

ESSÊNCIA E EVOLUÇÃO (1)

PROF. DR. LEONARDO VAN ACKER

Catedrático da Faculdade de Filosofia de São Bento e
"Sedes Sapientiae" e da Faculdade Paulista de Direito.

O que direi hoje sobre *essência e evolução* não é senão o resultado — não sei se certo ou errado — mas em todo caso amadurecido de um pensamento que me vem acompanhando desde os últimos anos do colégio, o qual terminei nos trágicos primeiros dias de Agosto de 1914.

Por aquele tempo estava em plena efervescência o debate em torno das teorias evolucionistas. Confesso que nunca me interessei vitalmente por êle. O único problema que conseguiu tirar-me o sono foi o da existência de Deus. Durante anos, lidei com êle, até achar necessário formar, como Descartes, uma moral "por provisão" (*Disc. Méth.* 3.^a *partie*) e pôr a parte os preceitos da religião, vivendo provisoriamente *como se* a existência de Deus e a verdade do cristianismo já estivessem firmemente estabelecidas.

Durante essa luta, conheci por experiência vivida aquela falsa angústia metafísica, de que fala Bergson e que é causada pela idéia do nada. Só quando já estudante na Universidade de Louvain, descobri por conta própria que o nada não passa de fantasma da imaginação ou, no dizer de Bergson, de pseudo-idéia. Mas foi preciso que as provas da Suma teológica de Tomás de Aquino me parecessem eficazes.

Estabelecida firmemente a existência divina, o transformismo não me parecia capaz de abalá-la. Pelo contrário, o transformismo afigurava-se-me, como também o mal moral, uma prova de Deus em vez de uma objeção contra Êle. "Transformismo" implicava mudança ou movimento e contingência. E a mudança exige o 1.^o motor como a contingência o Ser necessário. Em suma, o transformismo, contanto que não tivesse a absurda pretensão de negar a criação da matéria, que assim seria ato puro ou de afirmar a transformação de uma coisa intransformável como o espírito, parecia-me perfeitamente adaptável ao hilemorfismo aristotélico-tomista. É neste sentido que ensinei desde o princípio na Faculdade livre de Filosofia e Letras de São Bento. Como prova, peço venia para citar alguns trechos da minha aula inaugural de 1923, o segundo ano de meu professorado.

Comentando a obra de Hans Driesch: "A filosofia do organismo", dirigida contra as teorias mecânicas em biologia, dizia eu, naquele ocasião:

"Nestes últimos annos, vimos em biologia as explicações mecanistas pouco a pouco substituídas pelas hypotheses neo-vitalistas. Neste movimento convem

(1) Tese apresentada por ocasião das "Jornadas" filosóficas de 1953. Publicada na Revista da Universidade Católica de São Paulo, vol. V — Junho de 1954. — Fasc. 10.

mencionar a obra realmente notável do Sr. Hans Driesch, actualmente professor da Universidade de Leipzig. Antigo alumno de Haeckel, foi levado pelos factos, não obstante a sua metaphysica idealista, a construir uma theoria neo-vitalista muitíssimo semelhante à de Aristóteles e de S. Thomaz. (1)

Criticou também com muito acerto o mecanismo do qual se inspiram as theorias transformistas de Lamarck e Darwin.

Não quer isto dizer, porem, que o transformismo seja inteiramente condemnavel. Pelo contrario, a philosophia de S. Thomaz lhe está aberta, como o disse P. Sertillanges (2) porém, com trez condições. A primeira: livrar-se das taras mecanista e adaptar-se à theoria hylomorphica; segunda: renunciar a qualquer pretensão materialista; terceira: ser outra cousa que uma hypóthese. Naturalmente esta última condição não precisa ser realizada para que a philosophia neo-thomista tenha o direito de ensinar pelo menos a possibilidade do verdadeiro transformismo.

Em tanto, Senhores, encontram-se sempre cathólicos com mentalidade quasi protestante. Desde que se trata de theorias scientificas que parecem novidades, imaginam que, ainda esta vez, foi a razão a “cortezã do diabo”. Procuram em toda parte contradicções entre a fé e a sciencia, entre a bíblia e os livros scientificos. Não percebem que estão desacreditando a sciencia, a fé e a sua fonte commum, a intelligencia, juntamente?

Ora, o transformismo foi também victima desses inquisidores negativistas. Disseram que (o transformismo) contradizia a fé a philosophia catholica. Há poucos mezes, um professor da Universidade de Louvain, o Revmo. Sr. Dr. Henry de Dorlodot lhes deu uma resposta pública que, pela amplitude de suas vistas, foi um verdadeiro serviço à intelligência. Ao Sr. Dorlodot certamente não falta competencia. Formado em theologia e em sciencias naturais, professou successivamente theologia dogmatica no Seminario de Namur, geologia e paleontologia estratigraphica na Universidade Lovainense. Além disso, em 1909, foi delegado official da Universidade catholica de Louvain nas festas do centenario de Darwin organizadas pela Universidade Cambridge.”

Depois de resumir a obra do Cônego de Dorlodot: *Le Darwinisme au point de vue de “l’orthodoxie catholique”*, 1.º vol. *L’Origine des Espèces*, 1921, (o 2.º sôbre a origem do Homem não appareceu) — acrescentava as seguintes considerações:

“Essa bella defeza do darwinismo é ainda uma prova da tendencia contemporanea para uma intellectualidade superior. Trata o autor seu assumpto com o espirito dos doutores do seculo XIII. As sciencias biblicas, physicas, biologicas, associam-se à philosophia e theologia para fornecer a soluçao. O próprio Sr. de Dorlodot declara que as sciencias de observação na plena accepção, abrangem a base philosophica. Eis ahi uma prova de alta intellectualidade. Entretanto, nos permittiria o distincto mestre exprimir aqui uma critica de ordem meramente philosophica à soluçao por elle proposta. Confessamos o nosso espanto, Senhores, quando vimos o Sr. de Dorlodot, com a

(1) *La philosophie de l’organisme* (trad. franc.) préface de J. Maritain.

(2) *St. Thomaz d’Aquin*, 1910, p. 23.

cultura philosophica que tem, preconizar a theoria anthropomorphica da unica intervenção divina. A fallarmos com todo rigor metaphysico, qualquer intervenção especial de Deus é impossivel. Impossivel da parte do Creador, que, sendo acto-puro, não pode intervir. Impossivel da parte da creatura, que não seria mais creável si dependesse dum ser que precisasse intervir.

Por conseguinte, dizer que Deus interveio dum modo especial para crear a vida é ou pretender que Deus não é Creador e, portanto, não creou a vida, ou apontar a vida como coisa especial, bem differenciada do mundo inorgânico, o que nada tem que ver com o evolucionismo.

Deixemos, portanto, essas intervenções especiaes que não têm relação nenhuma com o fixismo e o evolucionismo. Podemos ser perfeitamente fixistas ou evolucionistas moderados sem admitir nenhuma intervenção especial divina.

A essencia do fixismo ou do evolucionismo não é uma theoria metaphysica nelles enxertada pela pseudophilosophia de alguns scientistas. A essencia do fixismo é a asserção de que as especies são fixas; a do transformismo, a these que assevera a sua transformação. Ora, estas são, como muito bem o disse o P. Sertillanges, meras questões de facto e não de direito ⁽¹⁾. O transformismo e o fixismo não interessam *naturalmente* à philosophia mas só por acidente.

Aqui, Senhores, aproveito a ocasião para brevemente publicar a nossa opinião a respeito da origem do Homem. Note-se que agora não julgamos o facto mas o direito, apenas. Ora, na nossa Faculdade ensinamos que é perfeitamente possível que Deus tenha dado ao corpo do macaco uma forma humana: Deus tem o poder de informar a materia.

Aquelles que me vierem condemnar por essa ocasião, pedirei que tenham a bondade de condemnar igualmente Santo Agostinho e S. Thomaz, nos quaes nos inspiramos para a solução desta difficuldade." ⁽¹⁾

- Em suma, em 1923: a) não era contrário ao transformismo, mas
b) queria distinguir rigorosamente a questão de facto (científica) da questão de direito (essência) — filosófica ou metafísica.

No decorrer dos anos fui confirmado nas minhas opiniões:

1) pelos luminosos artigos do illustre paleontólogo: *Pe. Pierre Teilhard de Chardin*, S. I., intitulados: *que faut-il penser du transformisme?* — e "*Le Phénomène humain*". Esses artigos foram publicados na "*Revue des Questions Scientifiques*" de Bruxelas em 1930. Conservo religiosamente esses documentos graças à gentileza do *Dr. Paulo Sawaya*, que m'os fotocopiou pessoalmente.

2) *pelo estudo de H. Bergson*. Para mim, a idéia fundamental da "*Evolution créatrice*" = longe de ser contrária á criação divina, a evolução é precisamente o que a torna plausível: O materialismo determinista e mecanista passa por ser o parente legítimo do evolucionismo. Pelo contrário, o único

(1) St. Thomas d'Aquin, T. II p. 28.

(1) St. Thomas S. Theol. 1.^o Quaest, 91, art. 2 ad. 4.

meio de eliminar o materialismo mecanista e determinista = precisamente aceitar francamente a hipótese evolucionista (p. 40, 57). A mentalidade mecanista = fixista = não pode tornar plausível a criação — Só a evolucionista (261-263, 269-270).

3) pela leitura de Camille Muller — *L'Encyclique "Humani Genesis" et les problèmes scientifiques*. Louvain, 1951 (2) — insiste na necessidade de distinguir o aspecto científico, teológico e filosófico do evolucionismo e nota como a Encíclica nem sempre parece observar tal distinção (sobretudo ao notar a evolução como hipótese não demonstrada cientificamente) — não distinguindo evolução científica de certo evolucionismo filosófico, etc..

Ponhamos como princípio que a filosofia deve tratar da *essência* das coisas. — Aplicando-o à evolução das espécies biológicas, o que à filosofia compete, portanto, é estabelecer a *essência* e *não* o fato da evolução. Estabelecer tal fato compete às ciências biológicas. Hoje em dia o fato da evolução é geralmente aceito em biologia (o que se discute são as *modalidades* do fato, mormente aquelas propostas nas interpretações darwinistas, lamarckianas e mutacionistas).

Praticamente, porém, todos os biólogos admitem que as espécies não se realizaram tôdas juntamente, umas ao lado de outras, mas vieram historicamente umas após outras e descendem umas de outras por certo parentesco ou evolução ou transformismo cuja essência ou natureza a ciência não deve estabelecer, mas que constitui precisamente o objeto do exame do filósofo. A êste último, portanto, compete indagar a *essência do fato da evolução estabelecido pela biologia*. Nem por isso, o filósofo está obrigado a aceitar previamente o fato da evolução, por simples fé na autoridade dos biólogos. Pode estudar, por si mesmo, as provas que êstes alegam a favor do "transformismo" ou da "evolução". Notemos, porém, que é preciso certo traquejo da biologia para poder avaliar com o devido lastro experimental, o alcance demonstrativo de tais provas. (cfr. C. Muller, o. c. p. 16). É o que explica como certos filósofos — sem falar dos teólogos — não atribuem a tais provas mais que um valor de hipótese provável; bem como inversamente, certos cientistas, completamente leigos em filosofia, não dão mais que um valor de probabilidade às provas metafísicas da existência de Deus, do livre arbítrio, da espiritualidade, e imortalidade da alma humana, etc..

É compreensível, pois, que um filósofo, após estudo *livresco* das provas da evolução, não se sinta convencido por elas. Mas também, seria presunção ridícula do mesmo filósofo se pretendesse refutá-las sem prévio e longo estudo *experimental* dos fatos.

Aliás, nem mesmo é preciso que o filósofo de qualquer modo *aceite* o fato da evolução para lhe poder examinar a essência. Basta que o torne como suposto puramente gratuito ou pura hipótese, com o fim de lhe discutir a essência ou as condições essenciais de possibilidade.

(2) Nota da Redação — Essa obra encontra, atualmente, incluída no "Index" dos livros proibidos pela Santa Sé.

Nestas condições, poderíamos formular do seguinte modo o problema filosófico da evolução: *Suposto o fato da evolução das espécies, tal como o admite a biologia, qual é a sua essência ou quais são as condições essenciais da sua possibilidade?*

Penso, por conseguinte, que nos compêndios de filosofia escolástica, deveríamos evitar qualquer fórmula não rigorosamente filosófica, nem que seja uma fórmula equívoca, sugerindo a pretensão ou pelo menos a aparência da pretensão de resolver a questão do *fato* e não apenas a da *essência* da evolução.

Por isso, não posso aprovar a fórmula do *Cursus Philosophiae* do Pe. C. Boyer (vol. II, p. 183): “Provém a variedade das espécies da variação lenta ou do ato criador?” Essa fórmula sugere: 1) a pretensão de examinar se de fato houve ou não houve evolução — 2) a confusão entre evolução e variação lenta — 3) a suposição de que há certa oposição entre evolução e criação e daí entre ciência biológica de um lado — filosofia e religião do outro. Boyer, por certo, sabe e observa que há certo evolucionismo criacionista, mas isto não corrige o equívoco da fórmula do problema.

Pelo mesmo motivo, não podemos satisfazer-nos com o status quaestionis dos *Elementa Philosophiae Aristotelico-thomisticae* do Pe. Gredt (vol. I tese 62: sobre a distinção dos corpos vivos). Donde vem a tal distinção? pergunta Gredt e continua em resumo: A essa questão se podem dar 2 respostas: — 1.^a: a distinção é originária, quer dizer: foi estabelecida desde o princípio por Deus. 2.^a: a distinção não é originária, mas veio pouco a pouco (*pedetentim*) devido à evolução, descendência ou transformação, podendo tal evolução ser concebida como mecanista ou finalista, monofilética ou polifilética (n.º 608, 1). Inútil insistir. Temos aqui, no fundo, os mesmos defeitos que antes. — Ora, é o caso de lembrar que bem formular um problema é condição imprescindível para bem resolvê-lo.

À crítica da formulação do problema, quero por fim juntar recriminações contra o modo pelo qual costuma ser resolvido nos compêndios escolásticos.

Podemos resumir a solução geral na seguinte frase: A evolução é admissível para as *espécies sistemáticas*, mas é impossível para as *espécies naturais*. Por *espécies naturais*, entendem-se aquelas que se distinguem das outras por caracteres *essenciais* ou *naturais*. Por *espécies sistemáticas*, aquelas que se distinguem por caracteres não essenciais ou “acidentais”, em que se fundam as classificações sistemáticas da biologia experimental.

Na *determinação das espécies naturais* variam os escolásticos. Uns contentam-se com os 3 reinos: o vegetal, o animal e o humano, porque estes revelam manifesta diferença de nível essencial ou metafísico, ao passo que das espécies dentro dos reinos animal e vegetal ignoramos a definição essencial.

Nestes termos, a evolução é possível dentro de cada reino, mas não de um reino para outro. Se da planta resultasse o animal ou deste o corpo humano, seria manifestamente contra o princípio da causalidade, que se enuncia vulgarmente na fórmula. Ninguém pode dar o que não tem. No caso: a planta

não pode dar o animal nem o animal o homem, porque os produtos seriam essencialmente superiores às respectivas causas. Deus, por certo, pode transformar a matéria inorgânica em vegetal, o vegetal em animal e um corpo animal em corpo humano. Mas isto já não é evolução no sentido estrito de transformação pelas próprias forças naturais das criaturas.

Tal é a doutrina de certos escolásticos, por exemplo do Dr. *Th. Van der Bom*, prof. no Seminário de Ginneken, na obra bem informada em matéria biológica intitulada “*Philosophie van het leven*”, (1932, cap. 4).

Outros escolásticos tendem a estender além dos 3 reinos o domínio das espécies naturais. Segundo *Gredt* p. ex. seriam também espécies naturais: 1) os ramos (embranchements) (stirpes), p. ex. os vertebrados, moluscos, artropodos, etc. dentro do reino animal e 2) as classes, p. ex. os mamíferos, as aves, os répteis, os batráquios e os peixes dentro do ramo dos vertebrados. (Elem. I p. 501 Schol. 2). Conforme *Boyer* as espécies naturais incluiriam além disso as ordens (p. ex. dentro dos mamíferos, os primatas, os carnívoros, os pini-pedos, etc.). Só as classificações sistemáticas inferiores às ordens, isto é, as famílias os gêneros e as espécies ou variedades abrangeriam espécies meramente sistemáticas. Entre estas últimas somente seria possível a evolução, mas não entre as espécies naturais: reinos, ramos, classes e ordens.

A esta solução peço vênia para fazer 3 reparos: 1.º — Ela não se cinge rigorosamente à essência mas invade o domínio do fato com o risco de armar um conflito, aparente ao menos, e em todo caso inútil, entre filosofia e biologia.

Isto vale mesmo para aqueles que se limitam a declarar impossível a evolução de um para outro reino. Neste caso, não podem admitir, por exemplo, que o organismo humano seja produto de evolução, o que a biologia considera como certo. Assim, segundo a “*Biologie animale*” de *Aron e Grassé* (1939, pág. 1066): Embora o homem não possa ser dito descendente imediato do símio atual, “*un fait capital est acquis: l’homme a été précédé par de grands Anthropoides d’anatomie incertaine, mi-simienne, mi-humaine. La parenté de l’Homme et des grands Singes est indéniable...*”

No caso de *Gredt*, *Boyer* e de todos aqueles que estendem as espécies naturais, insusceptíveis de evolução, além dos 3 reinos, temos o inconveniente adicional de fazer depender a solução de uma classificação sistemática baseada em muitas particularidades acidentais e que por isso mesmo se tem mostrado variável. P. ex. antigamente mamífero = vivíparo. Hoje os monotremos são considerados mamíferos, ovíparos. (Pe. C. Torrend, S. J., quadros Sinópticos de Zoologia, 1931, p. 38) — Hoje em dia já não se fala na ordem dos Primatas, dos Prosimios — os elefantes já não formam muma ordem aparte, mas pertencem aos Heterodontes ungulados ou “pachydermes” etc.

2.º — A solução supõe certa oposição ou exclusão mútua entre evolução e criação.

Como vimos, todos êsses autores só admitem evolução entre espécies sistemáticas, mas não entre espécies naturais, porque neste caso, as espécies inferiores produziriam as superiores e o produto seria superior à causa.

Mas essa doutrina parece esquecer-se da distinção entre causas do ser e do vir-a-ser, — *causae essendi et causae fiendi* — tão luminosamente exposta por Tomás de Aquino, na Suma teológica 1.^a q. 104, art. 1. — É certo que o produto nunca pode ser superior à causa, na medida em que esta o causa. Porém, há certas causas que só atingem o vir-a-ser, a origem ou o começo do produto e não a ulterior existência do mesmo. Neste caso estão tôdas as causas da geração que só causam ou fornecem o *princípio* ou o *começo* da evolução de individuo ou de uma espécie. Os produtos de tôdas estas causas têm que ser superiores a estas, precisamente porque a causa não influi na totalidade do produto, mas só na sua primeira origem. Assim, por exemplo, o corpo de cada homem adulto é certamente superior às duas células dos pais que lhe deram a primeira origem. Desde antes do nascimento, inúmeras causas vieram influir no desenvolvimento ulterior do corpo humano. Nem se reduzem estas causas apenas às criaturas, mas incluem necessariamente o Criador, causa não só da geração mas da totalidade da essência e existência do ser evoluído. Ora, o que vale para a evolução dentro da mesma espécie, vale também para a evolução entre as espécies, pois, *evolução é sempre evolução*.

Nestes termos chegamos às seguintes conclusões:

1. Para que haja evolução entre espécies sistemáticas, deve ser possível que o produto seja superior à causa que lhe deu origem.
2. A superioridade do produto sobre a causa que lhe deu origem não constitui portanto um obstáculo intransponível à evolução das espécies naturais inferiores para as superiores.
3. A superioridade do produto em relação à causa geradora não constitui derrogação ao princípio de causalidade. O produto nunca pode ser superior à totalidade das suas causas. O produto da evolução só pode ser explicado *adequadamente* pela totalidade das suas causas.
4. Entre as causas dum produto de evolução é preciso incluir a causa criadora, porque um ser evoluído é essencialmente contingente, não existe por essência e necessita de um ser necessário que lhe seja causa criadora ou causa da essência e da existência. Nestes termos, a evolução essencialmente exige a criação e não se opõe a esta. Ora, os autores que criticamos sempre tratam a evolução como se excluísse a criação. É o que os leva a combater a e a limitá-la enquanto possível.

Senão vejamos o que diz o Pe. Boyer a propósito do corpo humano: À objeção: Deus poderia fazer o corpo humano por transformação dum corpo animal bruto, êle responde: Isto não repugna ao poder *absoluto* de Deus. Mas não parece convir ao poder *ordenado* de Deus, deixando a cada natureza o seu modo próprio de agir. (Como se pudesse haver um modo de agir da natureza que não dependesse do agir divino) — Demais, continua Boyer, nesta hipótese, o transformismo já não é naturalístico, como pretende ser!

Aqui vemos claramente o transformismo tratado como naturalista e anti-creacionista por índole e tendência natural. — Ora, isto não é verdade. Nem do transformismo científico, que é filosoficamente neutro; nem do transformismo filosófico — que não é anti-creacionista por essência ou por ser trans-

formismo — mas só por acidente ou seja porque faz parte dum sistema ateu. Essencialmente evolução só se explica adequadamente por criação.

3.º) — Enfim, a solução postula opposição mútua entre *essência* (específica) e *evolução*.

É por isso que, os autores supra-citados não querem admitir evolução entre as espécies naturais ou essencialmente distintas. Gredt declara-o sem reboço: *Species enim essentialiter a specie distincta notas suas específicas stabiliter retineat necesse est*". (o. c. p. 500).

Mas porque a espécie natural deveria conservar de modo estável as notas específicas? Será porque as características essenciais específicas devem existir na espécie *omni soli semper*, de modo a convir a *cada* individuo da espécie, *só* a espécie e *sempre*? Mas esse sempre quer dizer: *sempre que haja* seres da espécie, e não *que sempre haja* seres da espécie.

Tôda espécie natural — argumenta Boyer — é uma essência ou natureza. Ora, nenhuma essência ou natureza tende para a sua destruição, nem, por conseguinte, para a sua evolução.

Se se objeta que nas combinações químicas, a natureza tende para a sua destruição — Boyer retruca que não tende à sua destruição, mas é transformada pelo elemento oposto.

Que pensar de tal argumento? — Em primeiro lugar, a evolução de uma espécie para outra não implica necessariamente destruição da espécie ou das espécies geradoras. Os pais não morrem necessariamente porque geram filhos. Tal não se dá só com os individuos mas até com as espécies. Na Biologia Animal de Aron e Grassé lemos (1939 p. 1160) que o cruzamento da couve e do rabanete fornece um híbrido muito vigoroso que produz alguns grãos fecundos com 4n chromosomas, os quais asseguram a perenidade de uma espécie realmente nova. — Nem por isso a couve ou o rabanete despareceram do planeta! Mesmo quando a evolução exige destruição da ou das espécies geradoras, é claro que estas *per se* não tendem para a sua destruição, mas só por acidente como se nota também na combinação química. Porém esse acidente é natural. Assim, o individuo tende *per se* a conservar-se e no entanto morre e a morte é natural. Ora, porque seria mortal o individuo e imortal a espécie? Não vejo a razão, mormente quando a natureza da espécie implica composição hilemórfica e por conseguinte corruptibilidade ou transformabilidade. A doutrina da espécie permanente com individuos efêmeros provém de Aristóteles, que a afirma no fim do *Degeneratione et Corruptione* (L. II cap. 11).

Compreende-se que o Estagirita tenha pleiteado a eternidade da espécie. Vendo os individuos perecer e as espécies continuar, êle inferiu que a espécie não tem fim. Mas o que não tem fim, para êle, não pode ter comêço. É pelo mesmo motivo que Platão, admitindo a imortalidade da alma, também a concebeu sem comêço ou preexistente ao corpo. Os antigos gregos não tinham idéia de um Criador que pudesse dar comêço a uma coisa sem fim. Esta devia ser auto-suficiente e logo eterna. Daí a eternidade da espécie apesar da essência corruptível. Por onde se vê que o fixismo das espécies, longe de ser essencialmente criacionista, antes é contrário à criação porque tende a tornar a espécie

eterna e auto-suficiente. É o evolucionismo que é essencialmente creacionista porque mantém a contingência das espécies.

Mas voltemos à doutrina aristotélica da perpetuidade das espécies. Essa doutrina é seguida por S. Tomás que a ensina na Suma teol. 1.^a q. 98 art. 1. — (*utrum in statu innocentiae fuisset generatio*). — Mas, quando o mesmo S. Tomás deixa de repetir Aristóteles e reflete como filósofo cristão sobre a criação, êle admite expressamente a possibilidade da produção de espécies novas: (Sum. teol. 1.^a q. 73, art. 1).

Por essas razões, penso não haver fundamento para opor essência e evolução e termino fazendo minha esta frase de Sertillanges: Porque não seria fluente o ser material, já que se define *ens mobile* e que tendo a sua mobilidade como razão a divisibilidade da matéria, ela pode ter, por medida mui naturalmente a medida da divisibilidade da matéria que foi declarada infinita?" (S. Thom. d'Aquin. II p. 336, Notes 1).