

CAURIENSIA, Vol. VII (2012) 175-184, ISSN: 1886-4945

A DOCTRINA SUAREZIANA SOBRE A NATUREZA PAIXÕES: ANTECEDENTES MEDIEVAIS E PRENÚNCIOS DE MODERNIDADE

PAULA OLIVEIRA E SILVA
Universidade do Porto

RESUMEN

El artículo analiza la doctrina de Francisco Suárez (1548-1617) sobre las pasiones, a partir de su *De passionibus*. En la Disputación primera del tratado, Suárez discute la naturaleza de las pasiones del alma, a partir del texto de la *Suma de Teología* de Tomás de Aquino, I-IIae, q. 22, y revisa las distintas posturas asumidas por la Antigüedad y por los Padres sobre las pasiones. Critica la división de las pasiones hecha por Tomás de Aquino, basada en la distinción real entre los apetitos concupiscible e irascible, y toma partido por la posición tradicionalmente defendida por la escuela escotista. Sin embargo, Suárez va más allá esta controversia entre escuelas medievales: defiende que las pasiones son un apetito del impulso vital y que la literatura médica y filosófica de su tiempo es importante para comprender la naturaleza de las pasiones

Palabras clave: Francisco Suárez *De passionibus*, pasiones del alma, tomismo, escotismo, literatura médica humanista.

ABSTRACT

This paper analyzes the doctrine of Francis Suárez (1548-1617) on emotions, as it is stated in his *De passionibus*. In the first Disputation of the treatise, Suarez survey the Ancient and Patristic thesis on emotions, following the authorities quoted by Thomas Aquinas in his *Summa Theologiae*, I-IIae, q. 22. He then criticizes Aquinas' doctrine of emotions which stressed the real distinction between concupiscible and irascible powers of the soul. In contrast, Suárez defends the Scotistic doctrine which states the foundation

of both powers in the same tendency of the soul for the good. This controversy seems to reprise the medieval discussion between thomistics and scotistics schools, on emotions. However, Suarez's analysis goes behind this discussion and states that emotions are the action of a vital movement of the spirit and that philosophical and medical contemporary literature might shed light on this issue.

Keywords: Francis Suarez's *De passionibus*, nature of emotions, Thomism, Scotism, humanistic medical literature.

I. INTRODUÇÃO

Se quiséssemos hoje fazer uma genealogia das paixões no Ocidente talvez começássemos por citar Platão, ou certamente Aristóteles, sendo paradigmáticos, para o tema, os dois primeiros Livros da *Retórica* do estagirita. Contudo, esta genealogia está hoje disponível na análise bastante completa realizada por Simo Knuuttila, concretamente na sua obra *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*¹. Com efeito, esta obra é considerada hoje uma referência necessária no estudo das paixões, sobretudo no que concerne a história da filosofia antiga e medieval.

Sendo assim, o nosso objectivo aqui cinge-se a seguir de perto o comentário de Suárez no seu *De passionibus*, Disputação I, secção I, a fim de verificar quais as autoridades nas quais fundamenta a sua exposição e qual a sua doutrina sobre a natureza das paixões. Tratando-se de um objectivo restrito e aparentemente pouco ambicioso, é contudo certo que tanto o referido texto de Suárez, como a sua doutrina acerca das paixões não têm sido objecto de particular atenção por parte dos estudiosos, não obstante tratar-se de uma temática assaz interessante e esclarecedora quer para o estudo da antropologia suareziana, quer para compreender como o doutor exímio dialoga com a tradição, quer ainda para identificar na sua obra elementos de modernidade.

O tratado *De passionibus* de Suárez integra-se num seu tratado mais amplo, sobre os actos humanos. Corresponde, efetivamente ao texto que resulta do seu ensino da matéria de Teologia Moral, a qual, segundo o que estabelecia ao tempo o programa de estudos da universidade de Salamanca, deveria comentar a *Suma de Teologia* de Tomás de Aquino. De facto, o *De passionibus* de Suárez propõe-se comentar a *Suma de Teologia* de Aquino, I-IIa, qq. 22-48, nas quais o Angélico expõe a sua doutrina acerca das paixões da alma, reunindo as principais teorias disponíveis na tradição precedente, e fundamentando a sua própria doutrina no hilemorfismo aristotélico. Contudo, não obstante Suárez seguir de

1 S. KNUUTTILA, *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*, Oxford, P.U.O., 2004.

perto o modelo externo do tratado tomista acerca das paixões, verifica-se que dele se distancia claramente em muitos aspectos e sobretudo na questão essencial acerca da natureza das paixões da alma.

As questões que estão inerentes à indagação sobre a natureza das paixões prendem-se com este conjunto de problemas: o que são, de facto, este tipo de movimentos ou afecções, designados *paixões*? São eles atos da alma? Então, por que razão se designam por paixões, dada a sua condição ativa? Acaso será porque neles se refere a passividade do corpo, que sofre os embates do mundo exterior na sua estrutura sensível? Neste caso, a alma seria passiva, com relação ao movimento do corpo. Mas se é assim, de que modo o corpo transmite à alma tais embates? É de facto a alma passiva ou activa perante as afecções externas? A resposta a estas questões configura, por um lado, uma antropologia, mormente pela posição que vier a assumir acerca do modo como se relacionam corpo e alma, matéria e espírito, no composto humano, e, por outro, uma doutrina moral, na medida em que puder definir a fronteira, para a actividade humana, entre os domínios de atividade irracional e o racional, entre o involuntário e o consentido. É por este motivo que o tratado de Suárez sobre as paixões é parte do tratado mais amplo sobre os actos humanos.

Como se trata de elaborar aqui uma arqueologia das paixões, indicando os antecedentes históricos e doutrinários da posição de Suárez, seguir-se-á o seu comentário, e será dada particular atenção as autoridades que cita e à posição que assume perante a tradição que comentada. Compreendendo a posição de Suárez perante os autores citados, identificar-se-á a sua própria doutrina e verificar-se-á que esta, negando a doutrina tomista sobre as paixões, se aproxima das doutrinas defendidas pela escola escotista. Contudo, da análise do texto de Suárez poderemos deduzir que o exímio acrescenta algo mais à disputa medieval entre escolas, tomista e escotista, sobre as paixões, concretamente ao valorizar a literatura médica do seu tempo e ao introduzir, na sua concepção da natureza das paixões, alguns elementos que aí encontra.

II. A DOUTRINA DAS PAIXÕES NOS ESTÓICOS E NOS PADRES

Na revisão historiográfica que faz das doutrinas clássicas sobre as paixões, Suárez segue de perto Tomás de Aquino, reportando-se, como o Aquinate, aos estóicos e aos Padres latinos e gregos. No que se refere às fontes estóicas acerca da natureza das paixões, a fonte do Angélico é sobretudo o *De civitate dei*, de Agostinho, quer para a definição de Cícero acerca das paixões como *perturba-*

*tiones animae*², quer para a exposição do sujeito das paixões, tomando como referencia o Livro XIV de *De civitate dei*. Suárez refere estas mesmas fontes a partir de Agostinho, mas acrescenta um abundante conjunto de referências para as fontes estoicas, citando sobretudo Cícero, no Livro IV das *Disputationes Tusculanae*, e Séneca, na Epístola 119, a Lucílio, bem com o tratado *De Ira*, a Novato, e o *De finibus*. Esta familiaridade com as fontes clássicas não é, aliás, exclusiva de Suárez, sendo uma nota característica dos comentários produzidos pelos teólogos do período da designada escolástica ibérica, denotando a clara influência do humanismo renascentista nestes autores.

Prosseguindo na esteira de Tomás de Aquino, Suárez cita a Sagrada Escritura, nomeadamente o texto de S. Paulo, na Epístola aos Romanos, 7, 35, alguns comentários bíblicos dos padres latinos, Agostinho e Jerónimo, e finalmente, os padres gregos, destacando-se a referência ao *De fide orthodoxa* de João Damasceno. De facto, o texto de *De fide orthodoxa*, II, 22 é já de si uma recompilação historiográfica das doutrinas clássicas, gregas e latinas, sobre as paixões, ao mesmo tempo que expõe uma verdadeira doutrina sobre o tema. Este texto, paradigmático para o tratamento das paixões, será ponto de referência obrigatório para os autores escolásticos medievais, tendo-se tornado um texto canónico no debate sobre a natureza das paixões.

Suárez presta particular atenção ao texto de *De fide orthodoxa* II, 22, no qual João Damasceno se refere às paixões fazendo intervir na definição o factor percepção, isto é, incorporando na definição a atividade dos sentidos internos, concretamente a imaginação e a memória. Suárez retém desta tradição o facto de as paixões da alma serem atos do apetite sensitivo, específico do ser vivo animado, situando-se, portanto, na fronteira entre o corpo material e a alma racional. Dado que nos animais ocorre a união entre corpo e alma sensitiva, a paixão dá-se, dirá Suárez, precisamente nesta realidade intermédia: é um movimento vital do espírito, que tem consequências no corpo³. Chegamos assim à primeira asserção dada por Suárez sobre a natureza das paixões:

“Todo o ato do apetite sensitivo é e chama-se paixão da alma”⁴.

2 Suárez discute a questão da natureza das paixões nas Seções I a III da Disputação I do seu *De passionibus* (F. SUÁREZ, *De actibus, qui vocantur passiones, tum etiam de habitus, praesertim studiosis, ac vitiosis*, in *Opera Omnia*, Editio Nova a D. M. André, iuxta editionem venetianam. Tomo IV, Paris, Ed. Vivès, 1861, 456-478. Doravante: *De passionibus* [DP], Disputatio I, Sectiones 1-3). O texto de Tomás de Aquino que lhe serve de referência é a S. Th., I-IIae, q. 22, artigos 1 a 3 (S. THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologiae*, I-IIae, q. 22, articulus 1, 2 et 3, Madrid, BAC, 1984, 4 ed., 157-161).

3 Na introdução da Disputatio I de *De passionibus*, Suárez afirma que vai tratar *de actibus mediis, id est, de affectibus animi seu passionibus*, acrescentando que, embora pertença à Filosofia Natural o estudo delas, e os médicos as tratem abundantemente, contudo elas dizem também respeito à ciência moral (Cf. DP I [Proemio]: 455, col. 2)].

4 DP I, I, 2: “(...) omnes actus appetitus sensitivi est, et dicitur animae passio” (456, col. 1).

Este movimento vital é um ato do apetite sensível no qual influi a representação produzida pelos sentidos internos. Por isso, embora os Padres e os estoícos reclamem por vezes um sentido negativo para as paixões, sublinhando o facto de se tratar de um movimento irracional, este não é, diz Suárez, o seu sentido principal. Precisamente porque se trata de um movimento localizado ao nível do apetite sensitivo e portanto num primeiro nível de percepção no qual não há deliberação nem decisão, as paixões ou afecções da alma não têm uma imediata nem evidente conotação moral. Escreve Suárez:

“(…) não há motivo para empregar sempre o termo *paixão* em sentido negativo, pois o movimento do apetite, mesmo quando está de acordo com a razão, pode provocar alterações no corpo”⁵.

Na secção I, 3 da mesma Disputação I, Suárez esclarece as características das paixões, sempre localizando-as no apetite sensitivo: “Estas paixões não se encontram nem na potência cognoscitiva, nem na potência volitiva”, embora suponham algum grau de desejo⁶. A tese é suportada pela distinção entre a potência cognitiva, que é receptiva relativamente ao ato de conhecer, e a potência apetitiva, que apenas recebe o ato de apetecer. Suárez obtém assim a seguinte distinção: na medida em que o conhecimento supõe a potência cognoscitiva, e considerando a razão geral de potência, o conhecimento também é *paixão*. Mas em sentido próprio, o movimento que ocorre no corpo através das alterações dos humores, a que se chama propriamente *paixão*, tem a sua origem no apetite vital e não tem necessariamente relação com a apreensão, nem sequer com a sensível, como escreve: “(…) as alterações e movimentos dos humores, a partir dos quais se derivou o nome *paixões*, propriamente e *per se* têm a sua origem nos atos do apetite, e não apenas a partir da apreensão e da imaginação”⁷. Suárez considera que há uma tensão apetitiva na alma em direcção àquilo que ela apetece, e que esta tensão ocorre sem intervenção do conhecimento e da vontade, e até mesmo sem a intervenção das potências sensitivas internas. As paixões são movimentos deste tipo – *motiones et instinctus dicuntur passiones* – e por isso se distinguem da operação das potências racionais, dado que a atividade destas últimas é espiritual. Inversamente, a atividade do apetite é material e corpórea, como afirma: “(…) os apetites são materiais e

5 DP I, I, 2: “(…) non est cur passionis nomen sempre in malam partem usurpemos, quia omnis appetitus motio, etsi rationi consuetanea sit, potest in corpore alterationem excitari, sicque dic passio” (456, c.1, in finem).

6 DP I, I, 3: “(…) has passiones neque in potentia cognoscente, neque in appetitu rationali reperiri” (456, col. 2). Suárez refere el *De Anima*, de Aristoteles, sem indicar o lugar concreto.

7 DP I, I, 3: “Dicendum est has passiones neque in potentia cognoscentem neque in appetitu rationale reperiri” (456, col. 1).

corpóreos. Donde se segue que propriamente e per, eles provocam um movimento e alteração no corpo”⁸.

Não obstante Suárez afirmar que está a comentar o texto da *Suma de Teologia* de Tomás de Aquino, este seu modo de compreender e definir as paixões da alma afasta decisivamente a sua doutrina sobre as paixões daquela do Aquinate. De facto, Tomás de Aquino analisa as paixões da alma com base na concepção aristotélica do movimento dos corpos no reino da física (por conseguinte, à luz das categorias aristotélicas de actualidade e potencialidade) e aplicando esta concepção, por analogia, ao movimento dos corpos dos seres vivos.

III. SUÁREZ CONTRA AQUINO, SOBRE A NATUREZA DAS PAIXÕES

Depois de tratar a natureza e definição das paixões (*DP I, I*) e de discutir o tema da bondade ou malícia destes movimentos vitais (*DP I, II*), Suárez apresenta, na secção III, a divisão geral das paixões, distinguindo-as do apetite. É aqui que se destaca claramente de Tomás de Aquino. Fá-lo-á de dois modos: 1) negando a razão da distinção tomista entre o apetite concupiscível e irascível e 2) rejeitando a classificação das paixões proposta por Tomás de Aquino ou pelo menos atribuindo um carácter meramente funcional⁹. Por razões de brevidade, aqui apenas se resumirá a crítica de Suárez a Tomás de Aquino.

Como Suárez reconhece, a divisão das paixões, comum entre todos autores, dá-se entre as paixões do movimento concupiscível e irascível da alma. Porém, nem todos os autores expõem esta divisão segundo uma mesma razão. Tomás defende a existência de dois géneros de apetite: um que tende para o bem e um outro que tende para o bem árduo, apreendido como prejudicial. A contestação de Suárez (e dos autores que cita em sua defesa) é a propósito da definição de *bem árduo*. Suárez fixa-se no texto da S. Th. I-IIae, q. 25, art. 3, ad 2. Aí Tomás afirma que el bem árduo não tem razão de bem, mas de mal. Nesse caso, haveria no apetite uma apreensão de um bem prejudicial, que provocaria rejeição por parte do apetite. As paixões do apetite irascível seriam as distintas manifestações dessa rejeição. Entre estas paixões, Tomás coloca em primeiro

8 DP I, I, 3: “(...) advertendum est actus quosdam reperiri in voluntate, qui similes sunt illis, qui in appetitu sensitivo passiones dicuntur, ut ex dicendis constabit; differunt tamen, quia actus voluntatis sunt spirituales omnino, et absque corporali organo perficiuntur: at vero appetitus materiales sunt et corporei” (456, col. 1).

9 A classificação tomista é esta: paixões do apetite concupiscível (amor/ódio; desejo/aversão; Prazer/dor); Paixões do apetite irascível: Esperança/desespero; Coragem/temor; Ira (não tem contrário). (S. KNUUTTILA, “Medieval Theories of the Passions of the Soul”, en LAGERLUND - M. YRJÖNSUURI (ed.), *Emotions and Choice from Boethius to Descartes*, Kluwer academic Publishers, Dordrecht – Boston - London, 2002, 49-83 [73]).

lugar a esperança¹⁰. Suárez dissente de Tomás particularmente no que se refere à definição de *bem árduo*: “ (...) de facto, com o termo *árduo* entende-se o *bem* de algum modo árduo (por exemplo, o que é excelente, enquanto excelente; ou o bem que se deve amar sobre todos os outros, ou o bem ausente, ou aquele que não se pode alcançar sem esforço, ou aquele cuja aquisição tem alguma razão de mal. E qualquer que seja a solução, parece absolutamente necessário que o bem concupiscível verse também sobre os bens árdus, pois todo o amor e desejo refere-se ao apetite concupiscível”¹¹.

Suárez defende que todo o apetite é *apetite de bem*. E que a percepção deste bem pode ser dupla: ou do bem que se percebe como bem apetecível, ou do bem que se percebe como bem, mas mediante um obstáculo à sua consecução. No primeiro caso, manifesta-se o apetite concupiscível, que é o movimento da alma que tende ao objeto amado; no segundo, manifesta-se o mesmo apetite concupiscível, mas ‘obstaculizado’, ou seja, através de uma dificuldade que priva do bem amado. Neste caso, o apetite concupiscível é um impulso ao bem que se quer, mas que é querido mediante a dificuldade. Escreve Suárez:

“ (...) No objecto do apetite podemos considerar duas coisas. Uma é o próprio bem apetecível e aquilo que concorre para que ele seja alcançado. Outra é aquilo que impede a consecução de tal bem, e que nos priva do bem amado; assim, o apetite na medida em que apeetece o bem, chama-se concupiscível; na medida em que se levanta contra aquilo que impede a consecução do bem, chama-se irascível”¹².

Por isso, conclui Suárez:

“Portanto, podemos explicar de outro modo os termos *irascível* e *concupiscível*, considero-os de facto não como dois apetites mas como um mesmo conceito que se pode entender de modos diversos, pois no objeto podem considerar-se

10 TOMÁS DE AQUINO, S. Th., I-IIae, q. 25, art 3, resp.: “(...) sic ergo patet quod spes est prima inter omnes passiones [na ordem da geração] irascibilis” (o. c. 174). Há paixões cujo objecto é bom e paixões cujo objecto é mau. E isso sucede nos dois apetites, irascível e concupiscível. S. Th., I-IIae, q. 23, art 1, resp.: “(...) obiectum potentiae concupiscibilis est bonum vel malum sensibile simpliciter acceptum, quod est delectabile vel dolorosum; (...) ipsum bonum vel malum, secundum quod habet rationem ardui vel difficilis, est obiectum irascibilis” (o. c., 162).

11 DP I, III, 1: “Nam vel ardui nomine intelligitur bonum aliquod arduum, scilicet excellens, ut excellens: vel bonum absens, vel quod non sine labore comparari potest aut cuius acquisitio habet aliquam rationem mali: at quidquid horum significetur, necessarium omnino videtur concupiscibilem in bonis etiam ardui versari, omnis enim amor et desiderium ad concupiscibilem spectat” (458, col. 2).

12 DP I, III, 1: “(...) in objecto enim appetitus duo considerari possunt. Primum ipsum bonum appetibile, et quae ad illud consequendum per se conferunt: alterum est id quod impedit talis boni consecutionem, et bono nos privat amato: appetitus ergo quatenus bonum appetit concupiscibilis dicitur, quatenus vero insurgit in eum, qui huiusmodi bonum impedit, ut suum bonum tueatur, irascibilis dicitur” (458, col. 2).

dois apetites. Primeiro, o proprio bem apetecível, e o que *per se* opõe a que ele seja alcançado; este último é o que impede a consecução de tal bem e nos priva do amado [do objeto amado]. Portanto, o apetite enquanto apetite do bem diz-se concupiscível; e enquanto se funda naquilo que impede um tal tipo de bem, para defender o seu bem, diz-se irascível¹³.

Basicamente, a posição de Suárez com relação ao movimento que define as paixões é a de que não existe distinção real entre o apetite concupiscível e irascível. Trata-se de um mesmo movimento para o bem amado que, ou se realiza facilmente, caso em que sucede juntamente com o prazer, ou se realiza dificilmente, caso em que ocorre acompanhado pela dor. Por isso, Suárez considera que todas as distintas taxonomias das paixões, que analisará ao longo das demais seções desta Disputação I do tratado *De passionibus*, são, até certo ponto apenas instrumentais, pois dependem da perspectiva sob a qual se considere o movimento apetitivo¹⁴.

IV. CONCLUSÃO: DISCUSSÃO MEDIEVAL OU PRENÚNCIO DE MODERNIDADE?

A dissensão de Suárez com relação à doutrina tomista sobre a natureza e divisão das paixões tem os seus antecedentes históricos e doutrinários na dissensão entre a escola escotista e a tomista sobre o mesmo assunto. No texto da Disputação I, Seções I a III do seu *De passionibus*, Suárez faz memória desses dois itinerários de escola. Contra a doutrina tomista da distinção real entre os apetites concupiscível e irascível, que tem como consequências, entre outras, o facto de colocar a virtude da esperança entre o apetite irascível, Suárez reporta uma outra tradição, que remonta a Alberto Magno, e é seguida por Escoto e Gabriel Biel: o impulso a partir do qual se geram as paixões é apenas um e o mesmo, o apetite do bem, e a esperança não é mais do que o apetite do bem quando confrontado com o obstáculo à sua consecução. É nesta tradição que Suárez claramente se filia. Ora, esta é uma discussão que nasce na escolástica medieval e se prolonga pela baixa idade média, até desembocar na escolástica barroca, de que o *De passionibus* de Suárez é afinal um expoente.

13 DPI, III, 3: “Aliter ergo possumus rationes nominum irascibilis et concupiscibilis explicare, opinor enim non duos appetitus, sed eundem diverso modo conceptum significari, in objecto enim appetitus duo considerari possunt. Primum ipsum bonum appetibile, et quae ad illud consequendum per se conferunt: alterum est id, quod impedit talis boni consecutionem, et bono nos privat amato: appetitus ergo quatenus bonum appetit concupiscibilis dicitur, quatenus vero insurgit in eum, qui huiusmodi bonum impedit, ut suum bonum tueatur, irascibilis dicitur” (458, col.2).

14 Na sua própria classificação Suárez propõe reduzir as paixões a seis: amor, desejo, deleite; ódio, temor e tristeza (Cf. DPI, XII, 2, 475, col. 1).

Aparentemente, o que está em causa no *De passionibus* de Suárez, é a definição do lugar das paixões no contexto dos atos humanos com vista quer à valoração moral destes, quer à sua integração na dinâmica da conquista da perfeição cristã, mediante o exercício das virtudes teológicas, entre as quais se conta a esperança. Estes são sem dúvida os objectivos de Suárez, ao redigir este seu tratado. Porém, há neste mesmo texto um conjunto de elementos que denotam ao menos duas características da posição suareziana no que diz respeito à doutrina das paixões da alma. Os elementos de novidade face à discussão escolástica que este texto de Suárez denota são as referências e encómios às obras de filósofos e médicos humanistas. Neste âmbito, Suárez refere explicitamente o *De anima* de Luis Vives sobre a alma, e alguns textos da literatura de médica, concretamente as obra de Galeno *De symptomatum causis liber três* e *Galenii de affectorum locorum notitia libri sex*¹⁵, e aos escritos de Gerónimo Frascatus (1478-1553), nomeadamente ao *De Sympathia et antipathia rerum, liber unus*¹⁶.

Destas referências, é lícito concluir os seguintes aspectos sobre a doutrina suareziana das paixões. Por um lado, a consciência clara que Suarez tem de quão inadequada é a proposta tomista sobre as paixões da alma para compreender este fenómeno humano e para dar conta da sua articulação em sede de moralidade. Por outro, a convicção de Suárez acerca do contributo válido que a ciência médica pode prestar ao esclarecimento quer da natureza do corpo humano e dos seus movimentos, quer do modo como o corpo e a alma se relacionam. Estes são factores que, não obstante necessitarem de uma mais profusa exploração para podermos afirmar até que ponto Suárez os integra na sua doutrina moral e na sua antropologia, aproximam a posição do doutor

15 Segundo Donald CAMPBELL, *Arabian Medecine and its influence on the Middle Ages*, Vol. II, Trubner's Oriental (reed., da edição de 1926 Routledge, 2001, 62; e 77, onde é publicado um catálogo das traduções latinas impressas da obra de Galeno), a obra *Galenii de affectorum locorum notitia libri sex*, foi editada em tradução Latina, em Veneza, em 1510, e reeditada sucessivamente [(Paris, 1513; Paris, 1520; Paris, 1539; Veneza (só livros 1 a 3: 1557), Lyon, 1562]. É possível que, dada a precisão com que a cita, indicando o capítulo exacto Suarez a tenha consultado diretamente. O mesmo sucede com a outra obra de Galeno, citada por Suárez: *De symptomatum causis liber tres*. A primeira edição é dada em Londres, 1524, seguida de uma edição em Paris, 1528 e de uma edição em Veneza, 1548.

16 Suárez refere-se ao Livro II, capítulo sobre a intelecção, a meio. A obra teve uma primeira edição, póstuma, em Lyon, 1554, (Apud Ioan. Tornesium et Guil, Gazeium) onde se publica também o *De contagione et contagiosis morbus et eorum curatione liber tres*. Mas o livro II do *De sympathia* não existe. Trata-se de um único livro. Em todo o caso, em *De Sympathia* existe o capítulo que Suárez refere: é o capítulo 13, *De Sympathiis animae cognitricis*. Por isso, aqui fica a dúvida também sobre se Suárez terá manuseado directamente a obra. O texto de Frascato diz o seguinte: "(...) est igitur anima quoddammodo una natura, quoddammodo non una. Una quidem quatenus membrum simpliciter mixtum est, cuius est forma: ac talis quidem unius factiva est, aut plurimum ad unum; non una autem est quatenus cognoscens. Sic enim cum ad diversis movetur, diversa enim sit, aut saltem non eodem modo se habet" (o. c., 80).

exímio face à natureza das paixões da alma da atitude fisicista que os filósofos da modernidade virão a ter perante a natureza humana. As paixões são atos de um impulso vital do espírito animal e como tal escapam à volição e à cognição humanas. Elas podem por isso ser explicadas de modo muito mais profícuo pelos fisicistas do que pelos teólogos morais, estes devendo integrar os dados obtidos pelas ciências médicas na sua concepção da moralidade dos atos humanos. É certo que Suárez não o afirma deste modo chão, mas é igualmente patente que a sua posição ante a natureza das paixões, o modo como as caracteriza e a posição que assume face ao contributo que a ciência médica aporta para o conhecimento desses movimentos do apetite vital, o colocam em linha com a atitude que a modernidade virá a adotar ante o conhecimento da natureza humana.