Pour comprendre Suárez : interprétations de la métaphysique de l'être de saint Thomas dans la première génération de penseurs jésuites (Perera, Toledo et Fonseca)

Santiago Orrego
Université pontificale catholique du Chili

Je ne saurais commencer sans exprimer ma gratitude pour l'invitation que m'ont adressée les organisateurs de cette conférence, par l'intermédiaire du professeur Enrique Martínez. C'est un honneur qui dépasse de loin ce que je crois mériter. Je le considère véritablement comme un privilège. Mais ce privilège n'est pas seulement extérieur ; il est aussi lié au sujet même de cette conférence, que j'estime opportun d'introduire en présentant trois éléments : un fait, l'expression de ma gratitude et une justification. Je ferai inévitablement quelques allusions à ma propre personne, et j'espère que vous me le pardonnerez.

Tout d'abord, un constat : le thème de l'être comme perfection chez saint Thomas d'Aquin et ses interprètes me hante depuis trente ans. C'est un phénomène courant : quelqu'un se plonge pour la première fois dans une question philosophique et présente ses découvertes à d'autres personnes tout aussi intéressées, ce qui engendre des échanges et des invitations à approfondir le sujet. Ce constat, qui semble relever du destin, amène à se demander s'il s'agit d'une malédiction, d'une prison intellectuelle, ou d'une bénédiction, comme un continent merveilleux où la providence nous aurait déposés.

Pour moi, ce fut une immense bénédiction et un privilège. C'est à cela que fait référence la seconde partie, la gratitude. J'ai mentionné à ma femme que je connaissais déjà la plupart des hispanophones présents à la conférence, soit personnellement, soit par le biais d'échanges de messages et de publications. Et elle a souligné un point très beau : nous étions là, d'une certaine manière, trois générations réunies. Antonio Amado était mon professeur de métaphysique à l'université. Quant à moi, j'ai rencontré les plus jeunes lorsqu'ils commençaient leur doctorat ; nous avons discuté, ils m'ont demandé mon avis ou de l'aide, ou ils m'ont associé à leurs travaux, et j'ai, moi aussi, bénéficié de leur précieuse aide et appris d'eux ; et nous avons tissé des liens d'amitié.

Le fait, mentionné précédemment, de la récurrence quasi systématique de ce thème soulève une autre question : n'est-ce pas plutôt une répétition incessante depuis des années, à l'instar de ces mauvais films à suites et trilogies qui reprennent le même scénario avec des modifications mineures ? En y repensant, je me souviens de mon adolescence et de mon visionnage de *Karate Kid.* Et ses cinq suites – cinq ! – dont l'intrigue ne change pratiquement que la jolie fille et le nom de la ville. Pour couronner le tout, il s'agissait essentiellement de variations sur le thème de Rocky Balboa. Alors, là où l'on lit New Jersey, Los Angeles, Okinawa, M. Miyagi, Rocky et Daniel, on met Paris, Salamanque, Coimbra, Tomás, Soto, Ledesma et Suárez. Ceux qui me connaissent ou qui ont lu les titres de mes publications et présentations précédentes pourraient bien penser : « Tiens, revoilà le même type qui débite les mêmes vieilles inepties. » De plus, dans chaque nouvel épisode, je dois commencer par des scènes du chapitre précédent (et aujourd'hui ne fera pas exception). Cette critique, valable et en partie fondée, m'oblige à passer au troisième point : des excuses, qui serviront, au-delà de l'anecdote, de cadre nécessaire à la discussion. Premier argument pour ma défense : je ne me suis ni invité ni n'ai proposé le sujet, c'est Enrique Martínez qui l'a suggéré. Vous pouvez le blâmer. Je vais maintenant prendre la défense de notre hôte.

Si je peux me permettre de poursuivre la comparaison, je dirais que la réflexion sur l'être qui s'est développée tout au long du XVIe siècle au sein de l'École de Salamanque et de sa sphère d'influence ressemble bien plus qu'une mauvaise saga cinématographique aux *Variations*

Goldberg de Johann Sebastian Bach . Une mélodie initiale simple et brève, à l'image des textes de saint Thomas d'Aquin qui abordent notre sujet, mais riche de possibilités qui se déploient avec une grande complexité, par des contrastes et des juxtapositions, par des différences parfois subtiles, mais toujours significatives.

Que mon récit serve d'excuses et, comme je l'ai indiqué, de contexte à ce qui suit. Il y a exactement trente ans, avec une naïveté et l'audace née de l'ignorance, je me suis plongé dans le sujet, rédigeant mon mémoire de licence intitulé *El ser como perfección en santo Tomás de Aquino*», publié plus tard sans modifications dans la collection « *Cuadernos de Anuario Filosófico » (Cahiers de l'Annuaire philosophique*). (Cette audace a fait place à la honte.) Cela a conduit le professeur Juan Cruz, de l'Université de Navarre, à m'inviter à rédiger ma thèse de doctorat sur un texte de Pedro de Ledesma, « *De perfectione actus essendi creati* , datant de 1597, devait comprendre une traduction annotée et une étude introductive approfondie. Or, lorsque je suis arrivé à Pampelune pour commencer mon doctorat, j'avais déjà achevé la traduction, qui fut aussitôt publiée avec une brève introduction et quelques notes.

Ce changement de programme était dû en partie à une question pratique, mais aussi à une question fondamentale. La lecture du texte de Ledesma m'a fait prendre conscience de l'immense richesse inhérente à la métaphysique de l'être de saint Thomas d'Aquin et du grand nombre de questions qu'il convient d'aborder pour la comprendre en elle-même, la soumettre à la critique et l'appliquer à d'autres sujets. Deux articles fondateurs de Leonard Kennedy ont confirmé ma conviction que Ledesma ne peut être pleinement compris que comme la continuation d'une tradition métaphysique antérieure, dotée de ses propres caractéristiques, celle inaugurée par Francisco de Vitoria et un personnage qui m'a intrigué lors de ma lecture de Ledesma : un certain « maître Soto, très savant ». Jacob Schmutz affirme de lui qu'il est la véritable figure « pivotante » de la scolastique du XVIe siècle.

De là est née l'idée d'écrire une thèse sur l'expérience d'appartenir à l'École de Salamanque, de Vitoria à Suárez, cette dernière exclue. J'étais inquiet car il ne me restait que quelques mois avant la fin de ma bourse et j'étais encore à mi-chemin de mon projet. Le sage Juan Cruz m'a dit : « Change le titre. » J'avais déjà terminé ma thèse sur la « première école » de Salamanque. Si Dieu le voulait, j'écrirais la seconde partie plus tard. J'y travaille depuis vingt-trois ans et je suis loin d'en avoir fini. Je n'y arriverai probablement jamais, mais je vois que d'autres, dont certains sont présents aujourd'hui, ont repris le flambeau et le font mieux, ce qui me remplit de joie. Le fait est que ce sujet m'accompagne depuis de nombreuses années ; ma gratitude va à tout le bien qu'il m'a apporté ; et mon admiration réside dans la richesse de ses variations sur les collines dorées de Salamanque.

La philosophie de l'être des penseurs jésuites du XVIe siècle, chez leurs principaux représentants, s'inscrit dans ce contexte. Elle émane de la tradition de Salamanque et, au sein de cette grande création collective, en offre une des variations les plus intéressantes. En ce sens, Francisco Suárez n'est pas original, comme je l'ai dit un jour au grand scandale de mes confrères philosophes, mais plutôt le mouvement philosophique dans son ensemble. De presque tous les éléments habituellement cités comme des bouleversements fondamentaux du soi-disant Docteur Éminent, tels que l'unité objective du concept d'être et l'affirmation de son analogie, ou la priorité relative de son concept formel sur le concept objectif, je crois qu'aucun n'est véritablement original. Certains, plus que d'autres, se retrouvent également chez les Dominicains et les disciples de saint Thomas d'Aquin, de manière identique ou similaire.

L'œuvre de Suárez est-elle donc dépourvue d'originalité ? Certainement pas ; mais chacun des autres auteurs importants de l'époque en possède. C'est ce que Jacob Schmutz, cité il y a quelques années, soulignait à propos de l'importance accordée unilatéralement à Suárez : son œuvre est significative, peut-être même plus que celle des autres scolastiques de son temps, mais elle est partagée. Bien entendu, certains chercheurs sont parfaitement conscients de cette relative distorsion, et la situation s'est considérablement améliorée ces dernières années, du moins parmi les spécialistes.

Il existe une autre raison pour laquelle les idées philosophiques de Suárez , qu'elles soient de lui ou non, sont perçues comme bien plus radicales qu'elles ne le sont en réalité. Cette raison, comme la précédente, découle d'une méconnaissance du contexte, source de malentendus sur des sujets pourtant essentiels. Ceux qui s'intéressent à Suárez viennent d'horizons divers : certains de la philosophie moderne, d'autres de la philosophie médiévale, principalement des XIIIe et XIVe siècles. Mais on ne peut pas sauter trois siècles et retomber sur ses pieds. La sophistication et la subtilité des discussions, nées de la nécessité de résoudre les questions éternelles de la philosophie en introduisant des distinctions dans des domaines jusque-là inexplorés, requièrent la création de nouveaux termes techniques. Or, ces termes techniques ne sont, en fin de compte, que des références à des pensées complexes, comme des indications – *des quasi* -déictiques – utiles uniquement à ceux qui les connaissent déjà. Pris isolément, ces termes techniques sont dénués de sens, mais ils semblent receler une signification profonde et obscure qu'il convient de décrypter. Leur ressemblance avec d'autres termes philosophiques et leur appartenance au langage courant les rendent dangereux. Ce sont ce que les professeurs de langues étrangères appellent des « faux amis » : ils semblent similaires, mais ils sont trompeurs.

J'aborderai le déroulement du processus décrit au sein de l'école de Salamanque et de sa région, en m'appuyant sur deux thèmes principaux et en me concentrant, comme mentionné précédemment, sur trois penseurs jésuites de la première génération : Francisco Toledo, Pedro da Fonseca et Benet Perera. Ces thèmes nous unissent : la distinction réelle entre essence et être, et la perfection de l'être par rapport à l'essence. Toledo (1534-1596), premier cardinal jésuite et figure majeure de l'histoire de la Compagnie, étudia à Salamanque auprès de Domingo de Soto et enseigna au Collège romain, où il rencontra Suárez, qui le cite fréquemment. Pedro da Fonseca (1528-1599) fit ses études et enseigna presque exclusivement au Portugal, dans un milieu fortement influencé par Salamanque. Il constitue une référence importante pour Suárez. Perera (1536-1610), dont je parlerai brièvement, enseigna également au Collège romain à la même époque que Toledo. Suárez y fait référence notamment en matière de philosophie naturelle. Le lien de Perera avec la tradition de Salamanque se manifeste, par exemple, par le fait que, lorsqu'il a préparé une proposition de textes pour l'étude de certains sujets au sein de la Compagnie de Jésus, il a inclus les Commentaires de Soto sur *les Seconds Analytiques* d'Aristote .

Concernant la distinction entre essence et être, un fait notable est à souligner : Fonseca adhère aux thèses qu'il attribue à Vitoria et à de Soto, lesquelles l'auteur portugais les interprète comme une forme de distinction réelle ; et Suárez, à ce sujet, affirme que sa propre doctrine est identique à celle de Fonseca, bien que ce dernier l'exprime de manière moins distinctive. Le lien est donc explicite. Toledo, quant à lui, présente le raisonnement de Soto relatif à la distinction entre essence et être, et l'accepte, mais comprend qu'en définitive, et sans se rendre compte qu'il s'éloigne de Soto, il s'agit d'une distinction « de raison raisonnée » – d'une raison fondée *sur la réalité* .

Ce qui précède démontre que Soto constitue une référence importante pour ses successeurs. Suárez le cite pas moins de quatre-vingts fois dans ses *Disputationes Metaphysicae. De* plus, ils le présentent comme celui qui, concernant l'essence et l'être, propose une position inédite, du moins au sein de l'école thomiste. Certains affirment même que « nombre de thomistes modernes » le suivent. Ou plutôt, ils le présentent comme celui qui s'inscrit dans une discussion plus nuancée, dont les concepts ont été affinés par rapport à ceux de saint Thomas, et dont la clé réside dans les questions suivantes : que signifie la « réalité » d'une distinction ? Existe-t-il différents types de distinctions proprement réelles, dont l'identification est pertinente pour comprendre la relation entre essence et être ? Quels critères permettent de déterminer s'il s'agit d'une distinction de raison ou d'une distinction réelle, et de quel type ? On découvre ainsi, outre une réflexion sur l'essence et l'être, une théorie plus nuancée des distinctions, dotée de caractéristiques distinctives.

Mais, comme chacun sait, la question des types de distinction est source de nombreux malentendus, et pas seulement pour nous. Parmi les auteurs du XVIe siècle qui se réfèrent à l'opinion de Scot et aux « thomistes modernes » qui le suivent, plusieurs indiquent qu'il s'agit également de l'opinion de Scot, ou qu'elle s'en rapproche. Or, Scot semble accepter une classification tripartite des types de distinction, qui comprend les distinctions « réelles », les distinctions de raison et d'autres distinctions intermédiaires : la fameuse « formalis ex natura rei » et la distinction modale. Scot et Suárez, comme beaucoup d'autres, soutiennent que toute distinction est soit réelle, soit de raison. Et, lorsqu'ils interprètent Scot, ils se trouvent confrontés à la question de savoir si ces distinctions intermédiaires doivent être comprises comme réelles ou de raison, ou si, dans certains cas, elles doivent l'être et dans d'autres non. Ainsi, lorsque Scot nie que la distinction entre deux termes soit réelle, on ne peut en déduire qu'il affirme qu'elle est uniquement de raison.

Ainsi, tant au XVIe siècle qu'aujourd'hui, lorsqu'on affirme que l'opinion d'un auteur, qu'il s'agisse de Soto ou de Suárez, est essentiellement celle de Scot, on s'abstient généralement de tout commentaire, car il convient d'abord de préciser comment, selon soi, la position de Scot doit être comprise. L'alternative serait d'obscurcir davantage encore l'obscur, d'autant plus que de nombreux désaccords existaient parmi les disciples de Scot quant à la signification de la « distinction formelle » du Subtil et à sa conception de la distinction entre essence et être, qu'il aborde étonnamment peu. De fait, Soto et Suárez reprochent tous deux à Scot l'ambiguïté de ses distinctions, disons, « intermédiaires ».

Soto aborde les types de distinction dans ses ouvrages de logique, mais aussi, de manière incidente, lorsqu'il traite d'autres sujets dans ses écrits publiés et ses conférences manuscrites. Suárez, quant à lui, consacre une disputation entière, la Septième, à ce sujet, dans le but précis de clarifier sa pensée lorsqu'il détermine le type de distinction existant entre les différentes entités et leurs aspects. Je suis convaincu que le manque d'attention portée à ce texte a engendré de nombreuses et profondes erreurs d'interprétation du maître jésuite .

Sur ce point, je crois qu'il existe un accord total entre les deux auteurs – bien que Suárez estime que Soto ait été incohérent, tant dans sa position que dans ses formulations. Premièrement, tous deux affirment ou sous-entendent clairement que toute distinction entre les significations de deux concepts qui précède toute considération intellectuelle est une distinction réelle, aussi insignifiante que puisse être l'entité de l'un ou l'autre concept. Deuxièmement, que chaque chose correspond à un concept unique, parfait et adéquat, de sorte que toute distinction de raison découle d'au moins un de ces concepts. Troisièmement, qu'il existe deux types de distinction réelle et que, pour déterminer s'il s'agit de l'un ou de l'autre, un

signe ou une indication suffisant, mais non nécessaire – et c'est important – peut être identifié : la séparabilité. La distinction dite « entre les choses » – « inter rem et rem », « rei a re » –, caractérisée par la séparabilité mutuelle (c'est-à-dire lorsque les deux termes peuvent exister sans l'autre), est présente, ne serait-ce que par l'omnipotence divine, comme entre un être humain et un arbre, ou entre l'âme et ses facultés, en supposant que Dieu puisse maintenir, par exemple, l'intellect sans sa substance et vice versa. Quant à l'autre type de distinction réelle, que Soto ne nomme pas mais caractérise par diverses expressions et comparaisons, et que Suárez désigne comme une « distinction réelle mineure », qu'il nommera « distinction modale », il s'agit d'une non-séparabilité mutuelle, comme celle entre la quantité d'un corps et sa forme : une tige peut être courbée à un instant donné, puis droite ; la tige est la même dans les deux cas, mais la courbure ne peut exister sans la tige. Malheureusement, chez Suárez, l'ambiguïté persiste du fait de son choix de se conformer à l'usage courant. Dans la Disputation VII, après avoir établi que les distinctions « entre chose et chose » et « modales » sont toutes deux réelles au sens propre, il souligne que, généralement, lorsqu'il utilise l'expression « distinction réelle », il ne se réfère qu'à la première.

Notons toutefois que, pour Suárez, la séparabilité n'est qu'une indication ; une indication « quasi certaine », certes, mais une indication tout de même. Il n'exclut cependant pas la possibilité d'une distinction réelle entre des termes inséparables, même pour la puissance absolue de Dieu. Soto, en effet, admet cette distinction dans le cas de l'essence et de l'être. Suárez, quant à lui, indiquera qu'une distinction « entre chose et chose » pourrait même être admise entre deux termes mutuellement inséparables s'il existait entre eux une relation d'acte et de puissance, un degré plus ou moins grand de perfection entitative.

Il est indéniable, à mon avis, que lorsque Suárez écrivit la Disputation VII, il avait à l'esprit, en particulier, les longs passages de la Disputation XXXI où il abordait la relation entre essence et être. Si, dans une publication antérieure, j'ai avancé que la raison pour laquelle Suárez niait toute distinction réelle entre les deux termes était qu'il s'était exclusivement tenu au critère de séparabilité, je pense désormais que sa raison est métaphysiquement plus profonde – loin d'un logicisme ou d'un conceptualisme simpliste – et qu'elle relie les deux thèmes : la distinction entre essence et être, et la question de savoir lequel des deux termes, essence ou être, est le plus parfait.

Il pourrait sembler que nous abordions un sujet métaphysique de manière excessivement conceptuelle, mais je ne crois pas qu'il en soit ainsi. Il s'agit d'une question de rigueur : il est nécessaire d'expliciter des idées qui, auparavant, du fait de leur usage confus et inconscient, étaient source de désaccords et d'un manque de clarté métaphysique. Cela est d'autant plus vrai si la clarification conceptuelle des types de distinction est suivie d'un examen métaphysique rigoureux de la réalité.

On peut constater ce qui précède en examinant les échanges entre Soto et Suárez. Qu'advint-il des représentants de la tradition de Salamanque, au sens large, durant cette période ? Du moins dans les textes où ils abordent la distinction réelle entre essence et être, certains vont jusqu'à la nier, tandis que d'autres, comme pour la refléter, l'affirment d'une manière difficilement défendable, faute d'un cadre conceptuel suffisamment complexe ou adéquat sur le sujet. On pourrait même envisager, au risque de paraître injuste et simpliste, Cajetan ou le beaucoup moins connu Peter Crokaert, auteur d'un commentaire sur *De ente et essentia* presque contemporain de celui de Cajetan, que je mentionne car il fut le maître de Vitoria et de Soto à Paris. Chez les jésuites antérieurs à Suárez, Perera n'évoque même pas d'arguments proposant une distinction autre que celle « entre chose et chose » : l'ayant rejetée, ils affirment que la

distinction est uniquement une distinction de raison. Je tiens à préciser que ce jugement sur Perera est proposé à titre provisoire : je le fonde sur son célèbre *De omnium rerum naturalium principiis* et dans ses commentaires sur la *prima pars* Ces textes sont conservés à la Bibliothèque Ambrosienne de Milan, mais je viens de découvrir une thèse de doctorat récente, soutenue ici à Barcelone, qui examine également d'autres textes tout aussi pertinents, voire plus. Cette thèse, en tout cas, ne présente rien de fondamentalement différent, mais ce n'est pas son sujet principal.

Comme mentionné précédemment, Toledo présente l'analyse qui a conduit Soto à défendre une distinction réelle, mais il l'assimile, sans autre explication, à une distinction de « raison raisonnée ». J'ai dit que le cas de Fonseca est différent : il présente la distinction à la manière de Soto, se l'attribue explicitement, la considère comme réelle et l'adopte. Cependant, le traitement que Fonseca réserve aux types de distinction, du moins dans la partie de ses commentaires sur la métaphysique publiée avant la parution des Disputations de Suárez et, d'après ce que j'ai pu constater, n'atteint pas la clarté et la précision de celui de Suárez dans la Disputation VII. Je crois que cela explique pourquoi l'auteur des *Disputationes* a indiqué que sa propre thèse sur la distinction entre essence et être est équivalente à celle de Fonseca, même si ce dernier affirmait qu'il s'agissait d'une distinction réelle et non d'une distinction de raison. On peut imaginer que Suárez ait pensé ceci : « Si Fonseca avait eu une vision plus claire de ce que signifie la réalité d'une distinction, il aurait réalisé que celle qu'il a établie pour l'être et l'essence n'est, en réalité, qu'une distinction de raison. »

Voilà donc ce que Suárez trouve chez nombre de ses professeurs, camarades et contemporains à Salamanque, dont beaucoup sont dominicains et thomistes, et chez « les siens », les jésuites qui l'ont précédé : un déni de la distinction réelle ou une affirmation qui n'est qu'apparente, avec des arguments qui se multiplient et s'accumulent sans, semble-t-il, aucune clarté sur le *punctus quaestionis.* Si je peux me permettre de recourir à l'expédient périlleux d'une explication biographique ou subjective de l'auteur, il s'avère que Suárez constate l'absence de consensus, non seulement parmi ses pairs, mais aussi parmi les thomistes et les interprètes de l'auteur qu'ils considéraient comme son principal guide en théologie. Ceci résulte, au moins en partie, d'un manque de clarté conceptuelle et de malentendus persistants ; or, Suárez souhaite remédier à cette situation .

Que ce fût son intention ou non, il y parvient en développant une théorie des distinctions, comme je l'ai dit. Mais, de plus, il soulève une question qui touche au cœur même du problème. Il l'avait déjà établi dans la Dispute VII, comme je l'ai souligné, et il me semble nécessaire de le rappeler : même en cas d'inséparabilité totale et, pour ainsi dire, d'implication réciproque intime entre deux aspects d'une entité, une distinction réelle subsiste entre eux s'ils sont liés comme acte et puissance. C'est la perspective que Suárez laisse ouverte. Si ce principe est appliqué à la question de l'essence et de l'être, le point crucial se résume à la question suivante : si les deux sont des actes, comment l'actualité de l'essence et l'actualité de l'être sont-elles liées ? Ainsi, si la distinction réelle entre essence et être repose sur le fait que l'être est acte par rapport à l'essence, et que l'acte et la perfection sont identiques, il devient essentiel de se demander si l'être est plus parfait que l'essence, ou inversement, ou s'ils sont équivalents et indiscernables. De ce point de vue, la question de la supériorité de la perfection de l'être ou de l'essence devient cruciale, même si elle n'aurait de sens que pour ceux qui ont déjà accepté la réalité de cette distinction.

Suárez et d'autres jésuites influents furent témoins d'un vif débat sur ce sujet parmi leurs maîtres et condisciples thomistes à Salamanque. Et même parmi les défenseurs d'une distinction

réelle « forte », certains prônaient la priorité de l'essence. D'un côté, Báñez, dont la critique des thomistes qui refusent d'entendre ce que saint Thomas proclame sans cesse – que l'être est le plus parfait de toutes choses, car il compare tout à l'acte – est bien connue à l'école thomiste de Barcelone… Mais qui sont ces thomistes ? Nul besoin de chercher bien loin. Parmi eux, Juan Vicente de Astorga, aussi prestigieux que Báñez et futur vicaire général de son ordre, remplaçait précisément Báñez à la chaire de primat de théologie. Ceci explique la véhémence de Báñez : son successeur le contredisait sur un point fondamental à ses yeux. Le débat fut donc des plus animés. Si l'on veut être malicieux, on pourrait dire que Báñez a traité un collègue de « sourd »… On imagine aisément les étudiants se délectant de la contradiction entre leurs professeurs.

Les arguments en faveur de la supériorité de la perfection de l'essence, même en tant qu'interprétations de saint Thomas d'Aquin, sont tout à fait valables et extrêmement utiles pour une meilleure compréhension de sa pensée, même s'ils sont finalement rejetés. L'un de ces arguments trouve son fondement dans un manuscrit de conférences de Francisco de Vitoria datant de 1539, bien que le passage précis semble être attribué à son successeur, Juan Gil de Nava. Il invite à une meilleure appréciation des expressions de saint Thomas dans certains de ses passages les plus importants, où il caractérise l'être comme l'« actualité » de toutes choses, et non comme l'« acte de toutes choses » ; et comme se comportant comme un acte, « ut actus », par rapport à toute chose, le « ut » pouvant être interprété comme une sorte de ressemblance de mode. Prenons la comparaison suivante : il s'agirait de la relation entre celui qui possède la condition d'être sage et la sagesse en vertu de laquelle il possède cette condition. Non pas deux actes, mais un seul : l'acte lui-même et ce en vertu duquel il est un acte, son « actualité ». Ce point, si je ne m'abuse, a également été relevé par les interprètes contemporains de saint Thomas.

Ce qui précède est étroitement lié à une autre thèse concernant la priorité de la perfection de l'essence sur l'être, ou du moins leur équivalence. À savoir : que dans l'acte d'être reçu, il n'y a d'autre point de perfection que la perfection actualisée dans l'essence, c'est-à-dire la perfection propre à l'essence actuelle.

On peut assurément affirmer que la controverse antérieure, ou plutôt la réflexion et la méditation métaphysiques que Suárez a assimilées avec leurs particularités propres à Salamanque et au sein de la Compagnie de Jésus – à propos des interprétations opposées de saint Thomas d'Aquin, non sans un travail analytique préalable – l'ont conduit à nier la distinction réelle. Nie-t-il que l'être soit acte et perfection ? Je ne le crois pas ; il affirme seulement qu'il y a deux actes. Quoi qu'il en soit, même si elle n'en est pas la cause déterminante, la controverse de Salamanque constitue le contexte dans lequel a émergé sa pensée sur l'être et l'essence. C'est là, avant tout , qu'il nous faut examiner attentivement si nous voulons comprendre son propos. Et, ce faisant, nous pourrons éprouver et approfondir notre propre interprétation de saint Thomas d'Aquin et de l'être comme acte et perfection.