureza, a outras não convém senão por participação, como, por exemplo, o calor, que vem do fogo, compete aos outros corpos. Por isso, o ser compete a todas as coisas, que não são o primeiro

A partir do que dissemos, a saber, que em Deus essência (*essentia*) e existir (*esse*) se identificam, resta-nos, por fim, trazer à tona outra tese, que, na verdade, não é senão uma dedução da anterior, qual seja, a de que em todas as demais substâncias tal identidade já não existe. É isso mesmo que permite a Tomás admitir que as formas puras – os anjos, em teologia – possam normalmente existir como criaturas, conquanto sejam inteiramente imateriais, porque também neles persiste a distinção entre essência (*essentia*) e existir (*esse*), que os diferencia do *Ato Puro de Existir*, que é Deus. Assim é, porque Tomás, ao atingir o existir (*esse*), supera, a um só tempo, tanto a *ontologia platônica* das essências quanto a *ontologia da substância aristotélica*, e com elas, por demais, ultrapassa também, tanto o Deus *substância primeira* de Aristóteles quanto o Deus *Essentia* de Agostinho. É o pensamento de Gilson:

Ao superar a ontologia platônica da essência e a ontologia aristotélica da substância, Santo Tomás superava, ao mesmo tempo, tanto substância primeira de Aristóteles como Deus *Essentia* de Santo Agostinho e seus discípulos.<sup>30</sup>

Não que o metafísico não consiga encontrar todas estas verdades somente pela razão natural. Com efeito, a identidade entre a essência (*essentia*) e o existir (*esse*) em Deus, bem como a distinção delas em todas as demais criaturas, não se encontram dentro do *revelatum*, mas sim dentro do *revelabile*, ou seja, dentro do âmbito daquelas verdades que, inobstante tenham sido reveladas, são naturalmente cognoscíveis. Assevera Etienne no fim da sua análise:

Nem a identidade em Deus da essência e da existência, nem a distinção da essência e da existência nas criaturas, são *revelatum*, já que nenhuma destas verdades ultrapassam os alcances da razão natural, considerada como faculdade de julgar; uma e outra estão para Santo Tomás, entre o revelável, e ainda entre o revelável que fora revelado<sup>31</sup>

---

agente, por uma certa participação. Ora, o que compete a alguma coisa por participação não é a sua substância. Logo, é impossível que a substância de um ente, que não seja o primeiro agente, seja o seu próprio ser. Por isso, está escrito na Sagrada Escritura que o nome de Deus é *Aquele que é* (Ex 3, 14), pois só a Deus compete que a sua substância não seja outra coisa que o seu ser.” E ainda: GILSON. *Op. Cit.* p. 138: “Notemos que esta revelação da identidade de essência e de existência em Deus, equivalia, para Santo Tomás, a uma revelação da distinção entre essência e existência nas criaturas. ELE QUE É significa: Aquele cuja essência é existir; ELE QUE É é o nome próprio de Deus; em consequência, para nada que não seja Deus, a essência será o existir.” (A tradução, para o português, é nossa).

<sup>30</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 137. (A tradução, para o português, é nossa).

<sup>31</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 139. (A tradução, para o português, é nossa).

## ***BIBLIOGRAFIA***

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

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

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

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