

O ESSE NA ÉTICA DE RAIMUNDO LÚLIO (RAMON LLULL)

Esteve Jaulent *

A conhecida sentença de Píndaro, "homem, torna-te o que és", estimulando à pessoa a elevar-se no seu próprio ser segundo as leis que nele se encontram impressas, constitui, de fato, um exato resumo da lei moral.

Certamente, tornar-se aquilo que se é coincide com chegar à plenitude do próprio ser; consiste em possuir plenamente o seu ser, de tal modo que não lhe falte nem se lhe possa acrescentar mais nada. Equivale a estar completamente feito. E é justamente este o objetivo da moral.

Ora, expressar o conteúdo da moral dizendo "torna-te o que és" supõe aceitar uma noção de ser que, entre outras coisas, admita que o homem possa exercer o seu ser segundo graus diferentes de perfeição sem deixar de ser, em nenhum momento, aquilo que ele é.

Pretende-se nestas linhas, que necessariamente terão um conteúdo sintético -mas que se manterão sempre na ótica da filosofia do ser (1) na qual o realismo moral é solidário e dependente do gnoseológico -[EJP1], mostrar:

1) que as realidades básicas da moral harmonizam-se apenas com aquelas metafísicas denominadas do ser, que concebem o ser como a primeira perfeição, que contém e origina todas as outras. Qualquer afastamento, por pequeno que seja, dessas metafísicas do ser, assim entendidas, conduzirá, mais cedo ou mais tarde, à implosão do sistema moral que tivesse pretendido assentar-se numa noção de ser diferente;

2) que a noção do ser implícita nos escritos de Tomás de Aquino, ao reduzir todas as perfeições ao ser, supera a concepção formalista do ser e permite uma compreensão adequada das realidades básicas da vida moral. O posterior abandono da noção tomista de ser, de fato, mergulhou o homem moderno numa cisão entre pensamento e vida, causador de graves problemas de ordem moral e social;

3) e que a noção do ser que se extrai da obra de Raimundo Lúlio não difere essencialmente daquelas apresentadas pelas metafísicas do ser, e por isso a moral luliana sobre ela assente é uma moral permanente e adequada à pessoa humana.

* Esteve Jaulent – IBFC “Ramon Llull”. Artigo publicado originalmente em: VERITAS, Porto Alegre (1995), Vol. 40, nº 159, pp. 599-621 e em *Idade média: Ética e Política*, org. Luis Alberto de Boni, EDIPUCRS, Porto Alegre, 1996, pp. 395-421.

I

Afirmar que um ente pode aperfeiçoar-se sem deixar de ser aquilo que é, supõe abandonar, já de entrada, qualquer postura essencialista, pondo o conteúdo do ente no domínio do ato de ser, e não da essência, e afirmando que um ente será tanto mais perfeito quanto mais ser tiver.

Esta é a perspectiva inicial da filosofia do ser. Dos dois coprincípios intrínsecos constitutivos do ente -a essência e o ato de ser- considera este último o mais perfeito. A essência, por si mesma, é mera possibilidade de ser. No ente real, já constituído, a essência se encontra atualizada pela atualidade do ato de ser, mas continua sendo possibilidade de ser. Se o ente real ainda não estiver constituído, então a possibilidade de ser da essência se encontrará ainda em potência. O ato de ser tem, pois, uma legítima primazia no ente real.

As realidades metafísicas básicas da moral.

A primeira realidade metafísica, suporte de toda a ordem moral, é o ente. O ente emerge pelo ato de ser. Todavia, esse emergir não deve ser entendido como um mero manifestar-se, um mostrar-se ou patentear-se do ente. O ato de ser estrutura intrinsecamente tudo o que se encontra no ente. Convém, portanto, distinguir entre uma primeira atualização pela qual o ato de ser realiza a essência, fazendo surgir assim a substância -o ato de ser como ato da substância-, e as sucessivas atualizações que fundamentarão toda a operatividade do ente.

O ato de ser não é, contudo, um mero actus essentiae, é bem mais:

Repare-se que no ente se encontram muitos atos: o ato fundamental e primeiro, pelo qual o ente é; e todos os outros atos suplementares, ou segundos, isto é, os atos entitativos acidentais e os operativos, pelos quais o ente já constituído opera de um ou outro modo. O ato de ser, o ato primeiro do ente, distingue-se de todos eles, porque faz que o ente seja ente.

É justamente pelo seu ato de ser que o ente participa do ser. O ser é ato, e de por si, tem uma plenitude infinita; e o ente, pelo seu próprio ato de ser, recebe em parte, isto é, de um modo limitado, essa plenitude do ser. Ao participar do ser, o ente não arranca uma parte do ser, pois o ser não tem partes. O que ocorre é que o ser é restringido na sua plenitude, de por si infinita, segundo a força de apreensão da essência receptora. Todo o conteúdo real do ente provém do ato de ser; a potencialidade da essência restringe e dá a medida desse conteúdo. Por isso deve dizer-se que o ato de ser é actus essentiae por ser ato de ser. As característi-

cas reais do ser vivo -o viver-, do ser inteligente -o pensar e o amar-, etc. por exemplo, não têm sua causa eficiente na essência, mas no ser, no ato de ser.

Como conseqüência dessa origem no ser do conteúdo do ente, embora possa dizer-se que o ente tem o ser à medida da essência, o certo é afirmar que os diferentes graus de ser que se encontram nos entes se originam na participação no ser (2).

Mais ainda. O extremado dinamismo intrínseco ao ser, sua riqueza -de por si infinita-, além de constituir o ente, constitui, ao mesmo tempo, suas potências e os atos correspondentes. A última das sucessivas atualizações que realizará o ato de ser é a de tornar reais os atos que o ente põe mediante suas potências operativas.

Entra-se assim na consideração de outra das realidades metafísicas básicas da vida moral: a causalidade eficiente.

A operatividade do ente tem também origem no ato de ser.

Ao atualizar a essência, realmente distinta dele, e originar deste modo o ente, ou a substância, a ação infinita que é própria ao ser permanece assim como que limitada pela essência que o recebe e, por este motivo, denomina-se essa ação finita de operatividade, isto é, o conjunto de capacidades, faculdades ou potências operativas, não identificadas com a substância.

Por conseguinte, a operatividade da substância -o conjunto de potências operativas-, realmente distinta dela, é causada por ela. Nem a potência operativa, nem sua operação, são propriamente criadas -pois não são algo subsistente-, são obra da substância. É a própria atualidade do ato de ser que constitui as potências operativas, como acidentes, na linha da essência. Por isso, embora sejam também distintas da essência, admite-se dizer que fluem dos princípios da essência, isto é, da atualidade do ser.

Aplicando ambos aspectos desta doutrina para o caso concreto do ser humano, dir-se-á em primeiro lugar que suas características próprias -o viver, o entender, o amar, etc.- lhe advém de seu ser espiritual. É por esse motivo que o ente humano é denominado de pessoa. Em segundo lugar, suas potências operativas, não possuindo ser próprio -têm apenas o ser do sujeito ou pessoa-, apenas pertencem (3) à pessoa humana, e por isto esta deve assumir a responsabilidade de seus atos livres.

A operatividade pressupõe, pois, a atualidade da substância ou ente. Há operação na medida em que, pela atualidade do ato de ser, a essência é. Mas as potências operativas comportam também um certo grau de passividade -potência passiva, capacidade de ser movido ou alterado por outro- na medida em que essa atualidade estiver limitada pela essência. As potências operativas, por consequin-

te, têm necessidade de serem atuadas pelo sujeito. A pessoa, pelo seu ato de ser, é pois a causa eficiente de todo o seu operar.

Recorrendo-se a uma tosca analogia, pode-se dizer que as potências operativas são como as velas de um veleiro. Na medida em que existam, o barco tem capacidade de ser movido por um fator externo: o vento. Além do mais, a forma, o tamanho, a posição de cada vela delimitarão essa influência do vento. Contudo, o patrão da barca terá sempre necessidade de estender as velas. Da mesma maneira, na medida em que a riqueza do ser estiver limitada pela essência, haverá possibilidade de receber influência externa; mas essa influência será limitada às características das potências passivas. E sempre o sujeito assumirá a responsabilidade de seus atos.

Continuando a descrever a completa plenificação do ente realizada pelo ato de ser, deve-se avançar agora um pouco mais e dizer que não basta afirmar que o ato de ser é o primeiro de todos os atos do ente e o princípio de toda a sua operação. Dele provém também a atualidade de todos os outros atos. É o ser-ato de todos os atos postos pelo ente. Um ato de pensar ou de querer serão atos da pessoa na medida em que neles se expresse o seu ser. O ato de ser é, portanto, a fonte da mudança do ente, isto é, a causa eficiente intrínseca de todos os seus atos.

Uma vez já considerado o ser dos atos humanos, resta agora examinar sua explicação, e esta vem dada pela causa final. Note-se que o fim da operação só pode ser o ato primeiro do ente, isto é, o ato de ser, porque a operação se realiza por ele. Fim significa perfeição e término intencional. Toda ação parece ordenar-se de algum modo ao ser; quer para conservá-lo, quer para adquiri-lo de novo (4). Se é verdade que a operação aperfeiçoa o sujeito, então o conteúdo do que se aperfeiçoa será mais perfeito e mais próprio depois da operação do que antes; portanto, é o próprio ato de ser, que dá forças e energia ao ente para operar, que se completa e aperfeiçoa com a operação. Daí que nada possa aperfeiçoar-se por algo completamente distinto de si.

O conteúdo do ato de ser.

Tem se dito nestas linhas que é pelo seu ato de ser que o ente participa do ser. E logo a seguir, já se afirmava que o ser é ato, de por si infinitamente pleno. Convém, pois, guardar essa distinção. Ser, não é idêntico a ato de ser. Ser é mais amplo. A essência, por exemplo, também é, mas é possibilidade. As filosofias do ser dizem que é pelo ato de ser que os entes têm realidade, isto é, participam do ser.

Poder-se-ia perguntar agora: qual é o conteúdo do ser? O que se encontra no ser como tal, não como ato de ser de um ente finito, mas enquanto ser? É o mesmo que desejar saber em que consiste o seu núcleo íntimo, sua perfeição.

Na tentativa de responder a estas perguntas, Heinrich Beck, a partir da obra de Tomás de Aquino, apresenta (5) um caminho que, começando pela operação -ato segundo-, se remonta ao ato primeiro do ente, o ato de ser, para chegar finalmente ao ato imóvel de ser.

Sua investigação começa, porém, a partir de uma forma de operação não primitiva, mas derivada e posterior, que possa assim cair sob os nossos sentidos: a mobilidade física dos corpos. Mas a mobilidade entendida não como mudança de lugar, mas como movimento do ser: o trânsito temporal de um estado de ser a outro: de um certo grau potencial de ser para um grau mais atual.

Vê-se assim, por analogia entre o ato segundo e o ato primeiro, que este último comporta também movimento, num sentido mais geral e supra-temporal. Se o movimento em sentido próprio -que expressa um trânsito temporal-, é o ato do que é imperfeito, o ato do ente enquanto se encontra em potência, o movimento, em sentido geral, seria o ato do perfeito. E quanto mais perfeito for o ser, mais espiritual será seu ato e mais concentrado em si seu movimento.

De qualquer maneira, a natureza do ato expressa-se por ambas as formas de movimento e, portanto, pode-se dizer que a atualidade, enquanto tal, comporta uma analogia do movimento. O conceito de ato é análogo ao de movimento. Ora, como a operação brota do ser e nele se baseia, é lógico relacionar o conceito de ser com o movimento.

Costuma-se chamar de perfeição a esse movimento característico da atualidade do ser. Quanto mais atualidade um ente tiver, maior movimento terá e maior perfeição: sua maior atualidade consistirá num obrar mais em si mesmo e, ao mesmo tempo, num estar mais perfeitamente em si.

Em outras palavras, é preciso ver a perfeição contida no ser como algo sempre atual, algo que se atualiza, se realiza. Em Deus, como pura operação subsistente; no ser finito, como uma realização e atualização do ente, dentro dos limites da essência.

Portanto, essa perfeição de por si infinita que tem o ser não é algo estático mas dinâmico, e nesse dinamismo pode-se ainda vislumbrar uma certa estruturação ou ordenação transcendental.

Dentre todas as propriedades que caracterizam esse dinamismo, principalmente duas, por terem caráter operativo, revelam da melhor maneira o conteúdo do ser em seu aspecto universal: o ser verdadeiro e o ser bom (6). Ser verdadeiro é ser cognoscível (7), e ser bom é ser apetecível. O autêntico dinamismo -movimento perfeito- do ser do homem, por exemplo, tem que ser algo cognoscível e apetecível pela sua pessoa. E tudo quanto possa enriquecer o ser do homem tem de ser primeiro conhecido, isto é, encontrar-se na alma -não segundo o seu ser próprio, mas segundo o ser espiritual da alma-, e depois amado, isto é, a alma deverá inclinar-se a ele segundo esse ser espiritual que o conhecido tem nela. Há, portanto, no ser do homem um movimento circular de conhecimento e amor -do

ente objetivado para o espírito e do espírito para o ente objetivado-, e tanto mais perfeito será o ser quanto mais conhecimento e amor comporte.

Todavia, esse movimento circular não é característico apenas do ser do homem, mas de todo ser, dentro dos limites da essência. Deus, ato puro de ser, é o próprio ato vital do conhecer e do amar. Por outro lado, embora o conhecimento, na acepção estrita do termo, se encontre só no mundo espiritual, pode-se ampliar a sua noção considerando a ação do ente material também como um certo conhecimento, na medida em que de alguma maneira nela se combinam o agente e o paciente. E o mesmo pode dizer-se do amor. Agostinho, após dizer-nos que o azeite colocado sob a água, situa-se sobre ela, e que derramada esta em cima do azeite, submerge-se debaixo, cada corpo tendendo assim para o seu lugar pelo seu peso, afirma: meu peso é o amor. Pode-se denominar também de "amor" a inclinação que revelam todos os seres quando se dirigem para o seu fim.

Conclui-se, portanto, que a estrutura e a forma interna do ser é um movimento baseado na verdade e na bondade do ente. O ser se revela nesse movimento, que expressa assim sua natureza ou índole transcendental. Trata-se, é claro, de um movimento entendido em sentido análogo, do ato do perfeito. A atualidade do ser vem a significar como que um embalo circular em si mesmo, que é justamente o que dá estabilidade e firmeza aos entes. Aquilo pelo qual subsistem.

O essencialismo.

De modo diverso, o essencialismo acentua a importância da essência no ente, e considera o ser -que os essencialistas denominam de existência- como um mero estado da essência (8). A essência, nessa visão essencialista, seria o ser possível, e a existência, o ser real, e o passo de um estado a outro realizar-se-ia de uma só vez, por meio da causalidade eficiente extrínseca da criação. Já se tornaram clássicas suas expressões *essentia in potencia* e *essentia in actu*, que revelam a origem formalista do essencialismo. Com efeito, o essencialismo encaixa-se na linha platônico-aviceniana que atribui à essência a origem dos graus de ser que encontramos nos entes.

Essa desvirtuação do esse -que em si é um ato e por tanto um princípio metafísico, causa eficiente intrínseca- realizada pelo essencialismo, ao convertê-lo num resultado -o fato de ser real- sem nenhuma influência na estrutura íntima de cada ente, torna difícil a compreensão de muitos aspectos da metafísica. Para o tema da moral, que é o que interessa nestas linhas, é suficiente dizer que na perspectiva essencialista não se consegue compreender adequadamente nem a operatividade do ente nem a essência do conhecimento e de seu correlato, o amor.

Para demonstrar esta última afirmação, tenha-se em conta o seguinte:

De onde a potência operativa receberia a atualidade para operar? Como explicaria uma metafísica essencialista os atos dos entes? Apenas se compreenderia a operação, se esta fosse semelhante a uma nova essência posta na existência pela causalidade eficiente extrínseca.

O essencialismo, ao atualizar a essência apenas "por fora", acaba fragmentando a realidade do ente em partes que só consegue manter articuladas pela causalidade eficiente extrínseca: Deus, que dá a "existência" à essência e também aos atos das potências operativas.

Com relação ao problema do conhecimento, o essencialismo, ao pôr a realidade no domínio da essência, situa lá também a verdade. Confere assim primazia à verdade sobre o ser; mas faz consistir a verdade na objetividade e coerência dos conceitos apreendidos pelo entendimento. Para o essencialismo -por mais que este insista em afirmar que a verdade se baseia no ser- o ser do juízo é um ser recebido da razão. Vê-se assim, de novo, a necessidade que o essencialismo tem de apelar continuamente para a causalidade eficiente extrínseca: se antes utilizava-se esta para explicar a composição do ente real, agora, de novo, é a causalidade eficiente extrínseca da razão que dá o "ser copulativo" ao juízo verdadeiro (9).

Esta postura conduz necessariamente a afirmar que o ente é ente por ser verdadeiro, isto é -pois nessa opinião é a mesma coisa-, por ser apto para ser entendido. Define-se assim o ente a partir do conceito, que é dizer que se conhece o que as coisas são a partir de sua verdade, quando o que ocorre de fato é que se conhece a verdade quando conhecemos o que as coisas são (10).

Ora, essa concepção essencialista da verdade invalida o conhecimento das coisas singulares pois este só é possível através dos princípios, numericamente unos, das mesmas (11). O conhecimento das coisas singulares seria impossível se seus princípios fossem apenas unos por espécie, e é justamente isto o que faz o essencialismo ao dar primazia à verdade sobre o ser.

Isto posto, só resta um caminho para uma metafísica essencialista explicar o conhecimento: a intuição.

Com relação ao tema que aqui nos interessa -o do conhecimento da moralidade dos atos humanos, que são concretos e irrepetíveis- o essencialismo, ao considerar a perfeição que impregna o ato moral como algo sempre superior ao que pode ser dado na existência empírica, se apresenta incapaz de captar o dever ser no ser. A lei moral, no essencialismo, postula a harmonia do nosso agir com a nossa essência, mas habita numa ordem ideal. E como para fazer o bem é preciso conhecer essa lei moral, o essencialismo apela para uma suposta -e impossível para o homem (12) - intuição intelectual (13).

Reencontra-se assim novamente a tendência essencialista a solucionar os problemas através da causalidade eficiente extrínseca. Neste caso, a tomar o pensamento por uma luz vinda de fora, de um mundo puramente inteligível, de um

Entendimento Puro e Separado. Mas, como bem diz Gilson, então seria melhor dizer que este Entendimento pensa em nós do que dizer que nós pensamos (14).

O essencialismo chega assim a um passo de dissolver o conceito de moral, ou ao menos a reduzi-la à constituição pela inteligência prática de uma norma objetiva mediante a qual se deverá ordenar toda a atividade livre do homem. A fragmentação do homem que o essencialismo implica, unida a esta concepção excessivamente formalista da moral, faz com que não se dê a devida importância à necessidade que o homem tem de retificar sua vontade e sua afetividade, não apenas para ajustar seus atos à regra moral concreta, mas sobretudo para conhecê-la, pois, para o homem as condutas lhe parecem boas ou más segundo aquilo que ele é. Com dizia Aristóteles, *qualis unusquisque est, talis finis videtur ei*. Julgamos dos fins propostos segundo a nossa própria disposição perante os mesmos.

Por isso, sem dúvida alguma, pretender fundamentar a moral numa metafísica essencialista só poderá alimentar a cisão entre pensamento e vida no homem, e, necessariamente, reduzir a moral a uma casuística.

Além do mais, se a função da existência fosse apenas pôr a essência fora do nada, movendo-a de um estado de pura possibilidade para um estado de realidade, ela não poderia admitir graus e, por conseguinte, só caberia pensar num aperfeiçoamento do ser pelo lado da essência. Então, "tornar-se o que uma pessoa é" só poderia ser interpretado como tornar-se mais homem.

O essencialismo vem sendo amplamente atacado pelos filósofos do ser que, caracterizando positivamente a relação entre ato de ser e essência, no ente, como uma relação de ato e potência, vão demonstrando aos poucos as suas contradições.

A perfeição da pessoa humana.

Pode-se agora compreender melhor, na ótica da filosofia do ser, em que radica a perfeição da pessoa humana.

Em primeiro lugar, deve afirmar-se que se ser pessoa já supõe uma certa perfeição, essa é uma perfeição totalmente recebida, sem cooperação alguma por parte da própria pessoa. A perfeita bondade do ente-pessoa, sua consolidação no ser, se alcançará quando o ente acrescentar, à sua bondade substancial, a bondade adquirida com a sua operação própria (15). É então que o ente-pessoa atingirá sua última perfeição ou bondade interna (16), seu fim. Será já bom simpliciter (17), por ser essa bondade uma bondade já por ele causada (18).

Afirmou-se linhas atrás que um ente será tanto mais perfeito quanto mais ser tiver. Portanto, a perfeição última do pessoa humana, essa perfeição que ainda não se possui mas que a ciência moral deve indicar e a moral vivida deve atingir, corresponderá à perfeição do seu próprio ser, e se alcançará mediante atos livres

de suas potências operativas (19). Mas não com qualquer um deles: somente com aqueles atos que intensifiquem e como que condensem o ser da pessoa, ou em outras palavras: com aqueles atos que se realizem mediante aquelas potências operativas que se tenham mantido ou aperfeiçoado na linha originária do ato de ser, segundo a essência humana.

Só com esses atos a pessoa poderá ao mesmo tempo expressar o que ela é e conseguir aproximar-se de seu fim. A perfeição das potências operativas - inteligência e vontade- torna-se pois necessária para que a pessoa humana possa realizar atos ou operações, completos no seu conteúdo, que o façam ser aquilo que ele é.

Por conseguinte, a última perfeição se alcançará com uma operação. Mais estritamente: é com a última atuação própria operada pelo seu ato de ser -via potência operativa aperfeiçoada- que alcançará também a última perfeição a que o ente está destinado, de tal modo que se pode afirmar que os entes são para a sua operação (20).

E no domínio da essência, a pessoa humana estaria impossibilitada de se aperfeiçoar? Para responder a esta questão basta lembrar que a pessoa tem a natureza humana ou essência apenas como parte formal. Certamente, nessa parte formal radica também a possibilidade de uma perfeição ulterior, mas qualquer perfeição que se venha a acrescentar a uma natureza será sempre acidental. Além do mais, esse acréscimo de perfeição acidental[EJP2] -acidente qualidade- só poderá ser alcançado pelo ato de ser da pessoa -ato de todos os atos e de todas as perfeições-, que a integrará na unidade pessoal. O homem, portanto, quando se aperfeiçoa mediante os seus atos, não se torna "mais homem" senão acidentalmente, tornando-se mais prudente, mais justo, mais forte, etc. Porém, quando se diz de alguém que é um bom homem, ou que se tornou melhor, ou mais verdadeiro, etc. esta-se falando já no domínio do ser.

Como se vê, a causalidade eficiente intrínseca domina toda a filosofia do ser. É causalidade eficiente intrínseca de um "ato de ser" finito que, participando (21) na perfeição infinita que o ser tem de por si -e que ao mesmo tempo é o primeiro ato da essência, emerge nela e a intensifica-, possibilita o dinamismo do ente e a preservação de sua unidade.

O que a pessoa "é" ou "pode" resulta da atuação do seu único ato de ser, que, por sua vez, tem como causa única e efetiva o Ipsum Esse Subsistens, O Ser por essência.

A noção de ser que se harmoniza com a moral.

Resta agora relacionar as principais características da autêntica noção de ato de ser de modo a destacar seu papel de base e fundamento da atividade moral.

1) O ser é dinâmico e a profundidade desse dinamismo expressa-se justamente mediante a noção de ato.

2) Deus, o ato puro de ser, com um conteúdo e riqueza de perfeições infinitos, é causa exemplar, ou modelo, dos entes finitos, pois conhecendo-se infinitamente, conhece a infinita imitabilidade do seu Ser e expressa em Si mesmo as idéias das coisas que depois, se quiser, criará. Deus é, portanto, o fundamento ativo da possibilidade ideal do ser finito.

3) Deus é também causa eficiente dos seres finitos, pois, segundo a medida de suas idéias, faz fluir de um modo estável o ser, comunicando-o per participação. Os seres finitos são reais, portanto, por serem pensados e enquanto são pensados e queridos por Deus.

4) É esse ato finito de ser que realiza o ente finito, atualizando também a essência, os acidentes, as potências operativas e os atos.

5) O ato de ser de cada ente é causa eficiente e causa final de toda a sua operatividade.

6) O ato de ser é ato de todos os atos do ente.

7) No homem, o ato de ser confere uma vida espiritual cujas operações próprias são o conhecimento e o amor.

8) O ato de ser do homem tem que ser visto como uma atividade que o mantém vivo continuamente e, através das potências operativas, se expande em atos. A unidade do homem e de toda a sua operação provém, pois, do seu ato de ser.

9) O homem, pelo seu ato de ser, possui apenas num sentido limitado - dado pela essência humanidade- o caráter de atualidade infinita que o ser tem por si; por isso, pode aperfeiçoar-se, intensificando e condensando a sua atualidade por meio dos atos segundos acidentais.

10) Os atos segundos acidentais que não intensifiquem a atualidade do ser do homem são imorais. É com eles que o homem se transforma no que Sartre, no seu desespero, definia exatamente como "um ser que não é o que é e é o que não é".

II

A tentativa, iniciada por Tomás, de harmonizar aristotelismo e neoplatonismo numa síntese que superasse ambas as perspectivas, foi bem sucedida e teve, embora temporariamente, a tendência formalista que impregnava uma boa parte da filosofia medieval. Foi justamente o paulatino abandono posterior da posição tomista que possibilitou o trânsito para o racionalismo moderno, que também compartilha da mesma visão essencialista do ente (22) característica do formalismo.

Embora na obra de Tomás de Aquino não se encontre um texto explícito sobre a noção completa do esse, sem dúvida alguma ela é um dos conceitos fundamentais e estruturadores de sua metafísica. Se Tomás, na sua imensa obra, não lhe dedicou um texto exclusivo e exaustivo, é porque, como diz Pieper (23), o conceito de esse era uma dessas noções tão evidentes para seus autores que não acharam necessário demorar-se na sua explicação: simplesmente as utilizaram. Sobre o que é evidente, não se fala.

O esse tomista.

Naturalmente, é impossível expor nestas breves linhas a doutrina completa sobre o esse tomista, e para a finalidade deste trabalho nem é algo necessário. Bastará apresentar aqueles textos de Tomás de Aquino que respondam às exigências apresentadas pelo conceito de esse desenvolvido na primeira parte.

Deve-se começar dizendo que Tomás, sempre que emprega a expressão ser -a menos que explicitamente diga outra coisa-, deseja significar por este termo o ato de ser, o *actus essendi*. Ora, ato significa essencialmente perfeição: uma coisa é perfeita na medida em que está em ato (24).

Portanto, o ser, em si mesmo considerado, é a perfeição fundamental. Todas as perfeições estão nele incluídas e dele se derivam (25). O ser é o que há de mais nobre, de mais simples, de mais formal; e quanto mais imaterial for um ato, mais nobre será (26).

Por outro lado, o caráter de ato também expressa a profundidade dinâmica do ser, pois ato é ação, atividade. O dinamismo do ser torna-se claro quando Tomás de Aquino diz que todo agente age na medida em que está em ato (27). Além do mais, Tomás parece trabalhou neste sentido uma vez que sua doutrina dos modos transcendentais do ser revela uma estruturação ordenada e dinâmica no caráter de perfeição do ser. Com efeito, dentre os atributos do ente enquanto ente, os chamados transcendentais, há alguns que dizem respeito à conveniência dos entes entre si, mais precisamente à conveniência do ente com relação ao ente espiritual, que por natureza está aberto a todos os outros. Assim, por exemplo, a alma humana tem toda a realidade por objeto, ou, em outras palavras, toda a realidade pode existir na alma com um modo de ser espiritual igual ao ser da alma; ao mesmo tempo, a alma pode inclinar-se para toda a realidade feita objeto nela (28). Ora, essa dupla conveniência do ente com a alma, que possibilita que o ente se possa denominar também verdadeiro e bom, possui um caráter de atividade.

Tomás, deste modo, vê o movimento em sentido amplo, na própria atualidade do ato de ser, ao menos no ato de ser do ser espiritual. Na ótica da identidade entre a causa eficiente e a causa exemplar, não ha dúvida de que Tomás de Aquino afirma também um movimento circular, ao dizer que toda a realidade

volta ao seu princípio: *Tunc enim effectus maxime perfectus est quando in suum redit principium* (29).

Contudo, como a causalidade provém da atualidade do ser, a insistência de Tomás de Aquino em salientar a estrutura circular da causalidade deixa entrever que vislumbrara ser esta uma expressão da estrutura circular do próprio ato de ser (30).

O esse tomista expressa, pois, movimento. É um ato perfeito, espiritual, como um movimento estável pelo qual as coisas subsistem em si mesmas.

Deus, a forma perfeita de ser.

Tomás de Aquino identifica o puro esse com o próprio Deus. "Divina essentia est ipsum esse (31)". Dado que é a essência dos entes a que dá a medida em que o ente tem o ser, em Deus sua essência não pode ser distinta do seu ser. Sem nenhuma composição com a potência, como ato puro de ser, Deus, na concepção tomista, é a forma perfeita de uma atividade infinita de conhecimento e de amor, subsistente em si mesma.

O movimento circular de conhecimento e de amor, próprio da atualidade do ser, em Deus fecha-se em si mesmo, pois Deus conhece e ama tudo entendendo-Se e amando-Se a si mesmo (32). Só o Ser puro pode explicar o ser das criaturas (33), que flui, na Criação, como um efeito conjunto do pensamento e da livre vontade divina.

Tomás, neste ponto, serviu-se de Avicena, não só ao conceber Deus como um ato puro de conhecimento e de amor que dá o ser à criatura (34), mas também para deixar bem claro que a Criação não significa apenas dar o ser à criatura, mas mantê-la no ser. Essa Criação, que em Deus é uma ação instantânea, imóvel e eterna, nos entes finitos realiza-se no tempo; por isso, enquanto a criatura estiver no ser isto significa que Deus está pensando nela, embora o tempo só transcorra para a criatura.

É justamente por provir do Deus-eterno que o esse é algo estável no ente. E essa estabilidade no ser é o fundamento da verdade da coisa, na clássica definição de Avicena: "A verdade de uma coisa é a característica própria do seu ser, que lhe foi dada como propriedade constante. (35)" Trata-se da verdade transcendental da coisa, que surge da comparação da realidade com o pensamento divino.

Deus é, portanto, a causa exemplar, isto é, o princípio mensurante ou formal da realidade criada. Esta, por sua vez, pelo seu ser e na medida do mesmo, é semelhante à bondade divina. Todo aperfeiçoamento que os entes puderem realizar em seu ser, terá a sua explicação na mente divina.

Mas Deus é também causa eficiente da criatura, não só porque fundamenta, ao pensá-los, as essências dos seres finitos, mas também porque os cria ao

amá-los, ou querê-los, fazendo-os participar do seu ser. Os diversos atos de ser que procedem do Ato Primeiro infinito são, diz Tomás, como que uma participação sua, e são recebidos em diversas potências ou essências proporcionadas a eles (36). Só um ato de ser assim concebido pode explicar a autêntica autonomia das realidades temporais.

Deus é, portanto, o Ser primeiro, Perfeição infinita, princípio de todas as coisas, "esse primum est et quae principium aliorum, praebens in se omnia (37)". Por outro lado, não é necessário ao ente finito possuir o ser com todas as dimensões de sua perfeição.

O esse finito tomista.

Acabou-se de afirmar que o ato de ser criado atualiza a potencialidade da essência, com o qual se enfatizou que a essência é mera potencia de ser (38). Vê-se, assim, que a atualização tomista da essência é concebida em termos de ato-potência e, portanto, completamente distinta da concepção essencialista.

O esse -que em si mesmo ultrapassa todas as capacidades receptivas da essência- emerge no ente atualizando tudo quanto nele se encontra. É o princípio de todas as suas perfeições (39) e ato de todos os atos do ente. Por isso, é também causa eficiente e final de tudo quanto de real houver no ente.

E também da operação. O atuar de um ente provém de seu ato de ser, o expressa e o desenvolve. Portanto, o ato de ser é, em certo modo, a causa eficiente, a causa exemplar e a causa final que aperfeiçoam a operação. Assim sendo, compreende-se que o atuar humano expresse da maneira mais perfeita o próprio ser do homem.

Isto posto, está aberto o caminho para examinar o aperfeiçoamento do ser humano, estritamente sob a ótica do ser, na metafísica tomista.

A unidade da pessoa humana.

Por ser espiritual, o ser do homem só poderá aperfeiçoar-se mediante atos que intensifiquem e condensem cada vez mais a atualidade do seu próprio ser. Em outras palavras, mediante atos livres de conhecimento e de amor que elevem o nível de sua bondade.

E aqui radica o característico da realista moral tomista. Saber se convém ou não realizar um ato, não é uma questão de pura inteligência, mas dependerá da disposição de toda a pessoa humana com relação a seu fim objetivo. Tomás de Aquino não se cansa de repetir que só ao homem bom as ações boas parecem-lhe tais. Ao homem habituado ao mal, porém, a conduta boa parece-lhe má e a conduta má parece-lhe boa. E para conseguir essa boa disposição com relação aos fins da vida, são necessárias as virtudes ou hábitos bons, autêntico patrimônio

espiritual da pessoa, que retificam tanto as potências espirituais quanto as afetivas.

Dado o domínio que a vontade tem sobre o juízo da inteligência prática, os juízos sobre as condutas concretas serão adequados somente se a vontade estiver retificada e orientada para o bem. Como as ações concretas são únicas e ir-repetíveis -contingentes-, a inteligência não terminaria nunca sua deliberação ao tentar conhecê-las. Somente sob a pressão da vontade -que quer uma determinada conduta -, a inteligência formulará seu último juízo prático, apresentando como bom o que a vontade deseja.

Ora, para se conseguir essa retificação da vontade para o bem torna-se necessário possuir uma sensibilidade também bem disposta. Educar a sensibilidade, embora possa custar um grande esforço, é sempre possível (40), pois os sentimentos humanos, na medida em que são atos de uma sensibilidade humana -isto é, penetrada de razão -, serão sempre atos voluntários ou atos procedentes de hábitos voluntários.

Será por intermédio das imagens e fantasias, resultado dos hábitos e dos costumes, que a sensibilidade influirá sobre o juízo prático da inteligência, arrasando também a vontade. O mecanismo é fartamente conhecido. As coisas e os comportamentos conhecem-se nas idéias que o entendimento forma deles, idéias que surgem das imagens que por sua vez vêm sempre envolvidas num caldo emocional. Quando se trata de conhecimentos sobre o ser das coisas -saber, por exemplo, quanto perfazem dois mais dois-, a inteligência dificilmente erra, porque o resultado dessa soma, além de seguir uma regra geral com validade universal, não interfere nos interesses atuais, aqui e agora, da pessoa que calcula. Mas quando se trata do dever ser, de algo a ser feito, de uma conduta, o juízo que a inteligência deve proferir é um juízo prático, para o aqui e o agora, que sempre interfere nos interesses atuais. A inteligência acabará omitindo qualquer outro pensamento a respeito do dever, e julgará bom o que a vontade lhe apresentar como tal (41), embora objetivamente não o seja. Frequentemente, é o impacto emocional que impulsiona o surgimento do conteúdo conceitual (42).

Portanto, para realizar o bem conveniente à própria pessoa, exige-se a unificação da mesma; somente assim haverá condições vitais para compreender o bem a ser feito, e vontade e paixão em fazê-lo. Só essa unificação possibilitará a unificação da moral objetiva com a subjetiva (43), fazendo que o que pareça bom ao homem bom, seja objetivamente bom.

Uma moral como a tomista, fundamentada no ato de ser, permite compreender como é que se alcança essa unificação. Nela, o fundamento metafísico do dever é o próprio esse e não, como nas morais tocadas de essencialismo, Deus-legislador (44).

Sempre que o pensamento ocidental abandonou a ótica do ser, perdeu-se a unidade do ente e fragmentou-se o homem e o seu operar. Como a origem do ser

se encontra na livre criação divina, uma vez perdida a perspectiva do ser, perde-se também a sua origem e busca-se, tanto o devir como o aperfeiçoamento do ente na causalidade extrínseca, isto é, fora do ser.

O pensamento formalista moderno tende a buscar a estabilidade do ente - aquela estabilidade necessária que as coisas devem ter para poderem ser objeto de conhecimento- no domínio da essência. Naturalmente, também a encontra, porque as essências são postas pelo esse concreto, mas não é lá onde deve buscar-se a verdade do ente -aquela parte de verdade transcendental das coisas que é acessível ao homem- e sim no ato de ser do ente. O que o homem, no conceito, capta da verdade das coisas é só uma parte da verdade total, que permanece oculta no secreto de Deus. Mas o formalismo, indevidamente, confere a essa verdade parcial uma necessidade total e substitui a própria coisa por ela. O pensamento torna-se assim caminho do ser (45).

Na medida em que a pessoa humana ainda não se "tornou o que ele é", como dizia Píndaro, existe a possibilidade de, desde a sua concreta fragmentação, perder-se nesse caminho para o ser através do pensamento e acabar confundindo "aquilo que se deve ser" com "aquilo que se quer ou se sente".

III

Raimundo Lúlio, além de numerosos capítulos contidos em obras mais gerais e enciclopédicas, escreveu diversos livros dedicados ao ser humano, seus constitutivos, suas potências e sentidos (46), porém sempre tendo em vista o homem existente concreto. A sua moral agrada justamente por isso, pelo sabor e o realismo que reflete.

No próêmio do livro oitavo do Libre de Meravelles, dedicado ao homem, introduz o tema da moral: "*Félix andou longamente por uma estrada que não o conduziu a lugar algum que o maravilhasse, até que finalmente encontrou num campo de reba umas ovelhas que estavam sendo mortas e comidas por lobos. Perto daquele prado, na sua cabana, havia um pastor deitado na cama. Não queria levantar-se pois o tempo era ruim; chovia e fazia frio. Perto do local onde o pastor estava um cachorro lutava com um lobo, e o cão latia fortemente a fim de acordar o pastor para que o ajudasse contra aquele lobo e contra o outro que matava as ovelhas. Maravilhou-se muito Félix com o pastor, tão preguiçoso e vagabundo, que não ajudava o cachorro nem se incomodava pelas ovelhas que o outro lobo devorava (...)* 'A dmira-me esse cachorro, que não tendo inteligência conhece e cumpre com seu ofício, enquanto tu, pastor, não cumpres com o que te foi mandado.' Tais palavras e muitas outras dirigiu Félix ao pastor, o qual desprezava tudo quanto Félix lhe dizia, e o tinha por louco e o injuriava, até que começou a ameaçá-lo orgulhosamente de tal modo que Félix teve medo de que o matasse."(47)

O que é, de que é, e por que é o homem.

Lúlio concebe o homem como um ser no qual alma e corpo se unem perfeitamente. Nele existe o vegetar, o sentir, o imaginar, o raciocinar e o movimento. A forma e a matéria do homem constituem o corpo no qual há sensibilidade e pela qual se possuem os cinco sentidos.

Vê-se, portanto, o corpo humano como sujeito da sensibilidade, mas trata-se de um corpo todo especial, de um corpo, como Lúlio diz, "vegetado, sensitivado, imaginado, raciocinado e movido para ser corpo humano (48)." A unidade domina todas as potências. Por exemplo, assim como a potência sensitiva, sendo única, diversifica-se através dos cinco sentidos corporais, da mesma maneira também por eles se diversifica a imaginação, retendo contudo a sua disposição, e influenciando no seu operar, embora de modo diferente, segundo o que a potência sensitiva tiver captado.

É pela razão que a alma é racional. Mas a razão tem memória, entendimento e vontade, e as três juntas constituem a alma racional. Por movimento, Lúlio entende a potência motiva, isto é, o movimento no qual o vegetativo, o sensitivo, o imaginativo, e o racional formam um todo único, dominando o racional todas as outras dimensões. Por isso, explica, diz-se que "*a alma é forma do corpo, porque domina sobre tudo quanto de vegetativo, sensitivo e imaginativo há no homem, movendo a imaginativa a imaginar, a sensitiva a sentir, e a vegetativa a vegetar.*"(49)

As diversas atividades espirituais da alma radicam, como explica no livro *D'home*, em diferentes partes do cérebro, mas o "homem é homem" pela união substancial dos dois constitutivos, a alma e o corpo. O homem, portanto, é um ser composto pela união substancial de uma forma e uma matéria humanas que revelam a sua essência. Lúlio, pensador independente, põe a alma como uma única forma substancial, da qual provêm tanto as atividades intelectuais e espirituais como as sensíveis e as imaginativas.

A vida do homem caracteriza-se pela racionalidade, porque a alma racional traz consigo um tipo especial de vida espiritual que consiste na memória, no entendimento e na vontade. E esse tipo de vida é um modo especial de ser (50). Por essa alma racional é que também têm ser, além dos atos estritamente espirituais, os atos corporais e os afetivos. Todos os atos do homem participam, segundo o mestre maiorquino, do duplo caráter intelectual e sensível de sua natureza.

O agir do homem.

O operar humano é dividido por Lúlio em obras naturais e artificiais (51), sendo que neste trabalho interessa deter-nos apenas nas primeiras.

Deve destacar-se na concepção do filósofo maiorquino o caráter unitário de todo o agir humano. Lúlio considera obras naturais tanto os atos que provêm das formas ou perfeições que constituem o homem, quanto os atos que provêm de suas potências operativas. Com relação aos primeiros, cabe dizer que Lúlio concebe como um ato a conexão das formas e das matérias naturais que constituem o homem -já relacionadas acima: vegetar, sentir, imaginar, entender e amar...- por considerá-los como atos primeiros, isto é, realizados sem deliberação nem escolha por parte do homem. Os outros atos naturais originam-se nos anteriores, e são sempre acidentais. Por exemplo, a cólera, que aquece o homem e lhe faz sentir sede, ou o ato do homem que se aquece a si próprio antes de uma corrida; a transformação dos alimentos em carne humana; ver as cores; o imaginar coisas, que denomina "imaginar segundo", por ser já elegível, distinto portanto do primeiro imaginar radical que consiste na relação do objeto pensado com a coisa pensada; e o mesmo diz do entender e do querer (52).

Dois são os motivos pelos quais o homem realiza obras naturais, diz Lúlio: pela sua essência e pelo seu fim. Nem a forma nem a matéria substanciais do homem poderiam ser o que são sem tais obras naturais, sem as quais a forma não teria ação nem a matéria paixão e, assim, a forma não seria forma, e a matéria não seria matéria.

Convém ainda que haja obras naturais por razão do fim. Neste ponto, Lúlio aplica sua conhecida (53) doutrina da tridimensionalidade do ente. Como é sabido, a estrutura do ente, segundo o maiorquino, vem formada por potência, objeto e ato. A potência é capacidade de atuar ou operar. O objeto, o termo ad quem da potência. A tensão entre potência e objeto resolve-se pelo ato, que, unindo a potência de ser com seu objeto, constitui o ente real, fazendo-o ser aquilo que é (54). Destarte, entende-se que não existiria o homem concreto se não existissem os atos de vegetar, imaginar, sentir, entender... Os atos naturais são, pois, o fim natural do próprio homem; e não pode ser de outro modo, pois então o homem alcançaria seu fim natural nas realizações externas a si, o que é impossível (55).

Será, pois, pela alma espiritual que o homem alcançará o seu fim. Por ela, o homem ganha virtudes ou vícios, e com eles méritos para o bem ou para o mal.

A memória, o entendimento e a vontade habitam-se a entender as coisas intelectuais, pondo-se em movimento pelas coisas sensíveis (56). Lúlio descreve no seu *Llibre de Contemplació* o modo como o conhecimento humano se ergue do sensível para o intelectual, e deste, de degrau em degrau, para planos intelectuais mais altos, sempre numa presença constante do Ser supremo, criador do ser finito e concreto. Amplamente comentado por muitos foi seu afã de buscar nas operações do homem, inclusive nas mais espirituais, e principalmente nos seus princípios, tudo quanto o aproxima dos outros seres sensíveis, numa visão ao mesmo tempo filosófica e mística, que relaciona tudo com Deus, e que torna Lú-

lio um dos autores espirituais medievais que mais se prestaria a uma análise paradoxalmente materialista (57).

Através da vontade e do seu querer livre, o homem pode torcer a sua inteligência e dirigi-la na direção daquilo que ama. Se ama seu fim, paulatinamente verá reforçar-se a concordância interna que existe entre as suas potências, inclinando-se cada vez mais ao fim para o qual foi criado. Assim fazendo, seu entendimento será bom e produzirá um saber igualmente bom, que multiplicará as boas obras.

Se, pelo contrário, o homem se habitua a considerar apenas os bens sensíveis, aos poucos, entretido no que é passageiro e material, verá intoxicar-se sua capacidade intelectual, pois "tão grande é a conjunção que existe entre os sentidos corporais e o conhecimento intelectual... que o uso do sensível feito pelos sentidos corporais é, naquele instante, desvio e bloqueio do conhecimento intelectual.(58)".

A capacidade humana de penetrar a realidade, compreendendo-a, é, pois, algo muito volátil. Ao perder-se a integridade interior, deteriora-se a capacidade intelectual e, muitas vezes, pensando acreditar numa verdade, acreditará numa falsidade; querendo fazer o bem, fará o mal.

O homem alcançará sua plenitude ou perfeição própria "na medida em que, tendo Deus colocado nele algo de sua semelhança, quiser usar dessa semelhança (59)". Isto é, na medida em que atualiza seu ser e se torna o que é. E realiza esta plenitude por meio das virtudes, ou "costumes bons" como Lúlio as denomina.

Novamente ressalta neste ponto a unidade do sujeito humano no seu operar, segundo a visão luliana. Proclama-se que as virtudes trazem sempre consigo a submissão da sensibilidade. "Quando as virtudes se encontram no homem, elas provêm e derivam da potência racional que usa de sua capacidade, desde que tenha submetida a si a potência sensitiva (60)", enfatizando deste modo a necessidade das virtudes integrarem o sensível e o intelectual, com o que se elimina de vez qualquer moral desencarnada e abstrata.

Mas essa unidade é um efeito do esse luliano.

O esse luliano.

Charles Lohr foi um dos primeiros a perceber que Lúlio teria introduzido um conceito peculiar de ser: o ser produtivo (61). Com efeito, o dinamismo intrínseco ao ser, examinado na primeira parte deste trabalho, é considerado por Lúlio produtivo, até o extremo de afirmar que as perfeições que acumulam o ser nunca estão ociosas; sempre estão ativas e produzem. Se a bondade não produz o bem, não é bondade. Se a unidade não unifica, não é unidade, e assim sucessivamente.

Não resta dúvida de que Lúlio usa o termo *esse* para designar o ato de ser real. Frequentemente, usa expressões tais como "*esse in esse*" e "*habere esse*" (62). No *Llibre de Contemplació* diz: "... *est certe rationabile, quod nos, qui scimus, quod Tu sis in esse, laetemur in tuo esse, qui est in esse et non in privatione* (...) Nam hom debet laetari, quia ipse est in esse, et non est privatus ipso esse; igitur nos, qui sumus certi quod simus in esse, laetabimur; nam quinque sensus nobis demonstram esse, in quo sumus..." (63).

Lúlio concebe o ser constituído por princípios ou propriedades generalíssimos -bondade, grandeza, eternidade, poder, pensamento, vontade, etc.-, nos quais se inclui tudo o que é. Em Deus, esses princípios assumem uma modalidade superlativa e são chamados de Dignidades. Cada Dignidade é conversível com a essência divina. Deus, por conseguinte, é o Supremo *Esse*, o único entre todos os seres com nobreza e perfeição suficientes para ser eternamente e infinitamente por Si e para Si.

Estes princípios são causativos. Assim, por exemplo, a bondade divina causa as bondades extrínsecas, a grandeza divina e a eternidade divinas as grandezas e durações extrínsecas. E assim com os outros princípios (64). Todos os entes criados existem por esses princípios.

Insiste o filósofo catalão na causalidade intrínseca, ao explicar que as bondades, as grandezas extrínsecas, e todos os outros princípios que constituem o ser dos entes finitos têm suas ações e paixões ordenadas naturalmente pelos princípios supremos. Isto significa que o ser de cada ente depende de causas intrínsecas diretamente dependentes das supremas (65).

Causa de todos os seres, Deus se reconhece bom ao produzir as bondades finitas, pois é bom que o bem criado entenda e ame e lembre de Deus. Por isso criou a inteligência, a vontade e a memória no anjo e na alma racional (66).

A estrutura dinâmica do ato de ser é, pois, produtiva. O ser é o ato -o ato do ente-, natural do ente, mediante o qual se sustenta sua essência, tornando-a concreta. Todavia, trata-se também aqui de um movimento entendido em sentido amplo, de um dinamismo necessário para o ente ser o que é. Sem dúvida alguma, fala-nos Lúlio daquela estabilidade do ser que Tomás de Aquino já descobrira. Chega a afirmar que, nesse ato, a essência concreta se encontra em repouso: "*In quo quidem actu (natura) est in quiete*" (67).

O ente finito pode ser de três modos: em Deus, na alma humana e em si. As idéias em Deus, porém, não são seres reais, pois não podem ser um com o infinito *Esse* divino, nem sequer parte dEle (68).

É o pensamento divino que delimita a essência do ente finito. Deus pensa o geral e o particular. Portanto, no seu Pensamento se encontra o fundamento da possibilidade de cada ente finito, isto é, a essência de cada ente singular (69). Essa essência, que em si mesma é abstrata, torna-se concreta no ente concreto, por conta dos princípios generalíssimos do ser (70).

Então, cabe perguntar qual será a relação entre essentia e ens. Lúlio coerentemente dirá que a essência se converte com a entidade -a propriedade do ente pela qual o ente é ente e produz e opera o ente. Mas também o esse se converte com o ente. Está claro que está-se referindo já à essência singularizada no ente concreto. Lúlio usa o termo converter num sentido lógico, e portanto não significa igualdade real. De fato, Lúlio demonstra a diferença real entre a essência e o ente, pondo a essência no nível conceitual e o esse no nível do concreto (71). "Natura est essentia, in suo naturali concreto sustentata.(72)"

Finalmente, resta dizer que deve-se atribuir ao ato de ser de cada ente a unidade de todo o seu atuar. No caso do homem, Lúlio dirá que se produz uma concordância natural entre suas potências quando estas se aplicam a seus objetos correspondentes, e acrescenta que a própria realidade que envolve o homem ganha também uma nova concordância quando se torna objeto sensível, imaginável e racional do mesmo através de suas potências. Sendo os atos destas potências simultâneos, os objetos das potências inferiores tornam-se instrumento das superiores. O sensível é instrumento do imaginável, e este do inteligível.

Contudo, quando o homem atua contra o fim para o qual foi criado, quebra-se a ordem nas potências, nos seus atos e nos seus objetos, que assim deixam de ser instrumentos adequados para uma boa inteligência (73).

Vê-se, portanto, que até mesmo a descoberta pelo homem da moralidade de uma ação concreta poderá vir a ser prejudicada de acordo com sua disposição em relação aos seus fins. Neste ponto Lúlio, como fez Tomás, seguiu Aristóteles (74).

Conclusão.

Pretendeu-se com esta Nota mostrar que se Lúlio concebeu o dinamismo e a produção como propriedades intrínsecas ao ser, tal concepção tem pouco ou nada a ver com as filosofias da ação, onde o movimento se concebe anterior ao ser. Ocorre que, do ponto de vista essencialista -e não poucas vezes essa foi a ótica utilizada por alguns estudiosos do filósofo maiorquino-, Lúlio torna-se incompreensível, pois nunca se admitiria que a essência já constituída ente fosse conversível logicamente com o ser.

Além do mais, como os essencialistas põem a realidade no domínio da essência, e Lúlio faz originar toda a atividade do ente nos princípios do ser, são levados a concluir que Lúlio defendeu um movimento que se realiza sem sujeito, isto é, a primazia da ação.

Em Lúlio, todavia, sempre há um sujeito que se move, e justamente por mover-se, e por mover-se de tal maneira, é que é tal sujeito. Redescobre-se, assim, em Lúlio a causalidade intrínseca que origina a autonomia dos entes tempo-

rais, e ao mesmo tempo não se perde nunca a sua ligação com o Supremo Ser, Deus-Criador.

O filósofo catalão é realista, e atribui a origem do conteúdo dos entes finitos à mente divina. Consciente da incognoscibilidade que isto acarreta, desenvolverá ao longo de sua vida uma técnica -as sucessivas Ars- para subsidiar o homem na sua procura da verdade dos entes. Essa técnica tem sido chamada de lógica realista, porque consiste fundamentalmente numa combinatória dos princípios ou perfeições que se encontram em Deus de um modo divino e infinito, e, nas criaturas, finito e limitado. Por meio da analogia entre todos os seres, Lúlio, mediante uma série de perguntas e de regras, combina na sua Ars as respostas, sempre voltando aos seres concretos -embora possam ser de distintos graus de entidade-, para colher exemplos que ajudem o entendimento a concluir.

Esta Nota, cujo conteúdo teve de ser necessariamente sintético, quis apenas apresentar rapidamente os pontos nucleares em que se entrelaçam a metafísica e a moral. Tomara a sua última parte possa servir de roteiro para desenvolvimentos mais amplos e matizados. Muitos já aprenderam do enfoque luliano, mas ninguém ainda seguiu o filósofo catalão até as últimas conseqüências.

Publicado em: IDADE MÉDIA: ÉTICA E POLÍTICA, Organizador: Luis Alberto de Boni, Edipucrs, 2a. ed. Porto Alegre, 1996

* As abreviaturas usadas neste trabalho serão as seguintes: BECK = Henrich Beck = El ser como acto, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1968. PIEPER = Josef Pieper, O elemento negativo na filosofia de Tomás de Aquino - a propósito de uma sentença de Avicena, tradução de Gabriele Greggersen Bretzke e revisão técnica do Prof. Dr. Luiz Jean Lauand. Revista de Estudos Árabes, Ano III - Nº 5/ 6 Jan/ Dez 1995. CANALS = Francesc Canals Vidal, Sobre la esencia del conocimiento, Promociones Publicaciones Universitarias, Barcelona, 1987. ANTOL = Antologia Filosòfica, aos cuidados de Miquel Batllori, Ed. Laia, Barcelona, 1984. ROL = Raimundi Lulli Opera Latina, Palma de Mallorca, 1906-1950, vols. 1 a 5; Turnholt, Brepols, vols. VI em diante, em CORPUS CHRISTIANORUM, Continuatio Mediaevalis; EL = Estudios Lulianos, nova denominação a partir do vol. XXXI, 1, No. 84; SL = Studia Lulliana. MET = Tomás de Aquino, In Metaphysicam Aristotelis comentaria, Marietti, MCMXXXV. SENT = Tomás de Aquino, Scriptum super libros sententiarum, Ed. Mandonnet, Sumptibus P. Lethielleux, Ed. Paris, 1929. STHEOL = Tomás de Aquino, Suma Teológica, Esc. Sup. de Teol. S. Lourenço de Brindes, Univ. Caxias do Sul, Sul, 1980. CG = Tomás de Aquino, Suma contra os gentios, Esc. Sup. de Teol. S. Lourenço de Brindes, Univ. Caxias do Sul, Sul, 1990. POT = VER = Tomás de Aquino, Questiones Disputatae, In Lib. Cons. S. Pauli, Paris, 1883. ETHIC = Tomás de Aquino, In decem libros ethicorum Aristotelis ad Nicomachum, Marietti, Taurini 1934.

(1) A filosofia do ser, em gnoseologia, é intelectualista: considera a atividade intelectual intimamente vinculada ao ser, que é o objeto da inteligência. Daí surgem duas características dessa filosofia: em primeiro lugar, o realismo metafísico, ou seja, a afirmação de que o ser permanece ao alcance da inteligência; e em segundo, o caráter dependente ou heterônomo de sua moral, com uma heteronomia que se compenetra com a autodeterminação livre do homem.

(2) Por isso, os diversos graus do ser que apresentam os entes medem-se pelas diferentes distâncias até a forma perfeita de ser em que os entes se situam. Esta distância pode ter duas medidas: 1) conforme o participado se entenda de um modo universal -o que origina a diversidade numérica dentro de uma espécie- e 2) conforme os diversos modos que um participante individual participe da mesma essência. A este segundo modo, fundamentado na participação transcendental do ser, diz respeito o problema moral.

(3) Por serem acidentes, as potências operativas não formam parte da essência. A essência, ao impor sua medida ao ato de ser, apenas faz com que a potência operativa seja tal potência; por isso a essência é a causa formal da potência operativa; mas a causa do ser da potência operativa -e do seu ato próprio- é o ato de ser do ente.

(4) Cf. C.G. , III, Cap. 3.

(5) Cf. BECK, p. 8 a 83.

(6) As coisas são reais por serem pensadas e queridas por Deus. Esta origem divina é o fundamento de sua inteligibilidade e de sua amabilidade pela criatura racional.

(7) O termo verdadeiro é análogo e pode referir-se a ser cognoscível pelo Entendimento divino ou pelo humano. O primeiro sentido - o ente conforme ao Entendimento divino - corresponde à verdade transcendental do ente e tem algo de insondável para o entendimento humano. O segundo - o entendimento humano conforme ao ente - origina o entendimento verdadeiro.

(8) A existência, tal como é concebida pelos essencialistas, não põe nem tira nada no ente. É um mero factum indicador da presença do ente na realidade ou na consciência, tanto faz.

(9) O juízo verdadeiro é apenas um sinal do entendimento verdadeiro, que é causado pelo ser da coisa conhecida. Não é assim no essencialismo, em que os conceitos formadores do juízo, em si mesmos algo decomposto e inerte, unem-se graças à causalidade eficiente da razão que põe o ser copulativo.

(10) Cf. CANALS, p. 553-556 e PIEPER, p. 65

(11) É neste ponto que entra em jogo a analogia. O conhecimento é possível porque há nos princípios das coisas singulares algo uno em muitos segundo uma noção. "Scientia autem est de his, non quia sint unum numero in omnibus, sed quia est unum in multis secundum rationem" (Met., liv. III, liç. 10, n. 463, p. 155)

(12) Para um conhecimento intelectual ser intuitivo deve terminar num objeto realmente presente no entendimento. Sobre as equivocidades do termo intuição, veja-se o interessante estudo CANALS, p. 83-224.

(13) Leia-se Maritain quando estuda o primeiro ato moral de uma criança que um dia se abstém de dizer uma mentira, por ser a mentira uma ação má. O filósofo conclui por um lado que a inteligência conhece a distinção entre o bem e o mal; mas, por outro, ao intentar estabelecer, como fruto dessa primeira conclusão, a existência da lei moral, a situa na ordem ideal. Eis as suas palavras: "Mas, porque o valor que assim impregna o objeto moral e o ato moral é superior a tudo o que é dado na existência empírica e diz respeito àquilo que deve ser, fazer o bem pelo bem implica necessariamente que haja uma ordem ideal e indeclinável da justa consonância do nosso agir com a nossa essência, uma lei dos atos humanos transcendente a toda ordem de fatos". A existência dessa lei que transcende a toda ordem empírica manifesta, segundo Maritain, a existência de um Bem separado, a própria Bondade, Deus. Mas a dificuldade continua sendo compreender como se pode alcançar essa lei para se ajustarem os próprios atos a ela. De pouco adianta dizer, como mais adiante explicará Maritain, que é preciso esforçar-se por alcançar aquele Bem separado e guiar a própria vida por ele, como se o movimento pelo qual se tende ao Bem separado fosse suficiente para dirigir - consciente ou inconscientemente- o homem por entre as infinitas possibilidades de bondade ou malícia que apresenta cada um de seus atos imediatos. Trata-se de saber como é que se conhece a moralidade de um ato concreto. Não resta outro caminho ao sábio francês de definir o conhecimento dessa lei transcendente e de ordem ideal como uma noção prática, confusa e intuitivamente apreendida. (Cf. Jacques Maritain, Caminhos para Deus, Ed. Itatiaia Ltda., Belo Horizonte, 1962 p. 72.)

(14) E. Gilson, *Lingüística y Filosofía*, Gredos, 1974, p. 137.

(15) Chama-se virtuoso e bom o ente que se encontra bem disposto com relação à sua operação própria.

(16) Há também o fim último externo, que não é outro além de Deus, o princípio pelo qual o ente tem o ser. Unindo-se por si mesmo a Ele o ente se completa e se consolida, distanciando-se dEle, deteriora-se. (IV SENT d.8, q.1, a.1, sol. 1 ad 1)

(17) Trata-se aqui daquela bondade propriedade transcendental do ente, uma daquelas determinações comuns que ultrapassam os gêneros particulares do ente. É uma propriedade análoga: Deus é a Bondade, isto é, a Bondade identifica-se com o Ente divino; no ente-criatura a bondade é ente apenas num certo aspecto: tanto quanto o ser é medido pela essência. Por outro lado, lembre-se que se diz que algo é perfeito simpliciter quando tem a operação que convém à sua forma ou essência atualizada; em outras palavras, quando tem a operação que convém à sua potência ativa.

(18) Naturalmente como causa segunda.

- (19) Ato causado não se opõe a ato livre, que é um ato originado na pessoa.
- (20) A operação, portanto, aperfeiçoa o ente. Corresponde tanto à potência ativa, pela qual o ente atua, como à potência passiva, pela qual o ente é atuado e levado à sua perfeição ou fim. 21 É certamente uma participação transcendental.
- (22) "Nous devons donc admettre que, dans la faille de la pensée occidentale dénoncée par Heidegger, la position thomiste fait exception: tandis qu'on passe sans discontinuité du formalisme médiéval antithomiste au rationalisme moderne par le moyen de la perspective essentialiste commune de l'être en ses deux états de possibilité (essentia) et de réalité (existentia), dans la position thomiste la première et plus intime participation de l'être est à l'esse comme actus essendi qui est l'acte immanent à l'essence et peut donc opérer la médiation transcendantale entre le fini et l'Infini." (C. Fabro, Participation et causalité, Ed. Béatrice-Nauwlaerts, Paris 1961, p.35)
- (23) PIEPER, p. 53-75
- (24) "Secundum hoc enim dicitur aliquid esse perfectum secundum quod est in actu." (STHEOL I q. 4 a 1 Resp. - p. 33)
- (25) "Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi: secundum hoc enim aliqua perfecta sunt, quod aliquo modo esse habent" (STHEOL I q. 4 a 2 Resp. - p.35)
- (26) "Esse... est nobilior omnibus aliis quae consequuntur esse." (I SENT dist. 17 q 1 a 2 ad 3, p. 399); "Nihil est formalius aut simplicius quam esse." (CG I cap. 23 n. 214 - p. 61); "Quanto aliquis actus est inmaterialior, tanto est nobilior." (STHEOL I-II q. 17 a 8 ad 1 - p. 1153)
- (27) "Omne agens agit secundum quod est in actu; unde oportet quod per illum modum actio alicui agenti attribatur quo convenit ei esse in actu." (POT q. 3 a 1- p. 58)
- (28) "Alio modo secundum convenientiam unius entis ab aliud; et hoc quidem non potest esse nisi accipiatur aliquid quod natum sit convenire cum omni ente. Hoc autem est anima. In anima est vis cognitiva et appetitiva. Convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen bonum, ut in principio Ethici dicitur. Bonum est quod omnia appetunt. convenientiam vero entis ad intellectum exprimit hoc nomen verum... quae quidem correspondentia, adaequatio rei et intellectus dicitur." (VER q. 1 a 1, p. 4)
- (29) Cf. STHEOL I q. 63 a 4, p.555 e CG II cap. 46 n. 1230 - p. 244.
- (30) Cf. BECK, p. 82
- (31) Cf. STHEOL I q. 12 a 2 ad 3 - p.89
- (32) Cf. POT q. 9 a 9 - p. 457
- (33) Cf. POT q. 3 a 5 ad 1 - p. 78
- (34) "La seule manière de concevoir la production du monde par un Dieu ainsi nécessaire et simple est donc de se le représenter comme une intelligence pure, qui se connaît elle-même ainsi que tout ce qui peut résulter d'elle et qui, par a-

mour de sa propre gloire, ne s'oppose pas à ce que tous ces biens découlent" (Avicenna, *Metaph.*, lib. IX, cap. 4, init., fol. 104 v., citado por E. Gilson, *Pourquoi Saint Thomas a critiqué Saint Augustin*, Vrin. Paris, 1986, p. 36)

(35) Cf. PIEPER, p. 68 onde na nota (19) se indicam os lugares onde o próprio Tomás citou o texto de Avicena: STHEOL I q. 16 a 1; CG I cap 60 e VER q. 1 a 2.

(36) "Potentia autem, cum sit receptiva actus, oportet quod actui proportionetur. Actus vero recepti, qui procedunt a primo actu infinito, et sunt quaedam participationes eius, sunt diversi. Unde non potest esse potentia una quae recipiat omnes actus sicut est unus actus influens omnes actus participatus." (STHEOL I q. 75 a 5, ad. 1, p.641)

(37) I SENT dist. 8.q 1 a 1 - p. 195

(38) "Quidditas potest habere esse." (I SENT dist. 25 q. 1 a 4, p. 612).

(39) "Esse autem est illud quod est magis intimum cuilibet et quod profundius omnibus inest: cum sit formale respectu omnium quae in re sunt." (STHEOL I q. 8 a 1 - p. 59)

(40) "Cf. ETHIC L.III, lec. 12, n. 513 - P. 176. "Ille qui projicit lapidem, potest non projicere: non tamen in potestate ejus est quod resumat quando projecit. Et tamen dicimus quod emitere vel projicere lapidem sit in hominis potestate, quia a principio in potestate hominis erat. Sic est de habitibus vitiorum: quia a principio in potestate hominis est quod non fiat injustus vel incontinens. Unde dicimus quod homines volentes sunt injusti et incontinentes: quamvis postquam facti sunt tales, non adhuc sit in eorum potestate, ut scilicet statim desinant esse injusti vel incontinentes: sed ad hoc requiritur magnum studium et exercitium." "Quem atira uma pedra, pode não fazê-lo; todavia, não está em seu poder não atirá-la se já a atirou. Mesmo assim, dizemos que jogar ou atirar a pedra está no poder do homem, porque no início o estava. O mesmo acontece com os hábitos dos vícios: no começo está no poder do homem não se tornar injusto ou incontinente. Daí que se diga que os homens são injustos ou incontinentes porque o querem ser; embora uma vez tornados tais, já não se encontra neles o poder de imediatamente deixarem de sê-lo; para isto require-se grande esforço e exercício."

(41) Cf. STHEOL I-II, q. 9 art. 2 Resp., p. 1102: "Quod autem aliquid videatur bonum et conveniens, ex duobus contingit: scilicet: ex conditione eius quod proponitur, et eius qui cui proponitur: conveniens enim secundum relationem dicitur, unde ex utroque extremorum dependet. Et inde est quod gustus diversimode dispositus non eodem modo accipit aliquid ut conveniens, et ut non conveniens. Unde Philosophus dicit in III Ethic. (lect. XIII): Qualis unusquisque est, talis finis videtur ei." "Uma coisa pode parecer boa e conveniente segundo duas maneiras: conforme se atenda ao que é ou a quem é proposta; pois a conveniência supõe relação e portanto depende de um ou outro extremo. E daí provém que o gosto, diversamente disposto, não aceita de igual modo algo como conveniente

ou inconveniente. Dai o dito do filósofo: Conforme cada um é, assim julga do fim."

(42) Os estudiosos da arte do teatro sabem que o ator deve esforçar-se por transmitir ao público sobretudo emoções, mais do que conceitos ou idéias. Diz Eugênio Kusnet: "É raro que o espectador, atraído pela ação forte do espetáculo, consiga raciocinar sobre o que vê e ouve. Basta que ele sinta a ação. As emoções adquiridas, mais tarde, em casa, pouco a pouco serão transformadas em pensamentos e conclusões." *Ator e Método*, Serviço Nacional de Teatro, MEC, Rio de Janeiro, 1975 Introdução.

(43) Sendo julgada a pessoa pela moralidade subjetiva de suas ações, tenha-se em conta que, embora o juízo prático que possa realizar sobre uma determinada ação em si mesmo má, possa apresentá-la como boa, a pessoa poderá ser igualmente culpada na medida em que os hábitos e afetos maus que determinaram esse juízo prático errôneo forem voluntários. Ct. também nota 40.

(44) Antonio Millán Puelles faz notar, citando a G. Abbà, que em nenhum lugar do texto da *Ética a Nicômaco* se encontra mencionado o legislador divino. Cf. A. M. Puelles, *La libre afirmación de nuestro ser*, Rialp, Madrid, 1994, p. 544. Observe-se também que a lei natural está inscrita no ser racional do homem e o inclina ao ato e ao fim que lhe convém. Quando, porém, pelos hábitos de uma sensibilidade desordenada, essa lei natural se volatiliza na consciência, a pessoa perde essa inclinação e fica sem guia para seus atos. É então que ganha mais importância a obediência à lei revelada e a todas as outras leis justas, causa extrínseca dos atos humanos.

(45) C. Fabro, *Participation et causalité*, Ed. Béatrice-Nauwlaerts, Paris 1961, p. 16-20

(46) "Llibre d'home" (Maiorca, 1310), "Llibre d'ànima racional" (Roma, 1296), "Libri de intellectu, de voluntate, de memoria" (Montpellier, 1303), "L'Art memorativa" (Montpellier, 1289/90) e o "Liber ad memoriam confirmandam" (Pisa, 1308). Cf. ANTOL, p. 45

(47) ANTOL, p. 169-170

(48) Llibre de Meravelles, Cap. XLIV. Cf. ANTOL, p.176-177.

(49) Llibre de Meravelles, Cap. XLIV, Cf. ANTOL, p.178.

(50) "Encara -dix l'ermità-, sàpies que ànima racional és una cosa mateixa amb sa vida, car ço que és ànima racional és vida, ço és saber, que memòria, enteniment e volentat són de natura de vida espiritual, e llur viure és l'ésser, que és l'ànima." (Llibre de Meravelles, Cap. XLVII, Cf. ANTOL, p.184).

(51) As obras artificiais retomam ao tema da estética. Raimundo Lúlio classifica a obra artística como não natural ou artificial. Em muitas passagens da obra *luliana* encontram-se reflexões filosóficas de alto valor literário sobre a criação artística, que sinalizam os caminhos do que se poderia chamar uma estética *luliana*. No

que diz respeito à apresentação artística e criativa de sua filosofia, Lúlio ultrapassa qualquer outro filósofo da idade média. Cf. ANTOL, p.55.

(52) "Llibre d'home", IV, Cap. 1e 2. Cf. ANTOL, p.200-202.

(53) Cf. Esteve Jaulent, A demonstração por equiparação de Raimundo Lúlio (Ramon Llull), In Lógica e linguagem na Idade Média, Edipucrs, 1995, p. 149.

(54) Platzeck dizia que segundo Lúlio, "não há ente real sem operar, e não ha operação verdadeira sem ente real" Cf. PLATZECK, E. W. , Miscelanea Luliana, In: Verdad y vida, Tomo XXXI, 1973, p. 447

(55)"Llibre d'home", IV, Cap. 3. Cf. ANTOL, p.203.

(56) "Assim como o espelho representa a nossa figura ou as figuras que estão na sua presença, assim também as coisas sensíveis são escada e demonstração pela qual temos conhecimento das intelectuais." (Llibre de Contemplació, cap. CLXIX, n. 1. Ed. Selecta, Barcelona, p. 483). Os próximos parágrafos serão um resumo das páginas 141 a 150 de "Virtudes e Contemplação", Esteve Jaulent, em Livro do Amigo e do Amado, Leopoldianum/Loyola, São Paulo, 1989.

(57) Cf. ANTOL, p.49.

(58) Cf. Llibre de Contemplació, cap. CLXVI, n. 2 e 3. Ed. Selecta, vol II, Barcelona, p. 475.

(59) Cf. Llibre de Meravelles, cap. LXI. Ed. Selecta, vol. I, Barcelona, p. 411.

(60) Cf. Llibre de Contemplació, cap. CXCIV, n. 3. Ed. Selecta, Barcelona, p. 570.

(61) Cf. Charles Lohr, Ramon Llull: Christianus arabicus, In: RANDA, Curial, Barcelona, n. 19 (1986) p. 7-31 e Charles Lohr, "Les fondements de la logique nouvelle de Raymond Lulle." In Cahiers de Fanjeaux, 22(1957) 233-259.

(62) Cf. Walter W. Artus, Esse and the autor of L. Contemplationis, EL, XXI(1977) p. 145-171.

(63) id p. 156

(64) Cf. Liber de divina existentia et agentia, I, in ROL, VIII, p. 112-113.

(65) Cf. Liber de divina existentia et agentia, I, in ROL, VIII, p. 113. Lúlio nega a existência de causas intermédias entre os princípios em grau superlativo no Esse e os princípios em grau ínfimo nos entes finitos. Basta a causalidade eficiente intrínseca e a ordenação das potências:"Bonitates, magnitudines extrinsecae etc. dependent a causis intrinsecis in superlativo gradu permanentibus, quoniam inter causas supremas et infimas nos est invenire medium absolutum, sub quo dependeant causae supremae; quia si sic, esset implicare contradictionem, et ire usque ad infinitum; quod est falsum et impossibile."

(66) "Dum Deus cognoscit se bonum in producendo bonificatum, considerat, quod bonum quid est producere bonum creatum, ut intelligatur, ametur et recolatur, et laudetur per ipsum sua bonificatio intrinseca; et ut Deus bonificet illas potentias, quando ab ipsis bene obiectatur. Et propter hoc creavit potentiam intellectivam, volitivam et recolitivam in angelo et in anima rationali; et per conse-

quens omnes suas condiciones pertinentes eis, ut perfecte Deo possent frui et bonum meritum acquirere." Cr. *Ars generalis ultima*, cap. IX, n. I.I.5, I, In: ROL, XIV p. 196.

(67) Cr. *Ars generalis ultima*, cap. X, n. 8, In: ROL, XIV p. 320.

(68) "Anima Martini, in quantum est idea, est Deus... et in quantum illa idea est differens ab anima Martini, anima non est de essentiae ideae, sed est de suis propriis principiis." Cf. *Liber de anima rationalis*, part. 3, In. W. Artus, *La creación, señal de la filosofía luliana*, EL 17(1973)132-163, p. 149, 156-7.

(69) Cf. *Liber de ente quod simpliciter est per se et propter se existens et agens*, cap. IV dist. 9 n. 1 in ROL, VIII, p. 227: "Cum divina bonitas sit causa omnium bonitatum, et divinus intellectus sit idem cum divina bonitate, necessarium est, quod divinus intellectus intelligat omnes bonitates mundi tanquam universales et singulares. Aliter intellectus ignoraret effectus ipsius bonitatis et sui ipsius; quod est impossibile. Ex quo sequitur, quod divinus intellectus intelligit omnia singularia, quae sine bonitate singulari esse non possunt."

(70) No ente concreto essa essência equivale pois à natureza in singularibus da escolástica.

(71) Cf. *Liber de universalibus*, dist. 5, 5 e 6, in ROL XII, op 125. p. 158.

(72) Cr. *Ars generalis ultima*, cap. X, n. 8, In: ROL, XIV p. 320.

(73) Cf. Esteve Jaulent, "Virtudes e Contemplação", op. cit. p. 137-8.

(74) Cf. nota n. 41.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.