Santo Tomás de Aquino



Compêndio de Teologia

Edição bilíngüe

CONCRETA

COLEÇÃO ESCOLÁSTICA

Compêndio de Teologia

Santo Tomás de Aquino

Compêndio de Teologia

Edição bilíngüe

Tradução, apresentação e notas:
Carlos Nougué

CONCRETA

COLEÇÃO ESCOLÁSTICA

Compêndio de Teologia
Santo Tomás de Aquino
© Editora Concreta, 2015

Título original: *Compendium Theologiae ad fratrem Raynaldum*

O texto latino utilizado nesta obra é o mesmo publicado no website *Corpus Thomisticum* da Fundación Tomás de Aquino (www.corpusthomisticum.org). Este texto está baseado na edição Marietti de 1954, transcrita por Roberto Busa S.J. e revisada por Enrique Alarcón.
© 2015 Fundación Tomás de Aquino, Pamplona (Espanha). Reproduzido com autorização do titular.

Os direitos desta edição pertencem à

Editora Concreta
Rua Barão do Gravataí, 342, portaria – Bairro Menino Deus – CEP: 90050-330
Porto Alegre – RS – Telefone: (51) 9916-1877 – e-mail: contato@editoraconcreta.com.br

Editor:
Renan Martins dos Santos

Coordenador editorial:
Sidney Silveira

Tradução, apresentação e notas:
Carlos Nougué

Revisão:
Emílio Costaguá

Capa & Editoração:
Hugo de Santa Cruz

Texto latino revisado por R. Busa S.J. (†) e E. Alarcón.

Ficha Catalográfica

Tomás, de Aquino, Santo, 1225?-1274
T655c Compêndio de Teologia / tradução de Carlos Nougué, edição de Renan Santos. – Porto Alegre, RS: Concreta, 2015.
556p. :p&b ; 16 x 23cm

ISBN 978-85-68962-00-8

1. Teologia. 2. Filosofia. 3. Filosofia medieval. 4. Metafisica. 5. Cristianismo. 6. Catolicismo. 7. Espiritualidade. I. Título.

CDD-230.2

Reservados todos os direitos desta obra. Proibida toda e qualquer reprodução desta edição por qualquer meio ou forma, seja ela eletrônica ou mecânica, fotocópia, gravação ou qualquer meio.



www.editoraconcreta.com.br

COLEÇÃO ESCOLÁSTICA

Ao dar o primeiro passo de sua trajetória no mercado editorial brasileiro com nova e acurada tradução de uma obra de Santo Tomás de Aquino, a editora Concreta apresenta-se desde logo como o vitral por cujo intermédio a luz que civilizou o Ocidente ressurge nestes trópicos, tão carentes dela. Trata-se de iniciativa a um só tempo corajosa e alvissareira: a coragem fica por conta de trazer a público, sem ressaibos nem pruridos, obra de teologia num ambiente intelectual secularizado, de todo hostil à religião; e as alvíssaras, por tratar-se de ninguém menos que o Doutor Angélico, cognominado "o mais santo dos sábios, e o mais sábio dos santos".

A Coleção Escolástica, inaugurada neste volume que o leitor agora manuseia – talvez com certa curiosidade, quiçá indagando-se acerca do propósito de publicar-se um livro que trata de realidades intangíveis, para além deste mundo tangível de doer –, pretende fazer jus à máxima dos mais importantes teólogos e filósofos do século XIII, auge espiritual e político da Idade Média: *Bonum est diffusivum sui* (o bem difunde-se por si mesmo). Numa formulação disjuntiva, poderíamos dizer que o bem ou se difunde, ou não é bem; a semente ou traz em potência o fruto, ou não é semente de verdade, e devido a esta radical inutilidade ontológica pode ser deitada fora pelo agricultor.

A escolha do "Compêndio de Teologia" para inaugurar esta caminhada se deu, entre outros motivos, pela necessidade editorial de retraduzir um tratado que não recebera, em português, o apuro devido. Em palavras simples e diretas: conceitos fundamentais da metafísica e da teologia de Santo Tomás haviam sido traduzidos de maneira livre, o que gerara não poucas distorções. A propósito, o professor Carlos Nougué fez trabalho de ourivesaria ao tentar

manter intocado o arcabouço conceptual tomista. Tarefa dificultosa que somente um conhecedor das armadilhas do léxico do Aquinate poderia encarar – não cabendo tradução "literal", mas técnica.

Prossigamos.

No mundo ocidental contemporâneo, plasmado de maneira decisiva na longínqua dúvida cartesiana, assim como nos ceticismos de todos os tipos e matizes que se lhe seguiram; mundo no qual as certezas são apresentadas como uma espécie de acinte ou ingenuidade epistemológica; mundo que se despoja de suas raízes cristãs para dar um salto civilizacional no escuro; mundo, por fim, desfigurado pelas abissais angústias alimentadas por filosofias caducas de nascença; em tal mundo, não nos custa afirmar com ênfase entusiástica o quanto este projeto foi concebido sem nenhum sentimento ambivalente. Ao contrário, moveu-nos a certeza absoluta de que apresentar o Absoluto é um bálsamo para a desventurada terra dos relativismos.

Além do Boi Mudo da Sicília, aqui contemplado, vários autores do período serão agraciados na Coleção Escolástica com edições bilíngües: São Boaventura, Santo Anselmo de Cantuária, Santo Alberto Magno, Alexandre de Hales, Roberto Grosseteste, Duns Scot, Guilherme de Auvergne e outros da mesma altitude filosófica.

Em síntese, a Escolástica é uma verdadeira coleção de gênios. Procuraremos demonstrar isto apresentando-os em edições cujo principal cuidado será o de não lhes desfigurar o pensamento.

Que os leitores brasileiros tirem o melhor proveito possível deste e dos futuros frutos da editora Concreta, que promete vir para ficar.

Sidney Silveira
Coordenador da Coleção Escolástica

Agradecimentos aos colaboradores

Através de campanha no *website* da Concreta para financiar o "Compêndio de Teologia", 476 pessoas fizeram sua parte para que este livro se tornasse realidade, um gesto pelo qual lhes seremos eternamente gratos. Mais abaixo listamos aquelas que colaboraram para ter seus nomes divulgados nesta seção:

Adolfo Alexandre Bruno de Oliveira
Adriano Pereira
Alan Marques da Rosa
Aldir Cabral
Alexandre Galheno
Alink Rios
Allan Marcatti
Allan Victor de Almeida Marandola
Aluísio Dantas
Álvaro Pestana
Amantino de Moura
Anderson Cleiton
Anderson Mello de Carvalho
André Arthur Costa
André Caniné de Oliveira Machado
André Cassilha
André Couto
André Esteves
André Nogueira
André Reis Miranda
André Salvador
André Torrieri
Antônio Carlos Rodrigues
Antônio Chacar Hauaji
Antônio Luis Costa Vargas
Antônio Marcos Sauna
Antônio Ortemir Carneiro Medeiros
Arai Daniele

Aroldo Melo Jorge da Cunha
Augusto Carlos Pola Júnior
Austenir Maciel Coelho
Bernardo Albuquerque
Bernardo Augusto Sperandio Filho
Bernardo Cunha de Miranda
Braz Cardoso Filho
Bruce Oliveira Carneiro
Bruno Carneiro Bandeira
Bruno dos Santos Alves
Bruno José Queiroz Ceretta
Bruno Leandri
Bruno Pires
Bruno Vallini
Caio d'Acampora
Caio de Souza Cazarotto
Caio Marcelo Lourenço
Caio Moysés de Lima
Camila Costa
Camila Maria S. Bernardino
Carlos A. Crusius
Carlos Alberto
Carlos Alberto Lopes da Costa Costa
Carlos Alexander de Souza Castro
Carlos Almeida Junior
Carlos Eduardo C. R. Machado
Carlos Wolkartt
Cezar Henrique Barroso Côuto
Charles Viol da Rosa
Chirlei Matos
Cláudia Domingues Baltazar Mendes
Cláudia Makia
Cláudio Márcio Ferreira
Cleber de Oliveira Tavares Neto
Cristiano Sávio
Cynthia Fontes Lopes
Daniel Cerviglieri
Daniel Pinheiro
Davi Lemos
Davide Francesco de C. Lanfranchi
Deyvid Bueno
Diego Guedes Sobrinho
Diego Luvizon
Diogo Duarte
Diogo Ferreira Ribeiro Laurentino
Diogo Fontana
Diogo Linhares
Dionisio Lisbôa
Ederson Lima
Edilia Cristina de Carvalho
Edilson Lins
Eduardo Fernandes
Eduardo Gabriel Ferreira de Andrade
Eduardo Mohallem
Eduardo Neri
Eduardo Silva
Elaine Cristina Moreira Batista
Elaine Rizzato
Elpídio Fonseca
Emerson Henriques Moraes
Érick Luiz Wutke Ribeiro
Érico Lisboa
Érico Raoni Santos da Silva
Estêvão Lúcio Sobrinho
Evandro Maraschin
Everton S. da Silva
Fábio Henrique Lucon Trigo
Fábio Nascimento
Fábio Ney Koch dos Santos
Fábio Rogerio Pires da Silva
Fábio Salgado de Carvalho
Fábio Tomkowski
Fabrício Ferri
Felipe Aguiar
Felipe Corte Lima
Felipe Mazzarollo

Felipe Ramos de Oliveira Oliveira
Felipe Sabino de Araújo Neto
Felipe Santos
Felipe Zarpelon
Fernando Nunes Custódio de Araújo
Fernando Santos Carlomagno
Flávio Dornelles Gomes
Francisco Fischer Ferraz
Francisco Igor de Souza e Silva
Franklin Anagnostopoulos
Gabriel Henrique Knüpfer
Gabriel Pereira Bueno
Genésio Saraiva
Geraldo Duarte Oliveira
Gilberto Luna
Gio Fabiano Voltolini Jr.
Giuseppe Mallmann
Gláucia Mendes
Gláucio Rodrigues Marcolino
Grazielli Pozzi
Guilder Studart
Guile Pisi
Guilherme Acurcio Barbosa
Guilherme Batista Afonso Ferreira
Guilherme Cunha
Guilherme Ferreira Araújo
Guilherme Rodrigues Borges
Gustavo Barnabé
Gustavo Bertoche
Gustavo Costa
Gustavo de Araújo
Gustavo Gattass Ayub
Gustavo Lang
Gustavo Mendonça Rezende
Gustavo Silva Costa
Haberlandt Pereira Duarte
Heloisa Costa
Henrique Cunha de Lima
Henrique Montagner Fernandes
Hermano Zanotta
Hilário Marivaldo da Silva
Hugo Langone
Humberto Campolina França Jr.
Humberto Laudari
Igor Silveira Santos
Ilton Antônio Ferreira
Ivan Jacopetti do Lago
Ivan Pinheiro
Jaider Ferraz
Jairo Bolzan
Jeferson Leandro Milani
Jefferson E. P. dos Santos
João Henriques
João Marcos Viana da Costa
João Pedro da Luz Neto
João Romeiro
Joaquim José Oliveira
Joel Soprani
Johann Alves
Johnny Rottava
Jonas Henrique Pereira Macedo
Jonathan de Alcântara F. Nascimento
Jorge Barbosa
Jorge Ferraz
José Alexandre
José Antonio Donizetti da Silva
José Claudemir Pacheco Júnior
José Márcio Carter
José Ramalho
Júlio Rodrigues
Julius Lima
Junior Ribeiro
Kátia Monteiro
Kilmer Damasceno
Leandro da Silva Clementino
Leandro Marques da Silva

Leandro Osinaga Schrickte
Lenon Sabino
Leo Stenio
Leonardo Carvalho Paranaiba
Letícia Fantin Vescovi
Luan Szady
Luan Vinicius
Lucas Cardoso da Silva
Lucas Henrique Silva Morais
Lucas Mazzardo Veloso
Lucas Monachesi Rodrigues
Luciano Silva
Lúcio Medeiros
Luis Morais
Luis Phillippe de Carvalho Teixeira
Luis Sousa
Luiz Afonso Matos
Luiz Alcides Nascimento André
Luiz André Barra Couri
Luiz Carlos Rumbelsperger Viana
Lysandro Sandoval
Marcelo Assiz Ricci
Marcelo Hipólito
Marcelo Lira dos Santos
Marcelo Maciel
Marcelo Moreira dos Santos
Márcio André Martins Teixeira
Márcio Lopes
Marcos Antônio Silva
Marcos Paulo G. Miranda
Marcos Paulo Sousa
Marcos Rangel Caetano
Marcus Matos Michiles
Marcus Pereira
Maria Rita Sulzbach de Aguiar
Mário Jorge Freire
Marlon Rodrigo de Oliveira
Mateus Colombo
Mateus de Paula
Mateus Rauber Du Bois
Matheus Ferrari Hering
Mauro Sérgio Ribeiro
Nazareno Delabeneta Gualandi
Nei Ribeiro
Nikollas Ramos
Nilton Santos
Oacy Campelo
Paulo Alves Soares
Paulo Cruz
Paulo Henrique Brasil Ribeiro
Paulo Leão Alves
Paulo Ramiro Madeira
Paulo Sonego
Pedro Aquino
Pedro Theil Melcop de Castro
Pietro Aires
Rafael Codonho
Rafael de Almeida Martin
Rafael Martins
Raimundo Lima
Rangel Zignago
Raphael Rocha de Souza Maia
Raul Lemos
Raul Lira
Rayane Sonda Cassel
Reginaldo Magro
Renata Rezende de Freitas
Renato Corrêa Filho
Renato Guimarães
Renato Valentim
Reno Martins
Ricardo Mazioli Jacomeli
Ricardo Rangel
Roberto de Almeida Lopes Jr.
Rodrigo de Abreu Oliveira
Rodrigo Fernandez Peret Diniz

Rodrigo Naimayer dos Santos
Rodrigo Reis
Romilson Aiache
Ronaldo Lucas da Silva
Ronaldo Ribeiro
Roney Silva Lima
Ronildo Monteiro
Roscio Chaves
Rosele Martins dos Santos
Ruy Fabiano Rabello
Samuel da Silva Marcondes
Sandra Alves
Sandra Marchiori
Sandra Salomão
Saul Botelho dos Santos
Sérgio Paulo Roberto
Sérgio Waddington
Silvio Rodrigues de Faria Junior
Tácito Garcia Scorza
Tatiana Ramos Prado
Tharsis Madeira Corrêa
Thiago Amorim Carvalho
Thiago Capusso
Thiago de Souto Lopes
Thiago Honorato Borges
Thiago Junglhaus
Tiago Bana Franco
Tiago Borem Sfredo
Tiago Toledo
Ulysses Pereira de Siqueira
Vanessa Sparagna Marques Malicia
Vicente Tolezano
Victor Elson
Victor Picanço
Vítor Augusto Guimarães Sampaio
Vitor Colivati
Vitor de Almeida Silva
Vitor Fonseca de Melo
Wagner Neves
Wanderson Pereira
Weber Soares
Wellington Hubner
Wendel Ordine
William Bottazzini
William Gomes
Wlamir Amós Saint Martin

Sumário

Apresentação 25
I. O que é a Teologia Sagrada 26
II. Se Santo Tomás é teólogo, filósofo, ou ambas as coisas, ou qual é a essência do tomismo 39
III. Qual o lugar do Compêndio de Teologia no conjunto da obra tomista 42
IV. Se e em que caducou ou errou o Compêndio de Teologia 47

Apêndice I
Se e em que caducou a física aristotélica 49

Apêndice II
Se e de que modo negou Santo Tomás a Imaculada Conceição 64

Notas prévias do tradutor 68

COMPÊNDIO DE TEOLOGIA AO FREI REGINALDO

Livro I - Da Fé
Capítulo 1 - Ponha-se antes de tudo a intenção da obra 73

Capítulo 2 - Ordem da exposição acerca da fé 75
Capítulo 3 - Deus é 75
Capítulo 4 - Deus é imóvel 77
Capítulo 5 - Deus é eterno 79
Capítulo 6 - É necessário que Deus seja por si 79
Capítulo 7 - Deus é sempre 81
Capítulo 8 - Em Deus não há nenhuma sucessão 81
Capítulo 9 - Deus é simples 83
Capítulo 10 - Deus é sua essência 83
Capítulo 11 - A essência de Deus não é algo distinto de seu ser 85
Capítulo 12 - Deus não está como espécie em nenhum gênero 87
Capítulo 13 - É impossível que Deus seja gênero de algo 87
Capítulo 14 - Deus não é uma espécie predicada de muitos indivíduos 87
Capítulo 15 - É necessário dizer que Deus é único 89
Capítulo 16 - É impossível que Deus seja corpo 91
Capítulo 17 - É impossível que Deus seja forma de um corpo ou virtude num corpo 91
Capítulo 18 - Deus é infinito segundo a essência 93
Capítulo 19 - Deus é de virtude infinita 95
Capítulo 20 - O infinito em Deus não implica imperfeição 95
Capítulo 21 - Em Deus está toda e qualquer perfeição que há nas coisas, e de modo eminente 97
Capítulo 22 - Em Deus todas as perfeições são algo uno secundum rem 97
Capítulo 23 - Em Deus não se encontra nenhum acidente 99
Capítulo 24 - A multidão de nomes que se dizem de Deus não repugna à sua simplicidade 101
Capítulo 25 - Ainda que de Deus se digam diversos nomes, não são porém sinônimos 101
Capítulo 26 - Pela definição destes nomes não pode definir-se o que há em Deus 103
Capítulo 27 - Os nomes ditos de Deus e das outras coisas não se dizem de todo univocamente nem de todo equivocamente 103
Capítulo 28 - É necessário que Deus seja inteligente 105
Capítulo 29 - Em Deus não há intelecto em potência nem em hábito, mas em ato 107
Capítulo 30 - Deus não intelige por outra espécie que sua essência 107
Capítulo 31 - Deus é seu inteligir 109

Capítulo 32 - É necessário que Deus tenha vontade 109
Capítulo 33 - É necessário que a própria vontade de Deus não seja outra coisa que seu intelecto 111
Capítulo 34 - A vontade de Deus é seu próprio querer 111
Capítulo 35 - Todo o dito acima se compreende em um só artigo de fé 111
Capítulo 36 - Todas essas coisas foram ditas pelos filósofos 113
Capítulo 37 - De que modo se põe o verbo em Deus 113
Capítulo 38 - O verbo em Deus diz-se concepção 115
Capítulo 39 - De que modo o Verbo se compara ao Pai 115
Capítulo 40 - De que modo se entende a geração em Deus 117
Capítulo 41 - O Verbo, que é o Filho, tem o mesmo ser e a mesma essência que o Pai 117
Capítulo 42 - A fé católica ensina isto mesmo 117
Capítulo 43 - Em Deus não há diferença entre o Verbo e o Pai segundo o tempo, nem segundo a espécie, nem segundo a natureza 119
Capítulo 44 - Conclusão das premissas 121
Capítulo 45 - Deus está em si mesmo como o amado no amante 121
Capítulo 46 - O amor em Deus diz-se Espírito 123
Capítulo 47 - O espírito que há em Deus é santo 123
Capítulo 48 - O amor em Deus não implica acidente 125
Capítulo 49 - O Espírito Santo procede do Pai e do Filho 125
Capítulo 50 - Em Deus a trindade de Pessoas não repugna à unidade de essência 127
Capítulo 51 - De que modo parece repugnar pôr a trindade de Pessoas em Deus 129
Capítulo 52 - Solução dos argumentos: e em Deus não há distinção senão segundo relações 129
Capítulo 53 - As relações pelas quais o Pai, o Filho e o Espírito Santo se distinguem são reais e não somente de razão 133
Capítulo 54 - Estas relações não são acidentalmente inerentes 135
Capítulo 55 - Pelas referidas relações, constitui-se em Deus a distinção pessoal 135
Capítulo 56 - É impossível haver em Deus mais que três Pessoas 137
Capítulo 57 - Das propriedades ou noções em Deus, e quantas são no Pai 139
Capítulo 58 - Das propriedades do Filho e do Espírito Santo, quais e quantas são 139
Capítulo 59 - Por que tais propriedades se dizem noções 141
Capítulo 60 - Conquanto em Deus haja quatro relações

subsistentes, não há senão três Pessoas 143
Capítulo 61 - Removidas pelo intelecto as propriedades pessoais, não permanecem as hipóstases 145
Capítulo 62 - De que modo, removidas pelo intelecto as propriedades pessoais, permanece a essência divina 147
Capítulo 63 - Da ordem dos atos pessoais às propriedades pessoais 147
Capítulo 64 - De que modo é necessário tomar a geração com respeito ao Pai e com respeito ao Filho 149
Capítulo 65 - De que modo os atos nocionais não diferem das Pessoas senão secundum rationem 149
Capítulo 66 - As propriedades relativas são a mesma essência divina 151
Capítulo 67 - As relações não são atribuídas exteriormente, como disseram os porretanos 151
Capítulo 68 - Dos efeitos da divindade, e antes de tudo o ser 153
Capítulo 69 - Ao criar as coisas, Deus não pressupõe matéria 155
Capítulo 70 - Criar não convém senão a Deus 157
Capítulo 71 - A diversidade da matéria não é causa da diversidade nas coisas 157
Capítulo 72 - De que modo Deus produziu as diversas coisas, e de que modo a pluralidade das coisas é causada 157
Capítulo 73 - Da diversidade das coisas, de seu grau, de sua ordem 159
Capítulo 74 - De que modo entre as coisas criadas umas têm mais de potência e menos de ato, enquanto outras ao revés 161
Capítulo 75 - Há substâncias intelectuais, que se dizem imateriais 163
Capítulo 76 - De que modo tais substâncias são dotadas de arbítrio livre 163
Capítulo 77 - Nelas há ordem e grau segundo a perfeição da natureza 165
Capítulo 78 - De que modo nelas há ordem e grau ao inteligir 165
Capítulo 79 - A substância pela qual o homem intelige é a ínfima no gênero das substâncias intelectuais 167
Capítulo 80 - Da diferença no intelecto, e do modo de inteligir 169
Capítulo 81 - O intelecto possível recebe das coisas sensíveis as formas inteligíveis 169
Capítulo 82 - O homem necessita de potências sensitivas para inteligir 171
Capítulo 83 - É necessário afirmar o intelecto agente 171
Capítulo 84 - A alma humana é incorruptível 173
Capítulo 85 - Da unidade do intelecto possível 175
Capítulo 86 - Do intelecto agente, que não é um em todos 183
Capítulo 87 - O intelecto possível e o agente fundam-se na essência da alma 183

Capítulo 88 - De que modo estas duas potências convêm na essência única da alma 185
Capítulo 89 - Todas as potências se radicam na essência da alma 187
Capítulo 90 - Há uma só alma em um corpo 189
Capítulo 91 - Argumentos que parecem provar que no homem há muitas almas 191
Capítulo 92 - Solução dos argumentos precedentes 193
Capítulo 93 - Da produção da alma racional, a qual não se faz por transmissão 197
Capítulo 94 - A alma racional não é da substância de Deus 199
Capítulo 95 - As coisas que se dizem existentes por virtude extrínseca procedem imediatamente de Deus 199
Capítulo 96 - Deus não age por necessidade natural, mas por vontade 201
Capítulo 97 - Deus é imutável em sua ação 203
Capítulo 98 - Argumento a favor da eternidade do movimento, e sua solução 203
Capítulo 99 - Argumentos que mostram a necessidade de que a matéria tenha precedido desde a eternidade à criação do mundo, e sua solução 207
Capítulo 100 - Deus obra todas as coisas por um fim 211
Capítulo 101 - O fim último de todas as coisas é a bondade divina 213
Capítulo 102 - A assimilação a Deus é causa da diversidade nas coisas 215
Capítulo 103 - A bondade divina é a causa não só das coisas, mas de todos os movimentos e de todas as operações 217
Capítulo 104 - Das duas potências nas coisas a que respondem os dois intelectos, e qual é o fim da criatura intelectual 221
Capítulo 105 - De que modo o fim último da criatura intelectual é ver a Deus por essência, e de que modo isto é possível 223
Capítulo 106 - De que modo o desejo natural repousa com a visão de Deus por essência, na qual consiste a beatitude 225
Capítulo 107 - O movimento para Deus, para conseguir a beatitude, assimila-se ao movimento natural, e a beatitude consiste em ato do intelecto 227
Capítulo 108 - Do erro dos que põem nas criaturas a felicidade 229
Capítulo 109 - Só Deus é bom por essência; as criaturas não são boas senão por participação 229
Capítulo 110 - Deus não pode perder sua bondade 231
Capítulo 111 - A criatura pode ter defeito de bondade 231

Capítulo 112 - De que modo [as criaturas] podem ter defeito de bondade segundo suas operações 233
Capítulo 113 - Do duplo princípio de ação, e de que modo ou em que pode haver defeito 233
Capítulo 114 - O que se entende pelo nome de bem e pelo de mal nas coisas 235
Capítulo 115 - É impossível que o mal seja alguma natureza 235
Capítulo 116 - De que modo o bem e o mal são diferenças do ente, e contrários, e gêneros de contrários 237
Capítulo 117 - Nada pode ser essencialmente nem sumamente mau, senão que o mal é a corrupção de algum bem 239
Capítulo 118 - O mal funda-se no bem como num sujeito 241
Capítulo 119 - Do duplo gênero do mal 243
Capítulo 120 - Do tríplice gênero da ação, e do mal de culpa 243
Capítulo 121 - Algum mal tem razão de pena e não de culpa 245
Capítulo 122 - As penas não contrariam do mesmo modo a vontade 245
Capítulo 123 - Todas as coisas são regidas pela providência divina 247
Capítulo 124 - Deus rege as criaturas inferiores pelas superiores 249
Capítulo 125 - As substâncias intelectuais inferiores são regidas pelas superiores 251
Capítulo 126 - Do grau e da ordem dos anjos 251
Capítulo 127 - Os corpos inferiores são dispostos pelos superiores, mas não o intelecto humano 257
Capítulo 128 - De que modo o intelecto humano se perfaz mediante as potências sensitivas, e assim, indiretamente, se submete aos corpos celestes 259
Capítulo 129 - Só Deus move a vontade do homem, não a coisa criada 261
Capítulo 130 - Deus governa todas as coisas, e a algumas move-as mediante causas segundas 263
Capítulo 131 - Que Deus disponha tudo imediatamente não diminui sua sabedoria 265
Capítulo 132 - Argumentos que parecem demostrar que Deus não tem providência sobre os particulares 265
Capítulo 133 - Solução dos argumentos precedentes 267
Capítulo 134 - Só Deus conhece os futuros contingentes singulares 271
Capítulo 135 - Deus está em todas as coisas por potência, por essência, por presença, e dispõe imediatamente todas as coisas 271
Capítulo 136 - Só a Deus convém fazer milagres 273
Capítulo 137 - Diz-se que há coisas casuais e fortuitas 275

Capítulo 138 - Se o fado é alguma natureza, e o que é 277
Capítulo 139 - Nem tudo se dá por necessidade 279
Capítulo 140 - Permanecendo embora a providência divina, são muitos os contingentes 279
Capítulo 141 - A certeza da providência divina não exclui o mal das coisas 281
Capítulo 142 - Não derroga a bondade de Deus que ele permita males 283
Capítulo 143 - Deus é especialmente providente para com o homem pela graça 283
Capítulo 144 - Deus remite por dons gratuitos os pecados, incluídos os que suprimem a graça 287
Capítulo 145 - Os pecados não são irremissíveis 287
Capítulo 146 - Só Deus pode remir os pecados 289
Capítulo 147 - De alguns artigos da fé que se tomam dos efeitos do governo divino 289
Capítulo 148 - Todas as coisas foram feitas para o homem 291
Capítulo 149 - Qual é o fim último do homem 293
Capítulo 150 - De que modo o homem chega à eternidade como à sua consumação 295
Capítulo 151 - De que modo para a perfeita beatitude a alma racional necessita reunir-se a seu corpo 295
Capítulo 152 - De que modo a separação entre a alma e o corpo é segundo a natureza, e de que modo contra a natureza 297
Capítulo 153 - A alma reassumirá absolutamente o mesmo corpo, e não um de outra natureza 299
Capítulo 154 - Reassumirá um corpo numericamente o mesmo tão-só pela virtude de Deus 299
Capítulo 155 - Não ressurgiremos para o mesmo modo de viver 305
Capítulo 156 - Após a ressurreição, cessará o uso de alimento e da geração 307
Capítulo 157 - No entanto, todos os membros ressurgirão 309
Capítulo 158 - Não ressurgirão com nenhum defeito 309
Capítulo 159 - Não ressurgirá senão o que é da verdade da natureza 311
Capítulo 160 - Deus suprirá todas as coisas no corpo reformado, ou tudo o que faltar de matéria 311
Capítulo 161 - Solução do que alguns podem objetar 313
Capítulo 162 - A ressurreição dos mortos é expressa em artigos da fé 315
Capítulo 163 - Qual será a operação dos ressuscitados 315
Capítulo 164 - Ver-se-á a Deus por essência, não por semelhança 317
Capítulo 165 - Ver a Deus é a suma perfeição e a suma deleitação 317
Capítulo 166 - Todos os que vêem a Deus são confirmados no bem 319

Capítulo 167 - Os corpos serão de todo obedientes à alma 321
Capítulo 168 - Dos dons dos corpos glorificados 321
Capítulo 169 - O homem será então renovado, bem como a criatura corpórea 323
Capítulo 170 - Que criaturas se renovarão, e que criaturas permanecerão 325
Capítulo 171 - Os corpos celestes deixarão de mover-se 329
Capítulo 172 - Do prêmio e da miséria do homem segundo suas obras 331
Capítulo 173 - O prêmio do homem dá-se depois desta vida, e igualmente sua miséria 333
Capítulo 174 - Em que consiste a miséria do homem quanto à pena de dano 335
Capítulo 175 - Os pecados mortais não se perdoam depois desta vida, apenas os veniais 339
Capítulo 176 - O corpo dos danados será passível e todavia íntegro, mas sem os dons 339
Capítulo 177 - O corpo dos danados, ainda que passível, será incorruptível 341
Capítulo 178 - A pena dos danados está nos males antes da ressurreição 343
Capítulo 179 - A pena dos danados está nos males tanto espirituais como corporais 343
Capítulo 180 - Se a alma pode padecer por fogo corpóreo 345
Capítulo 181 - Após esta vida há penas purgatórias não eternas, para que se cumpram as penitências pelos pecados mortais não cumpridas em vida 347
Capítulo 182 - Há penas purgatórias também dos pecados veniais 347
Capítulo 183 - Se repugna à justiça divina o padecer a pena eterna, sendo a culpa temporal 349
Capítulo 184 - Como às almas, o que se disse convêm também às outras substâncias espirituais 351
Capítulo 185 - Da fé na humanidade de Cristo 351
Capítulo 186 - Dos preceitos dados ao primeiro homem, e de sua perfeição no primeiro estado 353
Capítulo 187 - Este estado perfeito se chamava justiça original, e do lugar em que o homem foi posto 355
Capítulo 188 - Da árvore da ciência do bem e do mal, e do primeiro preceito dado ao homem 355
Capítulo 189 - Da sedução de Eva pelo Diabo 357
Capítulo 190 - O que induziu a mulher [a pecar] 357
Capítulo 191 - De que modo chegou ao homem o pecado 359
Capítulo 192 - Do efeito que se seguiu da culpa quanto à

rebelião das virtudes inferiores à razão 359
Capítulo 193 - De que modo se introduziu a pena quanto à necessidade de morrer 361
Capítulo 194 - Dos outros defeitos que se seguiram no intelecto e na vontade 361
Capítulo 195 - De que modo estes defeitos passaram para os pósteros 361
Capítulo 196 - Se a falta da justiça original tem razão de culpa nos pósteros 363
Capítulo 197 - Nem todos os pecados se transmitem aos pósteros 365
Capítulo 198 - O mérito de Adão não aproveitou aos pósteros para reparação 365
Capítulo 199 - Da reparação da natureza humana por Cristo 367
Capítulo 200 - A natureza não podia ser reparada senão por Deus encarnado 367
Capítulo 201 - Das outras causas da encarnação do Filho de Deus 369
Capítulo 202 - Do erro de Fotino acerca da encarnação do Filho de Deus 371
Capítulo 203 - Erro de Nestório acerca da encarnação, e sua reprovação 373
Capítulo 204 - Do erro de Ário acerca da encarnação, e sua refutação 375
Capítulo 205 - Do erro de Apolinário acerca da encarnação, e sua refutação 377
Capítulo 206 - Do erro de Eutiques que põe uma união de natureza 379
Capítulo 207 - Contra o erro de Manes que diz que Cristo não teve um corpo verdadeiro, mas fantástico 381
Capítulo 208 - Cristo teve um verdadeiro corpo, não do céu, contra Valentim 383
Capítulo 209 - Qual é a sentença da fé acerca da encarnação 385
Capítulo 210 - Nele não há dois supósitos 387
Capítulo 211 - Em Cristo não há senão um supósito e uma pessoa 391
Capítulo 212 - Do que em Cristo se diz único ou múltiplo 395
Capítulo 213 - Foi necessário que Cristo fosse perfeito em graça e em sabedoria da verdade 401
Capítulo 214 - Da plenitude da graça de Cristo 403
Capítulo 215 - Da infinitude da graça de Cristo 409
Capítulo 216 - Da plenitude da sabedoria de Cristo 413
Capítulo 217 - Da matéria do corpo de Cristo 421
Capítulo 218 - Da formação do corpo de Cristo, a qual não é por semente 423
Capítulo 219 - Da causa da formação do corpo de Cristo 425
Capítulo 220 - Exposição do artigo do Símbolo sobre a concepção e o nascimento de Cristo 427
Capítulo 221 - Foi conveniente que cristo nascesse de uma virgem 429

Capítulo 222 - A bem-aventurada Virgem é a mãe de Cristo 431
Capítulo 223 - O Espírito Santo não é o pai de Cristo 433
Capítulo 224 - Da santificação da mãe de Cristo 435
Capítulo 225 - Da perpétua virgindade da mãe de Cristo 439
Capítulo 226 - Dos defeitos assumidos por Cristo 441
Capítulo 227 - Por que Cristo quis morrer 447
Capítulo 228 - Da morte de cruz 449
Capítulo 229 - Da morte de Cristo 451
Capítulo 230 - A morte de Cristo foi voluntária 453
Capítulo 231 - Da paixão de Cristo quanto ao corpo 455
Capítulo 232 - Da passibilidade da alma de Cristo 459
Capítulo 233 - A oração de Cristo 463
Capítulo 234 - A sepultura de Cristo 465
Capítulo 235 - Da descida de Cristo aos infernos 465
Capítulo 236 - Da ressurreição e do tempo da ressurreição de Cristo 467
Capítulo 237 - Da qualidade do Cristo ressurgente 471
Capítulo 238 - Como se demonstra a ressurreição de Cristo por argumentos convenientes 471
Capítulo 239 - Da dupla vida reparada no homem por Cristo 475
Capítulo 240 - Do duplo prêmio da humilhação, ou seja, a ressurreição e a ascensão 477
Capítulo 241 - Cristo julgará segundo a natureza humana 481
Capítulo 242 - Aquele que conhece a hora do juízo deu todo o juízo a seu Filho 483
Capítulo 243 - Se todos serão julgados, ou não 487
Capítulo 244 - Do modo e do lugar do juízo 493
Capítulo 245 - Os santos [também] julgarão 495
Capítulo 246 - Da distinção dos artigos da fé 497

Livro II - Da Esperança

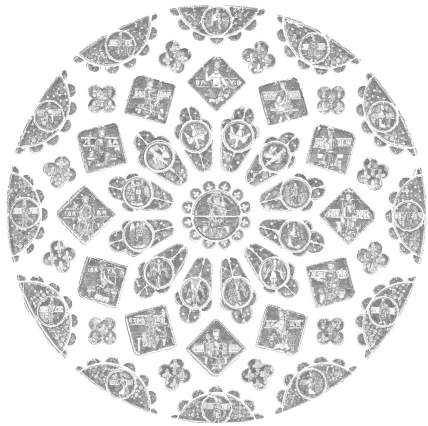
Capítulo 1 - No qual se mostra que para a perfeição da vida cristã é necessária a virtude da esperança 503
Capítulo 2 - Convenientemente é prescrita ao homem a oração, pela qual ele obtém o que espera de Deus, e da diferença entre a oração a Deus e a oração ao homem 503
Capítulo 3 - Para a consumação da esperança foi conveniente que Cristo nos transmitisse a forma de orar 507
Capítulo 4 - Por que o que esperamos devemos pedi-lo a Deus em oração 507
Capítulo 5 - Deus, a quem pedimos ao orar as coisas esperadas, deve

ser chamado pelo orante “Pai nosso” e não “meu” 511
Capítulo 6 - Onde se mostra o poder de Deus nosso Pai, a quem oramos para que conceda as coisas esperadas, quando se diz “que estais no céu” 513
Capítulo 7 - De que natureza são as coisas que devem esperar-se de Deus, e da razão da esperança 519
Capítulo 8 - Da primeira petição, pela qual somos instruídos a desejar que o conhecimento de Deus, incoado em nós, se perfaça, e de que isto é possível 521
Capítulo 9 - Segunda petição: que nos faça partícipes da glória 525
Capítulo 10 - É possível obter o reino 545

Bibliografia citada 547
S. Thomae de Aquino Opera Omnia 551

Livro I

Da Fé



(De Fide)

CAPUT I

Aeterni patris verbum sua immensitate universa comprehendens, ut hominem per peccata minoratum in celsitudinem divinae gloriae revocaret, breve fieri voluit nostra brevitate assumpta, non sua deposita maiestate. Et ut a caelestis verbi capessenda doctrina nullus excusabilis redderetur, quod pro studiosis diffuse et dilucide per diversa Scripturae sanctae volumina tradiderat, propter occupatos sub brevi summa humanae salutis doctrinam conclusit.

Consistit enim humana salus in veritatis cognitione, ne per diversos errores intellectus obscuretur humanus; in debiti finis intentione, ne indebitos fines sectando, a vera felicitate deficiat; in iustitiae observatione, ne per vitia diversa sordescat. Cognitionem autem veritatis humanae saluti necessariam brevibus et paucis fidei articulis comprehendit. Hinc est quod apostolus ad Roman. IX, 28, dicit: *verbum abbreviatum faciet Deus super terram*. Et hoc quidem est verbum fidei, quod praedicamus. Intentionem humanam brevi oratione rectificavit: in qua dum nos orare docuit, quomodo nostra intentio et spes tendere debet, ostendit. Humanam iustitiam quae in legis observatione consistit, uno praecepto caritatis consummavit. *Plenitudo enim legis est dilectio*. Unde apostolus, I Cor. XIII, 13, in fide, spe et caritate, quasi in quibusdam salutis nostrae compendiosis capitulis, totam praesentis vitae perfectionem consistere docuit, dicens: *nunc autem manent fides, spes, caritas*. Unde haec tria sunt, ut beatus Augustinus dicit, quibus colitur Deus.

Ut igitur tibi, fili carissime Reginalde, compendiosam doctrinam de Christiana religione tradam, quam semper prae oculis possis habere, circa haec tria in praesenti opere tota nostra versatur intentio. Primum de fide, secundo de spe, tertio vero de caritate agemus. Hoc enim et apostolicus ordo habet, et ratio recta requirit. Non enim amor rectus esse potest, nisi debitus finis spei statuatur; nec hoc esse potest, si veritatis agnitio desit.

Capítulo 1

Ponha-se antes de tudo a intenção da obra[1]

O Verbo do Pai eterno, compreendendo em sua imensidade todas as coisas, a fim de reconduzir o homem diminuído pelo pecado à excelsitude da glória divina, quis fazer-se pequeno assumindo nossa pequenez, sem depor sua majestade. E, para que ninguém achasse escusável o adquirir a doutrina do Verbo celeste, a qual ele transmitira difusa e dilucidamente aos estudiosos pelos diversos volumes da Santa Escritura, para os ocupados [com as coisas terrenas] encerrou a doutrina da salvação humana numa breve suma.

A salvação do homem consiste no conhecimento da verdade, para que o intelecto humano não seja obscurecido pelos diversos erros; na intenção do devido fim, para que perseguindo fins indevidos não se perca a verdadeira felicidade; na observância da justiça, para que [o homem] não se manche dos diversos vícios. Mas o necessário conhecimento da verdade para a salvação humana, encerrou-o [o Verbo] em poucos e breves artigos de fé. É o que diz o Apóstolo na Epístola aos Romanos (9, 28): "Fará o Senhor uma palavra abreviada sobre a terra". Esta é a palavra da fé, que pregamos. [O Verbo do Pai eterno] também retificou a intenção humana mediante uma oração breve, na qual, ao mesmo tempo que nos ensinou a orar, mostrou de que modo devem tender nossa intenção e nossa esperança. A justiça humana, que consiste na observância da lei, consumou-a em um só preceito da caridade: "A plenitude da lei é o amor" [Rom 13, 10]. Por isso o Apóstolo ensinou que na fé, na esperança e na caridade, como em breves artigos de nossa salvação, consiste toda a perfeição da vida presente, ao dizer: "Agora permanecem a fé, a esperança, a caridade" (I Cor 13, 13). Daí que seja por estas três, como diz Santo Agostinho, que se presta culto a Deus.

Para entregar-te, portanto, caríssimo filho Reginaldo, um compêndio da doutrina da religião cristã que possas ter sempre diante dos olhos, toda a nossa intenção na presente obra é versar sobre estas três [virtudes]: em primeiro lugar a fé, em segundo a esperança, e em terceiro a caridade. Esta, de fato, é a ordem que o Apóstolo seguiu, e que a reta razão requer. Com efeito, o amor não pode ser reto se não se estabelece o devido fim da esperança; nem isto pode ser se falta a agnição[2] da verdade. Em primeiro lugar, portanto, é necessária a

---

1 Este título não está no Corpus Thomisticum; traduziu-se da Leonina.

2 *Agnição* vem de *agnitĭo, ōnis* e significa praticamente o mesmo que *cognição* (*cognitĭo, ōnis* [< **co-agnitĭo*]), com a diferença de que, plenamente expresso, o antepositivo *ag-* (do verbo latino *ago, is, ēgi,*

Primo igitur necessaria est fides, per quam veritatem cognoscas; secundo spes, per quam in debito fine tua intentio collocetur; tertio necessaria est caritas, per quam tuus affectus totaliter ordinetur.

caput 2
Ordo dicendorum circa fidem

Fides autem praelibatio quaedam est illius cognitionis quae nos in futuro beatos facit. Unde et apostolus dicit quod *est substantia sperandarum rerum*: quasi iam in nobis sperandas res, idest futuram beatitudinem, per modum cuiusdam inchoationis subsistere faciens. Illam autem beatificantem cognitionem circa duo cognita dominus consistere docuit, scilicet circa divinitatem Trinitatis, et humanitatem Christi; unde ad patrem loquens, dicit: *haec est vita aeterna, ut cognoscant te Deum verum, et quem misisti Iesum Christum*. Circa haec ergo duo tota fidei cognitio versatur: scilicet circa divinitatem Trinitatis, et humanitatem Christi. Nec mirum: quia Christi humanitas via est qua ad divinitatem pervenitur. Oportet igitur et in via viam cognoscere, per quam possit perveniri ad finem; et in patria Dei gratiarum actio sufficiens non esset, nisi viae, per quam salvati sunt, cognitionem haberent. Hinc est quod dominus discipulis dixit: *et quo ego vado scitis, et viam scitis*.

Circa divinitatem vero tria cognosci oportet. Primo quidem essentiae unitatem, secundo personarum Trinitatem, tertio divinitatis effectus.

caput 3
Quod Deus sit

Circa essentiae quidem divinae unitatem primo quidem credendum est Deum esse; quod ratione conspicuum est. Videmus enim omnia quae moventur, ab aliis moveri: inferiora quidem per superiora, sicut elementa

fé, pela qual conheças a verdade; em segundo lugar, a esperança, pela qual tua intenção se coloque no devido fim; em terceiro lugar, é necessária a caridade, pela qual se ordene totalmente teu afeto.

Capítulo 2
Ordem da exposição acerca da fé

Mas a fé é uma prelibação daquele conhecimento que nos há de fazer bem-aventurados no futuro. Por isso diz o Apóstolo que ela é a "substância das coisas que se esperam" [Heb 11, 1]: faz subsistir já em nós por modo de certa incoação as coisas esperadas, isto é, a beatitude futura. Ora, este conhecimento beatificante, ensinou o Senhor, consiste no conhecimento de duas coisas, a saber, a divindade da Trindade e a humanidade de Cristo, razão por que, falando ao Pai, disse: "A vida eterna é esta: que te conheçam a ti por único Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, a quem enviaste" [Jo 17, 3], Por conseguinte, todo o conhecimento da fé versa sobre estas duas coisas: ou seja, a divindade da Trindade e a humanidade de Cristo. Não é de admirar: porque a humanidade de Cristo é o caminho pelo qual se chega à divindade. É necessário, portanto, conhecer em via[3] o caminho pelo qual se pode alcançar o fim; e na pátria[4] [os bem-aventurados] não dariam suficientes graças a Deus se não tivessem conhecimento do caminho pelo qual se salvaram. Por isso é que o Senhor disse aos discípulos: "Sabeis para onde eu vou, e sabeis o caminho" [Jo 14, 4].

Mas acerca da divindade é necessário conhecer três coisas: primeira, a unidade da essência; segunda, a trindade das Pessoas; terceira, os efeitos da divindade.

Capítulo 3
Deus é[5]

Acerca da unidade da essência divina, com efeito, o que primeiro deve crer-se é que *Deus é*, o que é conspícuo pela razão. Vemos, sem dúvida, que todas as coisas que se movem são movidas por outras: as inferiores pelas superiores,

---

actum, agēre) encerra aqui a idéia de 'dirigir-se, avançar para' o conhecimento.

3 Ou seja, enquanto é *viador*, enquanto peregrina na terra para a vida definitiva.

4 Ou seja, a pátria celeste, ou a pátria por antonomásia.

5 Santo Tomás usa o verbo *esse* (ser) também para *existir*. Mas existir é ser em ato, e não se é em ato senão pelo ato de ser. *Vide* nota 63 *infra*.

per corpora caelestia; et in elementis quod fortius est, movet id quod debilius est; et in corporibus etiam caelestibus inferiora a superioribus aguntur. Hoc autem in infinitum procedere impossibile est. Cum enim omne quod movetur ab aliquo, sit quasi instrumentum quoddam primi moventis; si primum movens non sit, quaecumque movent, instrumenta erunt. Oportet autem, si in infinitum procedatur in moventibus et motis, primum movens non esse. Igitur omnia infinita moventia et mota erunt instrumenta. Ridiculum est autem etiam apud indoctos, ponere instrumenta moveri non ab aliquo principali agente: simile enim est hoc ac si aliquis circa constitutionem arcae vel lecti ponat serram vel securim absque carpentario operante. Oportet igitur primum movens esse, quod sit omnibus supremum; et hoc dicimus Deum.

caput 4
Quod Deus est immobilis

Ex hoc apparet quod necesse est Deum moventem omnia, immobilem esse. Cum enim sit primum movens, si moveretur, necesse esset se ipsum vel a se ipso, vel ab alio moveri. Ab alio quidem moveri non potest: oporteret enim esse aliquid movens prius eo; quod est contra rationem primi moventis. A se ipso autem si movetur, hoc potest esse dupliciter. Vel quod secundum idem sit movens et motum; aut ita quod secundum aliquid sui sit movens, et secundum aliquid motum.

Horum quidem primum esse non potest. Cum enim omne quod movetur, inquantum huiusmodi, sit in potentia; quod autem movet, sit in actu; si secundum idem esset movens et motum, oporteret quod secundum idem esset in potentia et in actu; quod est impossibile.

Secundum etiam esse non potest. Si enim esset aliquod movens, et alterum motum, non esset ipsum secundum se primum movens, sed ratio-

como os elementos pelos corpos celestes; entre os elementos,[6] ademais, o que é mais forte move o que é mais débil; e também entre os corpos celestes os superiores agem sobre os inferiores. Mas é impossível que isto proceda ao infinito. Como, com efeito, tudo o que é movido por outro é como um instrumento do primeiro motor, todos os que movem, se não houver primeiro motor, serão instrumentos. Se porém se procede ao infinito nos motores e nos movidos, é necessário que não haja primeiro motor. Logo, todos os infinitos motores e todos os infinitos movidos serão instrumentos. Mas é ridículo até entre os indoutos pôr os instrumentos a mover-se sem um agente principal: isto é semelhante, com efeito, a alguém pôr para a fabricação de uma arca ou de um leito uma serra e um machado sem carpinteiro que os opere. É necessário, portanto, haver um primeiro motor, que seja o supremo de todos; e a este dizemo-lo Deus.[7]

Capítulo 4
Deus é imóvel

Disto aparece que necessariamente Deus, que move todas as coisas, é imóvel. Com efeito, sendo o primeiro motor, se fosse movido, necessariamente seria movido ou por si mesmo, ou por outro. Por outro não é possível ser movido: com efeito, seria necessário haver um motor anterior a ele, o que é contra a razão de primeiro motor. Ser movido por si mesmo, todavia, pode dar-se duplamente. Ou que segundo o mesmo seja motor e movido; ou ainda que segundo algo seu seja motor, e segundo algo [seu] seja movido.

O primeiro sem dúvida não é possível. Porque, com efeito, tudo o que se move está, enquanto tal, em potência; ora, o que move está em ato; se segundo o mesmo fosse motor e movido, seria necessário que segundo o mesmo estivesse em potência e em ato: o que é impossível.

O segundo tampouco é possível. Com efeito, se algo [seu] fosse motor e outro [algo seu] fosse movido, não seria de si o primeiro motor, mas só em

6 Segundo a Química de então, grandemente aristotélica, a água, o ar, o fogo e a terra. *Vide* o apêndice 1 da apresentação ("Se e em que caducou a física aristotélica").

7 O que se deu neste capítulo e no anterior é a primeira das cinco vias de Santo Tomás para provar a existência de Deus (cf. *Summ. Theol.*, I, q., a. 3, c.). – Atente-se porém a que a impossibilidade de remontar ao infinito na série de motores diz respeito aos motores essenciais, não aos acidentais, porque nestes pode ter-se infinitude. Assim, é impossível remontar ao infinito na série das causas essenciais da vida sensível (a alma do vivente, os elementos físico-químicos, o sol e a inclinação do eixo da terra, o conjunto dos astros e seus movimentos...), mas não assim na série de causas acidentais pelas quais, por exemplo, alguém encontra um tesouro ao abrir uma cova para enterrar seu cão.

ne suae partis quae movet. Quod autem est per se, prius est eo quod non est per se. Non potest igitur primum movens esse, si ratione suae partis hoc ei conveniat. Oportet igitur primum movens omnino immobile esse.

Ex iis etiam quae moventur et movent, hoc ipsum considerari potest. Omnis enim motus videtur ab aliquo immobili procedere, quod scilicet non movetur secundum illam speciem motus; sicut videmus quod alterationes et generationes et corruptiones quae sunt in istis inferioribus, reducuntur sicut in primum movens in corpus caeleste, quod secundum hanc speciem motus non movetur, cum sit ingenerabile et incorruptibile et inalterabile. Illud ergo quod est primum principium omnis motus, oportet esse immobile omnino.

caput 5
Quod Deus est aeternus

Ex hoc autem apparet ulterius Deum esse aeternum. Omne enim quod incipit esse vel desinit, per motum vel per mutationem hoc patitur. Ostensum est autem quod Deus est omnino immobilis. Est ergo aeternus.

caput 6
Quod Deum esse per se est necessarium

Per hoc autem ostenditur, quod Deum esse sit necessarium. Omne enim quod possibile est esse et non esse, est mutabile. Sed Deus est omnino immutabilis, ut ostensum est. Ergo Deum non est possibile esse et non esse. Omne autem quod est, et non est possibile ipsum non esse, necesse est ipsum esse: quia necesse esse, et non possibile non esse, idem significant. Ergo Deum esse est necesse.

Item. Omne quod est possibile esse et non esse, indiget aliquo alio quod faciat ipsum esse: quia quantum est in se, se habet ad utrumque. Quod autem facit aliquid esse, est prius eo. Ergo omni quod est possibile esse et non esse, est aliquid prius. Deo autem non est aliquid prius. Ergo non est possibile ipsum esse et non esse, sed necesse est eum esse.

razão da parte que move. Mas o que é por si é anterior ao que não é por si. Não pode pois ser primeiro motor se tal lhe convém em razão de uma parte sua. É necessário, por conseguinte, que o primeiro motor seja de todo imóvel.

Pode considerar-se o mesmo, ademais, de todas as coisas que são movidas e que movem. Sem dúvida parece que todo e qualquer movimento procede de algo imóvel, ou seja, que não é movido segundo a mesma espécie de movimento; assim, vemos que as alterações e as gerações e as corrupções, que se dão nos [corpos] inferiores, se reduzem como a um primeiro motor a um corpo celeste, que segundo esta espécie de movimento não é movido, porque é ingerável, incorruptível e inalterável.[8] É necessário, portanto, que o que é o primeiro princípio de todo e qualquer movimento seja de todo imóvel.

Capítulo 5
Deus é eterno[9]

Daí todavia aparece que, ademais, Deus é eterno. Com efeito, tudo o que começa a ser ou deixa de ser não o faz senão por movimento ou por mutação. Mas mostrou-se que Deus é de todo imóvel. Logo, é eterno.

Capítulo 6
É necessário que Deus seja por si

Mas por isso se mostra que é necessário que Deus seja. Com efeito, tudo o que pode ser e não ser é mutável. Deus porém é de todo imutável, como se mostrou [c. 4]. Logo, não é possível que Deus seja e não seja. Mas tudo o que é e não pode não ser é necessário que seja: porque ser necessário que seja e não ser possível que não seja significam o mesmo. Logo, é necessário que Deus seja.

Ademais, tudo o que pode ser e não ser necessita de outro que o faça ser: porque de si está para ambas as coisas. O que porém faz algo ser é-lhe anterior. Logo, há algo anterior a tudo o que pode ser ou não ser. Mas não há nada anterior a Deus. Logo, não lhe é possível ser e não ser, senão que é necessário que seja.

---

8 Acerca da incorruptibilidade dos corpos celestes, *vide* o apêndice 1 da apresentação.

9 Alguns consideram inautêntico este capítulo, que porém aparece em muitas versões latinas. Cf. A. Motte O. P., "Un chapitre inauthentique dans le Compendium Theologiae de S. Thomas", in *Revue Thomiste,* T. XLV, 4, 1939, p. 749 ss.

Et quia aliqua necessaria sunt quae suae necessitatis causam habent, quam oportet eis esse priorem; Deus, qui est omnium primum, non habet causam suae necessitatis: unde Deum esse per se ipsum est necesse.

caput 7
Quod Deus semper est

Ex his autem manifestum est quod Deus est semper. Omne enim quod necesse est esse, semper est: quia quod non possibile est non esse, impossibile est non esse, et ita nunquam non est. Sed necesse est Deum esse, ut ostensum est. Ergo Deus semper est.

Adhuc. Nihil incipit esse aut desinit nisi per motum vel mutationem. Deus autem omnino est immutabilis, ut probatum est. Impossibile est igitur quod esse inceperit, vel quod esse desinat.

Item. Omne quod non semper fuit, si esse incipiat, indiget aliquo quod sit ei causa essendi: nihil enim se ipsum educit de potentia in actum, vel de non esse in esse. Deo autem nulla potest esse causa essendi, cum sit primum ens; causa enim prior est causato. Necesse est igitur Deum semper fuisse.

Amplius. Quod convenit alicui non ex aliqua causa extrinseca, convenit ei per se ipsum. Esse autem Deo non convenit ex aliqua causa extrinseca, quia illa causa esset eo prior. Deus igitur habet esse per se ipsum. Sed ea quae per se sunt, semper sunt, et ex necessitate. Igitur Deus semper est.

caput 8
Quod in Deo non est aliqua successio

Per hoc autem manifestum est quod in Deo non est aliqua successio; sed eius esse totum est simul. Successio enim non invenitur nisi in illis quae sunt aliqualiter motui subiecta; prius enim et posterius in motu causant temporis successionem. Deus autem nullo modo est motui subiectus, ut ostensum est. Non igitur est in Deo aliqua successio, sed eius esse est totum simul.

Item. Si alicuius esse non est totum simul, oportet quod ei aliquid depe-

E, porque há coisas necessárias que têm causa de sua necessidade, a qual necessariamente lhes é anterior, Deus, que é o primeiro de tudo, não tem causa de sua necessidade: por isso é necessário que seja por si mesmo.

Capítulo 7
Deus é sempre

Disto é manifesto, porém, que Deus é sempre. Com efeito, tudo o que é necessário que seja é sempre: porque o que não pode não ser é impossível que não seja, e assim nunca deixa de ser. Mas é necessário que Deus seja, como se mostrou [c. 6]. Logo, Deus é sempre.

Ademais, nada começa a ser ou deixa de ser senão por movimento ou por mutação. Mas Deus é de todo imutável, como se provou [c. 4]. É impossível, portanto, que tenha começado a ser ou que deixe de ser.

Além disso, tudo o que nem sempre foi, se começa a ser, necessita de algo que lhe seja causa de ser: nada se eduz[10] a si mesmo de potência para ato, ou de não ser para ser. Deus porém não pode ter nenhuma causa de ser, porque é o primeiro ente; com efeito, a causa é anterior ao causado. É necessário, portanto, que Deus tenha sido sempre.

Depois, o que convém a algo não por causa extrínseca convém-lhe por ele mesmo. O ser, todavia, não convém a Deus por nenhuma causa extrínseca, porque essa causa lhe seria anterior. Deus, portanto, tem o ser por si mesmo. Mas as coisas que são por si são sempre e de necessidade. Logo, Deus é sempre.

Capítulo 8
Em Deus não há nenhuma sucessão

Mas por isso é manifesto que em Deus não há nenhuma sucessão, senão que seu ser é todo simultaneamente. Com efeito, não se dá sucessão senão nas coisas que de algum modo estão sujeitas a movimento; sem dúvida, o antes e o depois no movimento causam a sucessão do tempo. Deus, porém, de modo algum está sujeito a movimento, como se mostrou [c. 4]. Logo, não há nele nenhuma sucessão, senão que seu ser é todo simultaneamente.

Ademais, se o ser de algo não é todo simultaneamente, é-lhe necessário

10 Enquanto *induzir* é etimologicamente o mesmo que 'introduzir', *eduzir* é como "extroduzir": 'retirar, extrair (de)'.

rire possit, et aliquid advenire. Deperit enim illud quod transit, et advenire ei potest illud quod in futurum expectatur. Deo autem nihil deperit nec accrescit, quia immobilis est. Igitur esse eius est totum simul.

Ex his autem duobus apparet quod proprie est aeternus. Illud enim proprie est aeternum quod semper est, et eius esse est totum simul; secundum quod Boetius dicit, quod *aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*.

caput 9
Quod Deus est simplex

Inde etiam apparet quod oportet primum movens simplex esse. Nam in omni compositione oportet esse duo, quae ad invicem se habeant sicut potentia ad actum. In primo autem movente, si est omnino immobile, impossibile est esse potentiam cum actu; nam unumquodque ex hoc quod est in potentia, mobile est. Impossibile igitur est primum movens compositum esse.

Adhuc. Omni composito necesse est esse aliquid prius: nam componentia naturaliter sunt composito priora. Illud igitur quod omnium entium est primum, impossibile est esse compositum.

Videmus etiam in ordine eorum quae sunt composita, simpliciora priora esse: nam elementa sunt naturaliter priora corporibus mixtis. Item etiam inter ipsa elementa primum est ignis, quod est simplicissimum. Omnibus autem elementis prius est corpus caeleste, quod in maiori simplicitate constitutum est, cum ab omni contrarietate sit purum. Relinquitur igitur quod primum entium oportet omnino simplex esse.

caput 10
Quod Deus est sua essentia

Sequitur autem ulterius quod Deus sit sua essentia. Essentia enim uniuscuiusque rei est illud quod significat definitio eius. Hoc autem est idem cum re cuius est definitio, nisi per accidens, inquantum scilicet de-

que algo lhe possa desaparecer ou que algo lhe possa advir. Desaparece-lhe, com efeito, o que passa, e advém-lhe o que se espera no futuro. Mas em Deus nada desaparece nem se acresce, porque [ele] é imóvel. Logo, seu ser é todo simultaneamente.

De ambas [as razões] aparece que ele é propriamente eterno. Propriamente eterno é o que é sempre e cujo ser é todo simultaneamente, segundo o que diz Boécio: "A eternidade é a posse simultaneamente total e perfeita de uma vida interminável".[11]

Capítulo 9
Deus é simples

Disso aparece, ademais, que o primeiro motor é simples. Porque em toda e qualquer composição é necessário que haja duas coisas que se tenham entre si como potência a ato. Mas no primeiro motor, se é de todo imóvel, é impossível haver potência com ato porque o que quer que esteja em potência é móvel. É impossível, portanto, que o primeiro motor seja composto.

Além disso, é necessário que haja algo anterior a qualquer composto: porque os componentes são naturalmente anteriores ao composto. É impossível, portanto, que aquele que é o primeiro de todos os entes seja composto.

Depois, vemos na ordem dos que são compostos que os simples são anteriores: porque os elementos são naturalmente anteriores aos corpos mistos. Igualmente, com efeito, entre os elementos o primeiro é o fogo, que é o mais simples. Anterior todavia a todos os elementos é o corpo celeste, constituído que é com maior simplicidade, por ser puro de qualquer contrariedade. Resta pois que necessariamente o primeiro ente seja de todo simples.[12]

Capítulo 10
Deus é sua essência

Segue-se, porém, além disso, que Deus é sua essência. Com efeito, a essência de cada coisa é o que sua definição significa. Mas isso é o mesmo que a coisa de que é definição, a não ser *per accidens*,[13] ou seja, enquanto cai na

11 Em *De consolat.*, V, prosa 6.

12 *Vide* o apêndice 1 da apresentação. – É com necessidade, porém, que o raciocínio conclui que o primeiro ente é de todo imóvel, ainda que as premissas tenham de emendar-se.

13 *Per accidens*: por algum acidente ou por algo acidental. É o contrário de *per se*: por essência ou

finito accidit aliquid quod est praeter definitionem ipsius; sicut homini accidit albedo praeter id quod est animal rationale et mortale: unde animal rationale et mortale est idem quod homo, sed non idem homini albo inquantum est album. In quocumque igitur non est invenire duo, quorum unum est per se et aliud per accidens, oportet quod essentia eius sit omnino idem cum eo. In Deo autem, cum sit simplex, ut ostensum est, non est invenire duo quorum unum sit per se, et aliud per accidens. Oportet igitur quod essentia eius sit omnino idem quod ipse.

Item. In quocumque essentia non est omnino idem cum re cuius est essentia, est invenire aliquid per modum potentiae, et aliquid per modum actus, nam essentia formaliter se habet ad rem cuius est essentia, sicut humanitas ad hominem: in Deo autem non est invenire potentiam et actum, sed est actus purus; est igitur ipse sua essentia.

caput i i

Quod Dei essentia non est aliud quam suum esse

Ulterius autem necesse est quod Dei essentia non sit aliud quam esse ipsius. In quocumque enim aliud est essentia, et aliud esse eius, oportet quod aliud sit quod sit, et aliud quo aliquid sit: nam per esse suum de quolibet dicitur quod est, per essentiam vero suam de quolibet dicitur quid sit: unde et diffinitio significans essentiam, demonstrat quid est res. In Deo autem non est aliud quod est, et aliud quo aliquid est; cum non sit in eo compositio, ut ostensum est. Non est igitur ibi aliud eius essentia, quam suum esse.

Item. Ostensum est quod Deus est actus purus absque alicuius potentialitatis permixtione. Oportet igitur quod eius essentia sit ultimus actus: nam omnis actus qui est circa ultimum, est in potentia ad ultimum actum. Ultimus autem actus est ipsum esse. Cum enim omnis motus sit exitus de potentia in actum, oportet illud esse ultimum actum in quod tendit omnis motus: et cum motus naturalis in hoc tendat quod est naturaliter desideratum, oportet hoc esse ultimum actum quod omnia desiderant. Hoc autem est esse. Oportet igitur quod essentia divina, quae est actus purus et ultimus, sit ipsum esse.

definição algo que está além da própria definição; assim, a um homem sobrevém a brancura para além de que seja animal racional e mortal: por isso animal racional e mortal é o mesmo que homem, mas não é o mesmo homem branco enquanto é branco. Por conseguinte, em qualquer em que não se encontre dualidade em que um seja *per se* e outro *per accidens*, é necessário que sua essência seja de todo idêntica a ele. Mas em Deus, que, como se mostrou [c. 9], é simples, não há dualidade em que um seja *per se* e outro *per accidens*. É necessário, portanto, que sua essência se identifique de todo com ele mesmo.

Ademais, onde quer que a essência não se identifique de todo com aquilo de que é essência, encontra-se algo ao modo de potência, e algo ao modo de ato, porque a essência formalmente se refere à coisa de que é essência, como a humanidade com respeito ao homem: em Deus, todavia, não há potência e ato, senão que ele é ato puro; ele é, pois, sua própria essência.

Capítulo 11
A essência de Deus não é algo distinto de seu ser

Mas é necessário, ademais, que a essência de Deus não seja algo distinto de seu ser mesmo. Em tudo aquilo em que a essência e o ser se distinguem, é necessário que isto seja *que é*, e aquilo *pelo que é algo*: porque de qualquer coisa é por seu ser que se diz *que é*, enquanto por sua essência se diz *o que é*: daí que a definição que significa a essência demonstre o que a coisa é. Em Deus, porém, não há por um lado *que é*, e por outro *pelo que é*, pois nele não há composição, como se mostrou [c. 9]. Logo, nele sua essência não é isto, e seu ser aquilo.

Além disso, mostrou-se [c. 4 e 9] que Deus é ato puro sem mescla alguma de potencialidade. É necessário, portanto, que sua essência seja o ato último: porque todo e qualquer ato que esteja próximo do último está em potência para o último. Mas o ato último é o próprio ser.[14] Como, com efeito, todo e qualquer movimento é passagem de potência a ato, é necessário que o ser seja o ato último a que tende todo e qualquer movimento; e, como o movimento natural tende ao que se deseja naturalmente, é necessário que isto seja o ato último que todas as coisas desejam. Mas isto é o ser. É necessário, portanto, que a essência divina, que é ato puro e último, seja o próprio ser.

---

por algo essencial.

14 *Vide* nota 63 *infra*.

CAPUT 12
QUOD DEUS NON EST IN ALIQUO GENERE SICUT SPECIES

Hinc autem apparet quod Deus non sit in aliquo genere sicut species. Nam differentia addita generi constituit speciem, ergo cuiuslibet speciei essentia habet aliquid additum supra genus. Sed ipsum esse, quod est essentia Dei, nihil in se continet, quod sit alteri additum. Deus igitur non est species alicuius generis.

Item. Cum genus contineat differentias potestate, in omni constituto ex genere et differentiis est actus permixtus potentiae. Ostensum est autem Deum esse purum actum absque permixtione potentiae. Non est igitur eius essentia constituta ex genere et differentiis; et ita non est in genere.

CAPUT 13
QUOD IMPOSSIBILE EST DEUM ESSE GENUS ALICUIUS

Ulterius autem ostendendum est, quod neque possibile est Deum esse genus. Ex genere enim habetur quid est res, non autem rem esse: nam per differentias specificas constituitur res in proprio esse; sed hoc quod Deus est, est ipsum esse. Impossibile est ergo quod sit genus.

Item. Omne genus differentiis aliquibus dividitur. Ipsius autem esse non est accipere aliquas differentias: differentiae enim non participant genus nisi per accidens, inquantum species constitutae per differentias genus participant. Non potest autem esse aliqua differentia quae non participet esse, quia non ens nullius est differentia. Impossibile est igitur quod Deus sit genus de multis speciebus praedicatum.

CAPUT 14
QUOD DEUS NON EST ALIQUA SPECIES PRAEDICATA DE MULTIS INDIVIDUIS

Neque est possibile quod sit sicut una species de multis individuis pra-

Capítulo 12

Deus não está como espécie em nenhum gênero

Daí aparece, todavia, que Deus não está como espécie em nenhum gênero. Porque a diferença que se acrescenta ao gênero é o que constitui a espécie, razão por que a essência de qualquer espécie tem algo acrescentado ao gênero.[15] Mas o próprio ser, que é a essência de Deus, não contém nada que seja acrescentado a outro. Deus, portanto, não é espécie de gênero algum.

Ademais, como o gênero contém em potência diferenças, em tudo o que é constituído de gênero e de diferença há ato mesclado de potência. Mostrou-se [c. 4 e 9], porém, que Deus é ato puro, sem mescla de potência. Sua essência, portanto, não é constituída de gênero e de diferença; e assim ele não está num gênero.

Capítulo 13

É impossível que Deus seja gênero de algo

Ademais, porém, deve mostrar-se que tampouco é possível que Deus seja gênero. Do gênero, com efeito, têm-se o que é a coisa, mas não que a coisa seja: porque é por diferenças específicas que a coisa se constitui em seu ser próprio; mas aquilo que Deus é, é o próprio ser. É impossível, portanto, que seja gênero.

Depois, todo e qualquer gênero se divide por determinadas diferenças. Mas não é próprio do ser receber diferenças: com efeito, as diferenças não participam do gênero senão *per accidens*, na medida em que as espécies, que são constituídas pela [respectiva] diferença, participam do gênero. Não pode haver diferença alguma, todavia, que não participe do ser, porque o não ente não é diferença de nada. É impossível, portanto, que Deus seja gênero que se predique de muitas espécies.

Capítulo 14

Deus não é uma espécie predicada de muitos indivíduos

Tampouco é possível que seja uma espécie predicada de muitos indivíduos.

---

15 O que a essência acrescenta ao gênero é precisamente a diferença específica. Mas não se reduz a esta, razão por que a essência de homem inclui a carne e os ossos (ainda que não *esta* carne e *estes* ossos). Cf. S. Th, *De ent. et ess.*, c. 2, 6; *et alii loci*.

edicata. Individua enim diversa quae conveniunt in una essentia speciei, distinguuntur per aliqua quae sunt praeter essentiam speciei; sicut homines conveniunt in humanitate, sed distinguuntur ab invicem per id quod est praeter rationem humanitatis. Hoc autem in Deo non potest accidere: nam ipse Deus est sua essentia, ut ostensum est. Impossibile est igitur quod Deus sit species quae de pluribus individuis praedicetur.

Item. Plura individua sub una specie contenta differunt secundum esse, et tamen conveniunt in una essentia. Ubicumque igitur sunt plura individua sub specie una, oportet quod aliud sit esse, et aliud essentia speciei. In Deo autem idem est esse et essentia, ut ostensum est. Impossibile est igitur quod Deus sit quaedam species de pluribus praedicata.

caput 15

Quod necesse est dicere Deum esse unum

Hinc etiam apparet quod necesse est unum Deum solum esse. Nam si sint multi dii, aut aequivoce aut univoce dicuntur. Si aequivoce, hoc non est ad propositum: nihil enim prohibet quod nos appellamus lapidem, alios appellare Deum. Si autem univoce, oportet quod conveniant vel in genere vel in specie. Ostensum est autem, quod Deus non potest esse genus neque species plura sub se continens. Impossibile est igitur esse plures deos.

Item. Illud quo essentia communis individuatur, impossibile est pluribus convenire: unde licet possint esse plures homines, impossibile tamen est hunc hominem esse nisi unum tantum. Si igitur essentia per se ipsam individuatur, et non per aliquid aliud, impossibile est quod pluribus conveniat. Sed essentia divina per se ipsam individuatur, quia in Deo non est aliud essentia et quod est, cum ostensum sit quod Deus sit sua essentia: impossibile est ergo quod sit Deus nisi unus tantum.

Item. Duplex est modus quo aliqua forma potest multiplicari: unus per differentias, sicut forma generalis, ut color in diversas species coloris; alius per subiectum, sicut albedo. Omnis ergo forma quae non potest multiplicari per differentias, si non sit forma in subiecto existens, impossibile est quod multiplicetur, sicut albedo, si subsisteret sine subiecto, non esset nisi una tantum. Essentia autem divina est ipsum esse, cuius non est accipere differentias, ut ostensum est. Cum igitur ipsum esse divinum sit quasi

Os diversos indivíduos que convêm na essência única da espécie distinguem-se por coisas que estão além da essência da espécie, assim como os homens convêm na humanidade, mas se distinguem entre si por algo que está além da razão de humanidade. Isso todavia não pode dar-se em Deus: porque, como se mostrou [c. 10], ele é sua própria essência. É impossível, portanto, que Deus seja espécie que se predique de muitos indivíduos.

Ademais, os vários indivíduos contidos sob uma espécie diferem segundo o ser, mas convêm na essência única. Por conseguinte, onde quer que haja vários indivíduos sob uma espécie, é necessário que uma coisa seja o ser, e outra coisa a essência da espécie. Ora, em Deus, como se mostrou [c. 11], são o mesmo o ser e a essência. É impossível, portanto, que Deus seja alguma espécie predicada de muitos.

Capítulo 15
É necessário dizer que Deus é único

Daí aparece, ademais, a necessidade de que Deus seja único. Porque, se há muitos deuses, dir-se-ão deuses ou equivocamente ou univocamente. Se equivocamente, não vem a propósito: com efeito, nada proíbe que aquilo a que chamamos pedra outros lhe chamem Deus. Se todavia univocamente, é necessário que convenham ou em gênero ou em espécie. Ora, mostrou-se [c. 13-14] que Deus não pode ser gênero, nem espécie sob a qual muitos se contenham. É impossível, portanto, que haja muitos deuses.

Além disso, é impossível que aquilo pelo qual a essência comum se individua convenha a muitos: daí que, conquanto possa haver muitos homens, é impossível porém que este homem não seja único. Se pois uma essência se individua por si mesma e não por algo outro, é impossível que convenha a muitos. Ora, a essência divina individua-se por si mesma, porque em Deus não se distinguem a essência e *que é*, pois que, como se mostrou [c. 10], Deus é sua essência: é impossível, portanto, que Deus não seja único.

Depois, é duplo o modo como uma forma pode multiplicar-se: um, por diferenças, como a forma genérica, e assim a cor nas diversas espécies de cor; outro, por sujeitos, como a brancura. Por conseguinte, toda e qualquer forma que não possa multiplicar-se por diferenças, se não é forma existente num sujeito, é impossível que se multiplique: assim, a brancura, se subsistisse sem sujeito, seria única. A essência divina, porém, é o ser mesmo, de que não é próprio, como se mostrou [c. 13], receber diferenças. Logo, sendo o ser divino

forma per se subsistens, eo quod Deus est suum esse, impossibile est quod essentia divina sit nisi una tantum. Impossibile est igitur esse plures deos.

caput 16
Quod impossibile est Deum esse corpus

Patet autem ulterius quod impossibile est ipsum Deum esse corpus. Nam in omni corpore compositio aliqua invenitur: omne enim corpus est partes habens. Id igitur quod est omnino simplex, corpus esse non potest.

Item. Nullum corpus invenitur movere nisi per hoc quod ipsum movetur, ut per omnia inducenti apparet. Si ergo primum movens est omnino immobile, impossibile est ipsum esse corpus.

caput 17
Quod impossibile est esse formam corporis, aut virtutem in corpore

Neque etiam est possibile ipsum esse formam corporis, aut aliquam virtutem in corpore. Cum enim omne corpus mobile inveniatur, oportet corpore moto, ea quae sunt in corpore moveri saltem per accidens. Primum autem movens non potest nec per se nec per accidens moveri, cum oporteat ipsum omnino esse immobile, ut ostensum est. Impossibile est igitur quod sit forma, vel virtus in corpore.

Item. Oportet omne movens, ad hoc quod moveat, dominium super rem quae movetur, habere: videmus enim quod quanto magis virtus movens excedit virtutem mobilis, tanto velocior est motus. Illud igitur quod est omnium moventium primum, oportet maxime dominari super res motas. Hoc autem esse non posset, si esset mobili aliquo modo alligatum; quod esse oporteret, si esset forma eius, vel virtus. Oportet igitur primum movens neque corpus esse, neque virtutem in corpore, neque formam in

uma forma subsistente por si, porque Deus é seu ser, é impossível que a essência divina não seja única. É impossível, portanto, que haja muitos deuses.

Capítulo 16
É impossível que Deus seja corpo

Mas patenteia-se, além disso, a impossibilidade de que Deus seja corpo. Porque em todo e qualquer corpo se encontra alguma composição: com efeito, todo e qualquer corpo tem partes. O que portanto é de todo simples não pode ser corpo.

Depois, nenhum corpo move senão porque ele mesmo é movido, como se induz de todos os casos. Se, portanto, o primeiro motor é de todo imóvel, é impossível que seja corpo.

Capítulo 17
É impossível que Deus seja forma de um corpo ou virtude num corpo

Tampouco, com efeito, é possível que seja forma[16] de um corpo ou alguma virtude[17] num corpo. Como todo e qualquer corpo é móvel, é necessário que, movido o corpo, as coisas que estão nele também se movam, ao menos *per accidens*. Ora, o primeiro motor não pode mover-se *per se* nem *per accidens*, pois é necessário que seja de todo imóvel, como se mostrou [c. 4]. Logo, é impossível que seja forma [de um corpo] ou virtude num corpo.

Ademais, é necessário que o que move, para mover, tenha domínio sobre a coisa movida: vemos, com efeito, que o movimento é tão mais veloz quanto mais a virtude do motor excede a do móvel. É necessário, portanto, que o primeiro de todos os motores domine maximamente as coisas movidas. Isto porém não seria possível se estivesse ligado de qualquer modo ao móvel, o que seria necessário se fosse forma sua ou virtude sua. É necessário, portanto, que o primeiro motor não seja corpo, nem virtude num corpo, nem forma num

16 *Forma* é aqui *forma substancial* ou *específica*, e não deve confundir-se com *forma* como configuração externa (nas coisas naturais) ou como figura (nas coisas artificiais). Assim, no sentido aqui empregado, a forma de um corpo humano é o princípio que lhe dá justamente o ser humano. É sua causa formal. Cf. S. Th., *De princ. natur.*, c. 1; *et alii loci*.

17 Em Santo Tomás, *virtude* diz-se analogicamente: antes de tudo, é certa faculdade ativa ou passiva; depois, é hábito (ver nota 31 *infra*) operativo, e implica certa perfeição; por fim, é hábito (natural ou sobrenatural) do bem. Cf. S. Th., *Summ. Theol.*, I-II, q. 55-67; *et alii loci*.

corpore. Hinc est quod Anaxagoras posuit intellectum immixtum, ad hoc quod imperet, et omnia moveat.

caput 18
Quod Deus est infinitus secundum essentiam

Hinc etiam considerari potest ipsum esse infinitum, non privative quidem secundum quod infinitum est passio quantitatis, prout scilicet infinitum dicitur quod est natum habere finem ratione sui generis, sed non habet; sed negative, prout infinitum dicitur quod nullo modo finitur. Nullus enim actus invenitur finiri nisi per potentiam, quae est vis receptiva: invenimus enim formas limitari secundum potentiam materiae. Si igitur primum movens est actus absque potentiae permixtione, quia non est forma alicuius corporis, nec virtus in corpore, necessarium est ipsum infinitum esse.

Hoc etiam ipse ordo qui in rebus invenitur, demonstrat: nam quanto aliqua in entibus sunt sublimiora, tanto suo modo maiora inveniuntur. Inter elementa enim quae sunt superiora, maiora quantitative inveniuntur, sicut etiam in simplicitate; quod eorum generatio demonstrat, cum multiplicata proportione ignis ex aere generetur, aer ex aqua, aqua autem ex terra. Corpus autem caeleste manifeste apparet totam quantitatem elementorum excedere. Oportet igitur id quod inter omnia entia primum est, et eo non potest esse aliud prius, infinitae quantitatis suo modo existere.

Nec mirum, si id quod est simplex, et corporea quantitate caret, infinitum ponatur, et sua immensitate omnem corporis quantitatem excedere, cum intellectus noster, qui est incorporeus et simplex, omnium corporum quantitatem vi suae cognitionis excedat, et omnia circumplectatur. Multo igitur magis id quod est omnium primum, sua immensitate universa excedit, omnia complectens.

corpo. Por isso é que Anaxágoras[18] afirmou o intelecto sem mistura, para que impere e mova todas as coisas.

Capítulo 18
Deus é infinito segundo a essência

Daí que se possa considerar também que [Deus] é infinito, não, com efeito, privativamente, ou seja, enquanto o infinito é paixão[19] da quantidade, justamente enquanto se diz infinito o que por natureza tem fim em razão de seu gênero, mas de fato não o tem; e sim negativamente, enquanto se diz infinito o que de modo algum tem fim. Com efeito, nenhum ato se encontra limitado senão pela potência, que é virtude receptiva: vemos, com efeito, as formas limitar-se segundo a potência da matéria. Se, portanto, o primeiro motor é ato sem mescla de potência, porque não é forma de um corpo nem virtude num corpo, então é necessário que seja infinito.

Demonstra-o também a ordem mesma que se encontra nas coisas: porque, quanto mais elevados são os entes, tanto maiores se encontram em seu modo. Encontra-se entre os elementos, com efeito, que os superiores o são quantitativamente, e ainda em simplicidade: demonstra-o seu modo de geração, pois em proporção multiplicada o fogo se gera do ar; o ar, da água; a água, da terra. Ora, o corpo celeste manifestamente aparece excedendo toda a quantidade dos elementos.[20] É necessário, portanto, que o que é o primeiro de todos os entes, anterior ao qual não pode haver outro, seja de quantidade infinita em seu modo de existir.

Não é de admirar se o que é simples e carece de quantidade corpórea se ponha infinito, e sua imensidade exceda toda a quantidade dos corpos, porque nosso intelecto, que é incorpóreo e simples, excede a quantidade de todos os corpos pela virtude de sua cognição, e abraça todas as coisas. Muito mais, portanto, o que é o primeiro de todos [os entes] excede com sua imensidade o universo, abarcando todas as coisas.

---

18 Cf. Aristóteles, *Phys.*, l. 8, 5 (Bk 256 b 24); S. Th., lect. 9; Aristóteles, *De anim.*, l. 3, c. 4 (Bk 429 a 19); S. Th., lect. 7; *De unit. intell.*, c. 1, n. 21.

19 *Paixão* diz-se duplamente: ou, como uma das dez categorias ou predicamentos, é o contrário de *ação*; ou é uma das quatro espécies da categoria qualidade (hábitos, potências, paixões e figuras). Cf. Aristóteles, *Predic.*, 9 b 20-25; S. Th., *Summ. Theol.*, I-II, q. 49, a. 2; *et alii loci*.

20 *Vide*, ainda, o apêndice 1 da apresentação.

caput 19
Quod Deus est infinitae virtutis

Hinc etiam apparet Deum infinitae virtutis esse. Virtus enim consequitur essentiam rei: nam unumquodque secundum modum quo est, agere potest. Si igitur Deus secundum essentiam infinitus est, oportet quod eius virtus sit infinita.

Hoc etiam apparet, si quis rerum ordinem diligenter inspiciat. Nam unumquodque quod est in potentia, secundum hoc habet virtutem receptivam et passivam; secundum vero quod actu est, habet virtutem activam. Quod igitur est in potentia tantum, scilicet materia prima, habet virtutem infinitam ad recipiendum, nihil de virtute activa participans; et supra ipsam quanto aliquid formalius est, tanto id abundat in virtute agendi: propter quod ignis inter omnia elementa est maxime activus. Deus igitur, qui est actus purus, nihil potentialitatis permixtum habens, in infinitum abundat in virtute activa super alia.

caput 20
Quod infinitum in Deo non importat imperfectionem

Quamvis autem infinitum quod in quantitatibus invenitur, imperfectum sit, tamen quod Deus infinitus dicitur, summam perfectionem in ipso demonstrat. Infinitum enim quod est in quantitatibus ad materiam pertinet, prout fine privatur. Imperfectio autem accidit rei secundum quod materia sub privatione invenitur; perfectio autem omnis ex forma est. Cum igitur Deus ex hoc infinitus sit quod tantum forma vel actus est, nullam materiae vel potentialitatis permixtionem habens, sua infinitas ad summam perfectionem ipsius pertinet.

Hoc etiam ex rebus aliis considerari potest. Nam licet in uno et eodem, quod de imperfecto ad perfectum perducitur, prius sit aliquid imperfectum quam perfectum, sicut prius est puer quam vir, tamen oportet quod omne imperfectum a perfecto trahat originem: non enim oritur puer nisi ex viro, nec semen nisi ex animali vel planta. Illud igitur quod est naturaliter omnibus prius, omnia movens, oportet omnibus perfectius esse.

Capítulo 19
Deus é de virtude infinita

Disso aparece ainda que Deus é de virtude infinita. A virtude segue-se da essência da coisa: porque cada uma pode agir segundo o modo como é. Se pois Deus é infinito segundo a essência, é necessário que sua virtude também seja infinita.

Isso também aparece se se examina diligentemente a ordem das coisas. Porque toda e qualquer coisa que está em potência tem, segundo isto, virtude receptiva e passiva; enquanto porém está em ato, tem virtude ativa. O que portanto não está senão em potência, ou seja, a matéria prima,[21] tem virtude infinita para receber, e não participa de nenhuma virtude ativa; e, acima da matéria prima, quanto mais formal é algo, tanto mais abunda em virtude para agir: por isso, entre todos os elementos, o fogo é maximamente ativo. Logo, Deus, que é ato puro sem mescla alguma de potencialidade, abunda ao infinito em virtude ativa sobre todas as coisas.

Capítulo 20
O infinito em Deus não implica imperfeição

Conquanto, porém, o infinito que se encontra nas quantidades seja imperfeito, quando porém a Deus se lhe chama infinito, assinala-se-lhe a perfeição suma. Com efeito, o infinito que há nas quantidades pertence à matéria, porquanto é privada de fim. A imperfeição dá-se na coisa enquanto a matéria se encontra sob privação; toda e qualquer perfeição, todavia, vem da forma. Dado pois que Deus é infinito enquanto é só forma ou ato, sem ter mescla alguma de matéria ou de potencialidade, sua infinidade pertence à própria perfeição suma.

Isto também pode considerar-se a partir das outras coisas. Pois, ainda que em uma e mesma coisa que é conduzida do imperfeito ao perfeito o imperfeito seja [temporalmente] anterior ao perfeito, assim como a criança é anterior ao adulto, é necessário, todavia, que todo o imperfeito tenha origem no perfeito: de fato, não há criança que não proceda de adulto, nem semente que não proceda de animal ou de planta. É necessário, portanto, que o que é naturalmente anterior a todas as coisas e move todas as coisas seja mais perfeito que todas as coisas.

---

21 *Matéria prima*: a matéria primeira, ou seja, a que é pura potencialidade para todas as formas. Nada tem que ver, portanto, com "matéria-prima" (a usada na fabricação humana de algo).

CAPUT 21

Quod in Deo est omnimoda perfectio quae est in rebus, et eminentius

Unde etiam apparet quod omnes perfectiones in quibuscumque rebus inventas, necesse est originaliter et superabundanter in Deo esse. Nam omne quod movet aliquid ad perfectionem, prius habet in se perfectionem ad quam movet, sicut magister prius habet in se doctrinam quam aliis tradit. Cum igitur Deus sit primum movens, et omnia alia immoveat in suas perfectiones, necesse est omnes perfectiones rerum in ipso praeexistere superabundanter.

Item. Omne quod habet aliquam perfectionem, si alia perfectio ei desit, est limitatum sub aliquo genere vel specie: nam per formam, quae est perfectio rei, quaelibet res in genere, vel specie collocatur. Quod autem est sub specie et genere constitutum, non potest esse infinitae essentiae: nam oportet quod ultima differentia per quam in specie ponitur, terminet eius essentiam; unde et ratio speciem notificans, definitio vel finis dicitur. Si ergo divina essentia infinita est, impossibile est quod alicuius tantum generis vel speciei perfectionem habeat, et aliis privetur, sed oportet quod omnium generum vel specierum perfectiones in ipso existant.

CAPUT 22

Quod in Deo omnes perfectiones sunt unum secundum rem

Si autem colligamus ea quae superius dicta sunt, manifestum est quod omnes perfectiones in Deo sunt unum secundum rem. Ostensum est enim supra, Deum simplicem esse. Ubi autem est simplicitas, diversitas eorum quae insunt, esse non potest. Si ergo in Deo sunt omnium perfectiones, impossibile est quod sint diversae in ipso: relinquitur ergo quod omnes sint unum in eo.

Hoc autem manifestum fit consideranti in virtutibus cognoscitivis.

Capítulo 21

Em Deus está toda e qualquer perfeição que há nas coisas, e de modo eminente

Daí aparece, ademais, a necessidade de que todas as perfeições que se encontram em todas as coisas existam em Deus originalmente e superabundantemente. Porque tudo o que move algo à perfeição tem em si, previamente, a perfeição a que move: assim, um doutor tem em si, previamente, a doutrina que transmite aos outros. Se pois Deus, sendo o primeiro motor, move todas as outras coisas à sua perfeição, é necessário que todas as perfeições das coisas preexistam superabundantemente nele mesmo.

Ademais, tudo o que tem alguma perfeição, se lhe falta outra perfeição, é limitado sob um gênero ou sob uma espécie: porque cada coisa é colocada num gênero ou numa espécie pela forma, que é a perfeição da coisa. Ora, o que está constituído sob uma espécie e sob um gênero não pode ser de essência infinita: porque é necessário que a última diferença, pela qual se põe na espécie, limite sua essência; daí que a razão[22] que dá a conhecer a espécie se diga definição ou fim. Se pois a essência divina é infinita, é impossível que tenha tão-só a perfeição de um gênero ou de uma espécie, e seja privada das demais, senão que é necessário que existam nela a perfeição de todos os gêneros e a de todas as espécies.

Capítulo 22

Em Deus todas as perfeições são algo uno secundum rem[23]

Se porém coligimos do que se disse acima, manifesta-se que todas as perfeições são em Deus algo uno *secundum rem*. Mostrou-se acima [c. 9], com efeito, que Deus é simples. Ora, onde há simplicidade não pode haver diversidade no que lhe é ínsito. Se pois em Deus estão as perfeições de todas as coisas, é impossível que nele sejam diversas; resta, portanto, que todas sejam nele algo uno.

Isto todavia se faz manifesto se o consideramos nas virtudes cognoscitivas.

---

22 *Razão*: aqui, e tão-somente aqui em todo o livro, *oração linguística*, a composta de sujeito e predicado.

23 *Secundum rem*: segundo a coisa, segundo o que a coisa é em si. Opõe-se a *secundum rationem*: segundo a razão, segundo as distinções que a razão, de acordo com sua mesma natureza, faz em dada coisa. – É assunto para outro espaço, porém, como esta distinção se aplica, diversamente, na *via resolutionis* e na *via compositionis* da ciência.

Nam superior vis secundum unum et idem est cognoscitiva omnium quae ab inferioribus viribus secundum diversa cognoscuntur: omnia enim quae visus, auditus, et ceteri sensus percipiunt, intellectus una et simplici virtute diiudicat. Simile etiam apparet in scientiis: nam cum inferiores scientiae secundum diversa genera rerum circa quae versatur eorum intentio, multiplicentur, una tamen scientia est in eis superior, ad omnia se habens, quae philosophia prima dicitur. Apparet etiam idem in potestatibus: nam in regia potestate, cum sit una, includuntur omnes potestates quae per diversa officia sub dominio regni distribuuntur. Sic igitur et perfectiones quae in inferioribus rebus secundum diversitatem rerum multiplicantur, oportet quod in ipso rerum vertice, scilicet Deo, uniantur.

caput 23
Quod in Deo nullum accidens invenitur

Inde etiam apparet quod in Deo nullum accidens esse potest. Si enim in eo omnes perfectiones sunt unum, ad perfectionem autem pertinet esse, posse, agere, et omnia huiusmodi, necesse est omnia in eo idem esse quod eius essentia. Nullum igitur eorum in eo est accidens.

Item. Impossibile est infinitum esse perfectione, cuius perfectioni aliquid adiici potest. Si autem aliquid est cuius aliqua perfectio sit accidens, cum omne accidens superaddatur essentiae, oportet quod eius essentiae aliqua perfectio adiici possit. Non igitur invenitur in eius essentia perfectio infinita. Ostensum est autem, Deum secundum suam essentiam infinitae perfectionis esse. Nulla igitur in eo perfectio accidentalis esse potest, sed quidquid in eo est, substantia eius est.

Hoc etiam facile est concludere ex summa simplicitate illius, et ex hoc quod est actus purus, et ex hoc quod est primum in entibus. Est enim

Porque a virtude superior, segundo um e o mesmo, é cognoscitiva de todas as coisas que são conhecidas enquanto diversas pelas virtudes inferiores; todas as coisas que a visão, a audição e os demais sentidos percebem, discerne-as o intelecto por uma só e simples virtude. Algo semelhante aparece também nas ciências: porque, como as ciências inferiores se multiplicam segundo o diverso gênero de coisas sobre as quais versa sua intenção, uma ciência, todavia, é a superior entre elas e se ocupa de todas: a que se diz Filosofia Primeira.[24] O mesmo aparece também na potestade: porque na potestade régia, que é uma, se incluem todas as potestades que se distribuem por diversos ofícios sob domínio do rei. Se pois as perfeições que há nas coisas inferiores se multiplicam segundo a diversidade destas, é necessário que se unam no mesmo vértice das coisas, ou seja, Deus.[25]

Capítulo 23
Em Deus não se encontra nenhum acidente

Daí aparece, ademais, que em Deus não pode haver nenhum acidente. Com efeito, se nele todas as perfeições são algo uno, mas à perfeição pertencem o ser, o poder, o agir e outros que tais, é necessário que nele todos sejam o mesmo que sua essência. Portanto, nele nenhum deles é acidente.

Ademais, é impossível ser infinito em perfeição aquele a cuja perfeição se pode acrescentar algo. Se pois algo tem alguma perfeição acidental, como todo e qualquer acidente se sobre-acrescenta à essência, é necessário que alguma perfeição possa acrescentar-se à sua essência. Portanto, não se encontra em sua essência perfeição infinita. Mostrou-se [c. 18-19], todavia, que Deus é de perfeição infinita segundo sua essência. Logo, não pode haver nele nenhuma perfeição acidental, senão que tudo o que há nele é sua própria substância.[26]

Isto também se conclui facilmente de sua mesma suma simplicidade, e de que é ato puro, e de que é o primeiro entre os entes. Com efeito, há certo

---

24 Também dita, por ângulos diversos, ou Metafísica ou Teologia [filosófica]. Cf. S. Th., *In Metaph.*, proemium; *et alii loci*.

25 Não se confunda o que acaba de dizer Santo Tomás com a *coincidentia oppositorum* de Heráclito ou com a identidade dos contraditórios de Hegel, aos quais, junto com Aristóteles, o nosso Doutor não hesitaria em opor-se. Trata-se da união de todas as perfeições na perfeição simplicíssima da essência de Deus.

26 Quanto ao que nos interessa aqui, *substância* diz-se ou do que subsiste por si, ou do que é sujeito de acidentes. (Lembre-se porém que Deus, conquanto subsista por si, não está no gênero das substâncias, porque, com efeito, nem está em nenhum gênero, nem é sujeito de acidentes, senão que sua essência é ser, razão por que é ato puro.). Tenha-se o étimo: *substância*, "suporte (de acidentes)"; *sujeito*, "o que está lançado sob". Cf. Aristóteles, *Predic.*, c. 4; *et alii loci*.

aliquis compositionis modus accidentis ad subiectum. Id etiam quod subiectum est, non potest esse actus purus, cum accidens sit quaedam forma vel actus subiecti. Semper etiam quod est per se, prius est eo quod est per accidens. Ex quibus omnibus secundum supradicta haberi potest, quod in Deo nihil est quod secundum accidens dicatur.

caput 24

Quod multitudo nominum quae dicuntur de Deo, non repugnat simplicitati eius

Per hoc autem apparet ratio multitudinis nominum quae de Deo dicuntur, licet ipse in se sit omnimode simplex. Cum enim intellectus noster essentiam eius in se ipsa capere non sufficiat, in eius cognitionem consurgit ex rebus quae apud nos sunt, in quibus inveniuntur diversae perfectiones, quarum omnium radix et origo in Deo una est, ut ostensum est. Et quia non possumus aliquid nominare nisi secundum quod intelligimus (sunt enim nomina intellectuum signa), Deum non possumus nominare nisi ex perfectionibus in aliis rebus inventis, quarum origo in ipso est: et quia hae in rebus istis multiplices sunt, oportet multa nomina Deo imponere. Si autem essentiam eius in se ipsa videremus, non requireretur nominum multitudo, sed esset simplex notitia eius, sicut est simplex essentia eius: et hoc in die gloriae nostrae expectamus, secundum illud Zachar. ultimo: *in illa die erit dominus unus, et nomen eius unum*.

caput 25

Quod licet diversa nomina dicantur de Deo, non tamen sunt synonima

Ex his autem tria possumus considerare. Quorum primum est, quod diversa nomina, licet idem in Deo secundum rem significent, non tamen sunt synonima. Ad hoc enim quod nomina aliqua sint synonima, oportet quod significent eamdem rem, et eamdem intellectus conceptionem repraesentent. Ubi vero significatur eadem res secundum diversas rationes, idest apprehensiones quas habet intellectus de re illa, non sunt nomina synonima, quia non est penitus significatio eadem, cum nomina immediate significent conceptiones intellectus, quae sunt rerum similitudines.

modo de composição do acidente com o sujeito; além disso, o que é sujeito não pode ser ato puro, porque o acidente é uma forma ou ato do sujeito. Depois, o que é *per se* é sempre anterior ao que é *per accidens*. De tudo isso, segundo o dito acima, pode ter-se que em Deus não há nada que se diga segundo acidente.

Capítulo 24

A multidão de nomes que se dizem de Deus não repugna à sua simplicidade

Mas por isso aparece a razão da multidão de nomes que se dizem de Deus, ainda que em si ele seja de todo simples. Dado que nosso intelecto não é suficiente para conter-lhe a essência, partimos, em sua cognição, das coisas que nos estão ao redor, nas quais se encontram diversas perfeições, cuja raiz e origem é em Deus algo uno, como se mostrou [c. 22]. E, como não podemos nomear as coisas senão na medida em que as inteligimos, pois que os nomes são signos do inteligido, não podemos nomear a Deus senão a partir das perfeições que se descobrem nas coisas, cuja origem está nele mesmo; e, como tais perfeições nas coisas são múltiplas, é necessário impor muitos nomes a Deus. Se todavia víssemos sua essência em si mesma, não se requereria multidão de nomes, senão que o conhecimento dele seria simples, tão simples como é sua essência; e isto é o que esperamos para o dia de nossa glória, segundo aquilo de *Zacarias* (14, 9): "Naquele dia ele será o único Senhor, e seu nome será o único".

Capítulo 25

Ainda que de Deus se digam diversos nomes, não são porém sinônimos

Disso, no entanto, podemos considerar três coisas. A primeira é que estes diversos nomes, conquanto em Deus signifiquem o mesmo *secundum rem*, não são todavia sinônimos. Para que os nomes sejam sinônimos, é necessário que signifiquem a mesma coisa, e representem uma mesma concepção do intelecto. Quando porém os nomes significam a mesma coisa segundo diversas razões, isto é, segundo [diversas] apreensões que nosso intelecto tem de tal coisa, os nomes não são sinônimos, porque a significação não é de todo a mesma, já que os nomes significam imediatamente as concepções do intelecto, as quais são semelhanças das coisas. E, assim, porque os diversos nomes ditos

Et ideo cum diversa nomina dicta de Deo significent diversas conceptiones quas intellectus noster habet de ipso non sunt synonima, licet omnino eamdem rem significent.

caput 26
Quod per definitiones ipsorum nominum non potest definiri id quod est in Deo

Secundum est: quod cum intellectus noster secundum nullam earum conceptionum quas nomina dicta de Deo significant, divinam essentiam perfecte capiat, impossibile est quod per definitiones horum nominum definiatur id quod est in Deo, sicut quod definitio sapientiae sit definitio potentiae divinae, et similiter in aliis. Quod alio modo etiam est manifestum. Omnis enim definitio ex genere et differentiis constat: id etiam quod proprie definitur, species est. Ostensum est autem, quod divina essentia non concluditur sub aliquo genere, nec sub aliqua specie. Unde non potest eius esse aliqua definitio.

caput 27
Quod nomina de Deo et aliis, non omnino univoce, nec aequivoce dicuntur

Tertium est quod nomina de Deo et aliis rebus dicta, non omnino univoce, nec omnino aequivoce dicuntur. Univoce namque dici non possunt, cum definitio eius quod de creatura dicitur, non sit definitio eius quod dicitur de Deo: oportet autem univoce dictorum eamdem definitionem esse. Similiter autem nec omnino aequivoce. In his enim quae sunt a casu aequivoca, idem nomen imponitur uni rei, nullo habito respectu ad rem aliam: unde per unum non potest ratiocinari de alio. Haec autem nomina quae dicuntur de Deo et de aliis rebus, attribuuntur Deo secundum aliquem ordinem quem habet ad istas res, in quibus intellectus significata

de Deus significam diversas concepções que nosso intelecto tem dele, não são sinônimos, ainda que signifiquem exatamente a mesma coisa.

Capítulo 26

Pela definição destes nomes não pode definir-se o que há em Deus

A segunda é que, como nosso intelecto não pode captar perfeitamente a essência divina por nenhuma das concepções que os nomes ditos de Deus significam, é impossível que pela [respectiva] definição destes nomes se defina o que há em Deus: ou seja, que a definição de potência[27] seja a definição da potência divina, e semelhantemente nos demais casos – o que é manifesto ainda de outro modo. Toda e qualquer definição consta de gênero e de diferença: ademais, o que propriamente se define é a espécie. Mostrou-se [c. 13-14], todavia, que a essência divina não se encerra sob nenhum gênero nem sob nenhuma espécie. Por isso não pode haver nenhuma definição dela.

Capítulo 27

Os nomes ditos de Deus e das outras coisas não se dizem de todo univocamente nem de todo equivocamente[28]

A terceira é que os nomes ditos de Deus e das outras coisas não se dizem de todo univocamente nem de todo equivocamente. Univocamente, com efeito, não podem dizer-se, porquanto a definição dos nomes ditos da criatura não é a definição dos nomes ditos de Deus: mas é necessário que seja a mesma a definição dos ditos univocamente. De modo semelhante, porém, tampouco de todo equivocamente. Com efeito, nos que são casualmente equívocos, impõe-se um mesmo nome a uma coisa sem nenhuma relação com outra coisa: daí que por uma não possamos raciocinar sobre a outra. Ora, os nomes que se dizem de Deus e de outras coisas atribuem-se a Deus segundo alguma ordem que este tem a estas coisas, nas quais o intelecto considera seu significado;

---

27 No Corpus Thomisticum, *sapientiae*; na Leonina, *potentiae*.

28 "Deve saber-se que algo se predica de diversos multiplamente: ora segundo uma mesma e só razão, e então se diz que se predica deles univocamente, assim animal do cavalo e do boi; ora, em contrapartida, segundo razões de todo diversas, e então se diz então que se predica deles equivocamente, assim cão da constelação e do animal; ora, ainda, segundo razões que são em parte diversas, em parte não diversas: diversas enquanto implicam relações diversas; [não diversas] enquanto tais relações diversas se referem a um e o mesmo; e isto se diz *predicar analogicamente*, isto é, proporcionalmente, enquanto cada um se refere segundo sua relação àquele um" (S. Th., *In Metaph.*, l. 4, lect. 1).

eorum considerat; unde et per alias res ratiocinari de Deo possumus. Non igitur omnino aequivoce dicuntur ista de Deo et de aliis rebus, sicut ea quae sunt a casu aequivoca. Dicuntur igitur secundum analogiam, idest secundum proportionem ad unum. Ex eo enim quod alias res comparamus ad Deum sicut ad suam primam originem, huiusmodi nomina quae significant perfectiones aliarum, Deo attribuimus. Ex quo patet quod licet quantum ad nominis impositionem huiusmodi nomina per prius de creaturis dicantur, eo quod ex creaturis intellectus nomina imponens ascendit in Deum; tamen secundum rem significatam per nomen, per prius dicuntur de Deo, a quo perfectiones descendunt in alias res.

caput 28

Quod oportet Deum esse intelligentem

Ulterius autem ostendendum est, quod Deus est intelligens. Ostensum est enim, quod in ipso praeexistunt omnes perfectiones quorumlibet entium superabundanter. Inter omnes autem perfectiones entium ipsum intelligere praecellere videtur, cum res intellectuales sint omnibus aliis potiores. Igitur oportet Deum esse intelligentem.

Item. Ostensum est supra, quod Deus est actus purus absque potentialitatis permixtione. Materia autem est ens in potentia. Oportet igitur Deum esse omnino immunem a materia. Immunitas autem a materia est causa intellectualitatis: cuius signum est quod formae materiales efficiuntur intelligibiles actu per hoc quod abstrahuntur a materia et a materialibus conditionibus. Est igitur Deus intelligens.

Item. Ostensum est, Deum esse primum movens. Hoc autem videtur esse proprium intellectus, nam intellectus omnibus aliis videtur uti quasi instrumentis ad motum: unde et homo suo intellectu utitur quasi instrumentis et animalibus et plantis et rebus inanimatis. Oportet igitur Deum, qui est primum movens, esse intelligentem.

por isso podemos raciocinar sobre Deus por outras coisas. Por conseguinte, tais nomes não se dizem de todo equivocamente de Deus e das outras coisas, como os casualmente equívocos. Dizem-se pois segundo analogia, isto é, segundo proporção a um.[29] Com efeito, por compararmos as outras coisas a Deus como à sua origem primeira, atribuímos a Deus nomes que significam as perfeições das outras coisas significadas. Disso se patenteia que, embora, quanto à imposição do nome, digamos tais nomes prioritariamente das criaturas, porque o intelecto que impõe nomes ascende das criaturas a Deus, segundo a coisa significada, todavia, dizemo-los prioritariamente de Deus, de quem as perfeições descem às outras coisas.

Capítulo 28
É necessário que Deus seja inteligente[30]

Deve mostrar-se, ademais, que Deus é inteligente. Já se mostrou [c. 21] que nele preexistem superabundantemente todas as perfeições dos demais entes. Ora, entre todas as perfeições dos entes, parece que tem preexcelência o inteligir, porque as coisas intelectuais são superiores a todas as outras. É necessário, portanto, que Deus seja inteligente.

Além disso, mostrou-se acima que Deus é ato puro sem mistura alguma de potencialidade. Ora, a matéria é ente em potência. É necessário, portanto, que Deus seja de todo isento de matéria. Mas a ausência de matéria é a causa da intelectualidade, e indica-o o fato de que as formas materiais se tornam inteligíveis em ato quando se abstraem da matéria e das condições materiais. Logo, Deus é inteligente.

Depois, mostrou-se que Deus é o primeiro motor. Isto parece ser próprio do intelecto, porque parece que o intelecto se utiliza de todas as outras coisas como de instrumentos para o movimento: daí que o homem com seu intelecto se utilize dos animais, das plantas e das coisas inanimadas como de instrumentos. É necessário portanto que Deus, que é o primeiro motor, seja inteligente.

---

29 *Vide* nota anterior.

30 Ao longo de todo este livro, *inteligente* estará ou como adjetivo (= dotado de inteligência), ou como particípio (por exemplo: "O inteligido está no inteligente", ou seja, no que intelige).

caput 29

Quod in Deo non est intellectio nec in potentia nec in habitu, sed in actu

Cum autem in Deo non sit aliquid in potentia, sed in actu tantum, ut ostensum est, oportet quod Deus non sit intelligens neque in potentia neque in habitu, sed actu tantum: ex quo patet quod nullam in intelligendo patitur successionem. Cum enim aliquis intellectus successive multa intelligit, oportet quod dum unum intelligit actu, alterum intelligat in potentia. Inter ea enim quae simul sunt, non est aliqua successio. Si igitur Deus nihil intelligit in potentia, absque omni successione est eius intelligentia: unde sequitur quod omnia quaecumque intelligit, simul intelligat; et iterum, quod nihil de novo intelligat. Intellectus enim de novo aliquid intelligens, prius fuit intelligens in potentia. Inde etiam oportet quod intellectus eius non discursive intelligat, ut ex uno in cognitionem alterius deveniat, sicut intellectus noster ratiocinando patitur. Discursus enim talis in intellectu est, dum ex noto pervenimus in cognitionem ignoti, vel eius quod prius actu non considerabamus: quae in intellectu divino accidere non possunt.

caput 30

Quod Deus non intelligit per aliam speciem quam per essentiam suam

Patet etiam ex praedictis, quod Deus non intelligit per aliam speciem quam per essentiam suam. Omnis enim intellectus intelligens per speciem aliam a se, comparatur ad illam speciem intelligibilem sicut potentia ad actum, cum species intelligibilis sit perfectio eius faciens ipsum intelligentem actu. Si igitur in Deo nihil est in potentia, sed est actus purus, oportet quod non per aliam speciem, sed per essentiam suam intelligat; et inde

Capítulo 29

Em Deus não há intelecto em potência nem em hábito,[31] *mas em ato*

Como todavia se mostrou [c. 4 e 9] que em Deus não há nada em potência, mas só em ato, é necessário que Deus não seja inteligente em potência nem em hábito, mas só em ato: disto se patenteia que ao inteligir não padece nenhuma sucessão. Porque, quando algum intelecto intelige muitas coisas sucessivamente, é necessário que, quando intelige em ato uma, intelija em potência as outras. Com efeito, entre as coisas que são simultaneamente, não há nenhuma sucessão. Se pois Deus nada intelige em potência, sua inteligência é sem nenhuma sucessão: daí se segue que todas as coisas que intelige, intelige-as simultaneamente; e, outra vez, que não intelige nada novo. Com efeito, o intelecto que intelige algo novo foi antes inteligente em potência. Daí, ademais, que seu intelecto não intelija discursivamente, de modo que de uma coisa chegue ao conhecimento de outra, como padece nosso intelecto ao raciocinar. Há tal discurso, com efeito, em nosso intelecto, quando do conhecido chegamos à cognição do desconhecido, ou do que antes não considerávamos em ato: nada do que pode dar-se no intelecto divino.

Capítulo 30

Deus não intelige por outra espécie[32] *que sua essência*

Patenteia-se do dito, ademais, que Deus não intelige por outra espécie que sua essência. Com efeito, todo e qualquer intelecto que intelige por espécie outra que ele se compara a tal espécie inteligível como a potência ao ato, porque a espécie inteligível é sua perfeição: fá-lo inteligente em ato. Se em Deus, portanto, não há nada em potência, senão que ele é ato puro, é necessário que não intelija por outra espécie, mas por sua essência; daí se segue

---

31 Em Santo Tomás, *hábito* (lat. *habitus, us*) é uma das quatro espécies da qualidade (cf. nota 19 *supra*). O hábito é "[como diz Aristóteles no livro V da *Metafísica*] 'uma disposição segundo a qual se está bem ou mal disposto ou de si mesmo', isto é, segundo a natureza própria, 'ou para outro', isto é, em ordem ao fim" (S. Th., *Summ. Theol.*, I-II, q. 49, a. 3. c.) Assim, se se considera que o hábito consiste, antes de tudo, em ordem ao ato, pode dizer-se que está entre a potência e o ato: por exemplo, ter o hábito da música encontra-se entre a potência para ser músico e o ser músico em ato. Para os hábitos em geral, e os intelectuais (ciências e artes) em particular, cf. S. Th., *Summ. Theol.*, I-II, q. 49-54.

32 Neste sentido, *espécie* é o que reduz a ato qualquer potência cognoscitiva. A *espécie sensível* da cor, por exemplo, informa o sentido da visão e redu-lo a ato, assim como qualquer *espécie inteligível*, abstraída, como se verá (c. 83 *infra*), da imagem sensível pelo intelecto agente, informa o intelecto possível e redu-lo a ato. Cf. S. Th., *Summ. Theol.*, I, q. 85, a. 2, ad 3; q. 17, a. 3; *De pot. Dei*, q. 8, a. 1; *Comp. Theol.*, l. 1, c. 38; *et alii loci*.

sequitur quod directe et principaliter se ipsum intelligat. Essentia enim rei non ducit proprie et directe in cognitionem alicuius nisi eius cuius est essentia: nam per definitionem hominis proprie cognoscitur homo, et per definitionem equi, equus. Si igitur Deus est per essentiam suam intelligens, oportet quod id quod est intellectum ab eo directe et principaliter, sit ipse Deus. Et cum ipse sit sua essentia, sequitur quod in eo intelligens et quo intelligit et intellectum sint omnino idem.

caput 31
Quod Deus est suum intelligere

Oportet etiam quod ipse Deus sit suum intelligere. Cum enim intelligere sit actus secundus, ut considerare (primus enim actus est intellectus vel scientia), omnis intellectus qui non est suum intelligere, comparatur ad suum intelligere sicut potentia ad actum. Nam semper in ordine potentiarum et actuum quod est prius, est potentiale respectu sequentis, et ultimum est completivum, loquendo in uno et eodem, licet in diversis sit e converso: nam movens et agens comparatur ad motum et actum, sicut agens ad potentiam. In Deo autem, cum sit actus purus, non est aliquid quod comparetur ad alterum sicut potentia ad actum. Oportet ergo quod ipse Deus sit suum intelligere.

Item. Quodammodo comparatur intellectus ad intelligere sicut essentia ad esse. Sed Deus est intelligens per essentiam; essentia autem sua est suum esse. Ergo eius intellectus est suum intelligere; et sic per hoc quod est intelligens, nulla compositio in eo ponitur, cum in eo non sint aliud intellectus, intelligere, et species intelligibilis. Et haec non sunt aliud quam eius essentia.

caput 32
Quod oportet Deum esse volentem

Ulterius autem manifestum est quod necesse est Deum esse volentem. Ipse enim se ipsum intelligit, qui est bonum perfectum, ut ex dictis patet. Bonum autem intellectum ex necessitate diligitur. Hoc autem fit per voluntatem. Necesse est igitur Deum volentem esse.

que diretamente e principalmente ele se intelige a si mesmo. A essência de uma coisa, com efeito, não conduz propriamente e diretamente a nenhuma cognição senão daquilo de que é essência: porque pela definição de homem propriamente se conhece o homem, e pela definição de cavalo o cavalo. Se pois Deus é inteligente por sua essência mesma, é necessário que o que é inteligido diretamente e principalmente seja o Deus mesmo. E, porque ele é sua mesma essência, segue-se que nele o intelecto,[33] aquilo pelo qual intelige e o inteligido sejam absolutamente o mesmo.

Capítulo 31
Deus é seu inteligir

Também é necessário que Deus seja seu próprio inteligir. Dado que o inteligir é um ato segundo, como o considerar – com efeito, os primeiros são o intelecto ou a ciência –, todo e qualquer intelecto que não é seu próprio inteligir se compara a seu inteligir como a potência ao ato. Porque na ordem das potências e dos atos sempre o que é anterior é potencial com respeito ao seqüente, e o último é completivo, se se fala de uma e mesma coisa, ainda que, se de diversas coisas, suceda o inverso: porque o motor e agente se compara ao movido e atuado como o agente à potência. Ora, em Deus, por ser ato puro, não há nada que se compare a outro como a potência ao ato. É necessário, portanto, que Deus seja seu inteligir.

Ademais, o intelecto compara-se ao inteligir do mesmo modo que a essência ao ser. Ora, Deus é inteligente por essência; sua essência, porém, é seu ser. Logo, seu intelecto é seu inteligir; e, assim, que seja inteligente não põe nele nenhuma composição, porque nele não se distinguem intelecto, inteligir e espécie inteligível. E estes não são outra coisa que sua essência.

Capítulo 32
É necessário que Deus tenha vontade

Também é manifesto, porém, que necessariamente Deus tem vontade. Com efeito, ele se intelige a si mesmo, que é o bem perfeito, como se patenteia do dito [c. 20-21 e 30]. Ora, o bem inteligido é necessariamente amado. Isto se faz, todavia, pela vontade. É necessário, portanto, que Deus tenha vontade.

---

33 No Corpus Thomisticum, *intelligens*; na Leonina, *intellectus*.

Item. Ostensum est supra, quod Deus est primum movens. Intellectus autem non utique movet nisi mediante appetitu; appetitus autem sequens intellectum, est voluntas. Oportet igitur Deum esse volentem.

CAPUT 33
QUOD IPSAM DEI VOLUNTATEM OPORTET NIHIL ALIUD ESSE QUAM EIUS INTELLECTUM

Patet autem quod oportet ipsam Dei voluntatem nihil aliud esse quam eius intellectum. Bonum enim intellectum, cum sit obiectum voluntatis, movet voluntatem, et est actus et perfectio eius. In Deo autem non differt movens et motum, actus et potentia, perfectio et perfectibile, ut ex superioribus patet. Oportet igitur voluntatem divinam esse ipsum bonum intellectum. Idem autem est intellectus divinus et essentia divina. Voluntas igitur Dei non est aliud quam intellectus divinus et essentia eius.

Item. Intra alias perfectiones rerum praecipuae sunt intellectus et voluntas, cuius signum est quod inveniuntur in rebus nobilioribus. Perfectiones autem omnium rerum sunt in Deo unum, quod est eius essentia, ut supra ostensum est. Intellectus igitur et voluntas in Deo sunt idem quod eius essentia.

CAPUT 34
QUOD VOLUNTAS DEI EST IPSUM EIUS VELLE

Hinc etiam patet quod voluntas divina est ipsum velle Dei. Ostensum est enim, quod voluntas in Deo est idem quod bonum volitum ab ipso. Hoc autem esse non posset, nisi velle esset idem quod voluntas, cum velle insit voluntati ex volito. Est igitur Dei voluntas suum velle.

Item. Voluntas Dei idem est quod eius intellectus et eius essentia. Intellectus autem Dei est suum intelligere, et essentia est suum esse. Ergo oportet quod voluntas sit suum velle. Et sic patet quod voluntas Dei simplicitati non repugnat.

CAPUT 35
QUOD OMNIA SUPRADICTA UNO FIDEI ARTICULO COMPREHENDUNTUR

Ex his autem omnibus quae praedicta sunt, colligere possumus, quod

Ademais, mostrou-se acima que Deus é o primeiro motor. Ora, o intelecto certamente não move senão mediante o apetite; o apetite que se segue ao intelecto, porém, é a vontade. É necessário, portanto, que Deus tenha vontade.

Capítulo 33

É necessário que a própria vontade de Deus não seja outra coisa que seu intelecto

Mas patenteia-se a necessidade de que a própria vontade de Deus não seja outra coisa que seu intelecto. Ora, o bem inteligido, por ser objeto da vontade, move a vontade, e é seu ato e perfeição. Em Deus, todavia, não diferem motor e movido, ato e potência, perfeição e perfectível, como se patenteia do dito acima [c 9-10]. É necessário, portanto, que a vontade divina seja o próprio bem inteligido. Ora, são o mesmo o intelecto divino e a essência divina. A vontade de Deus, portanto, não é outra coisa que o intelecto divino e a essência divina.

Ademais, entre as perfeições das coisas, as precípuas são o intelecto e a vontade, e sinal disso é que se encontrem nas coisas mais nobres. Ora, as perfeições de todas as coisas estão em Deus como algo uno, que é sua essência, como se mostrou acima [c. 22]. Logo, o intelecto e a vontade são em Deus o mesmo que a essência.

Capítulo 34

A vontade de Deus é seu próprio querer

Do dito aparece, ademais, que a vontade divina é o próprio querer de Deus. Mostrou-se [c. 33] que em Deus a vontade é o mesmo que o bem querido por ele. Ora, isso não seria possível se o querer não fosse o mesmo que a vontade, porque o querer introduz-se na vontade pelo querido. A vontade de Deus, portanto, é seu querer.

Depois, a vontade de Deus é o mesmo que seu intelecto e que sua essência. Ora, o intelecto de Deus é seu inteligir, e a essência é seu ser. Logo, é necessário que a vontade seja seu querer. E patenteia-se assim que a vontade de Deus não repugna à sua simplicidade.

Capítulo 35

Todo o dito acima se compreende em um só artigo de fé

Mas de tudo o que se disse acima podemos coligir que Deus é uno [ou

Deus est unus, simplex, perfectus, infinitus, intelligens et volens. Quae quidem omnia in symbolo fidei brevi articulo comprehenduntur, cum nos profitemur credere *in Deum unum omnipotentem*. Cum enim hoc nomen Deus a nomine Graeco quod dicitur Theos, dictum videatur, quod quidem a theaste dicitur, quod est videre vel considerare; in ipso Dei nomine patet quod sit intelligens, et per consequens volens.

In hoc autem quod dicimus eum unum, excluditur et deorum pluralitas, et omnis compositio: non enim est simpliciter unum nisi quod est simplex. Per hoc autem quod dicimus, omnipotentem, ostenditur quod sit infinitae virtutis, cui nihil subtrahi possit, in quo includitur quod sit et infinitus et perfectus: nam virtus rei perfectionem essentiae consequitur.

caput 36

Quod haec omnia a philosophis posita sunt

Haec autem quae in superioribus de Deo tradita sunt, a pluribus quidem gentilium philosophis subtiliter considerata sunt, quamvis nonnulli eorum circa praedicta erraverint: et qui in iis verum dixerunt, post longam et laboriosam inquisitionem ad veritatem praedictam vix pervenire potuerunt. Sunt autem et alia nobis de Deo tradita in doctrina Christianae religionis, ad quam pervenire non potuerunt, circa quae secundum Christianam fidem ultra humanum sensum instruimur. Est autem hoc: quod cum sit Deus unus et simplex, ut ostensum est, est tamen Deus pater, et Deus filius, et Deus spiritus sanctus, et ii tres non tres dii, sed unus Deus est: quod quidem, quantum possibile nobis est, considerare intendimus.

caput 37

Qualiter ponatur verbum in divinis

Accipiendum autem est ex his quae supra dicta sunt, quod Deus se ipsum intelligit et diligit. Item quod intelligere in ipso et velle non sit aliud quam eius esse. Quia vero Deus se ipsum intelligit, omne autem intellectum in intelligente est, oportet Deum in se ipso esse sicut intellectum in intelligente. Intellectum autem prout est in intelligente, est verbum quo-

único], simples, perfeito, infinito, inteligente e dotado de vontade. E tudo isto está compreendido num breve artigo do Símbolo da Fé, quando professamos crer "em um só Deus onipotente". Como parece que o nome "Deus" deriva do nome grego theos, que alguns[34] fazem derivar de *theaste*, que significa "ver" ou "considerar", no próprio nome "Deus" se patenteia que ele é inteligente, e por conseguinte dotado de vontade.

Quando porém dizemos que é uno, exclui-se a pluralidade de deuses e toda e qualquer composição: com efeito, não é *simpliciter*[35] uno senão aquilo que é simples. Todavia, quando dizemos onipotente, mostra-se que é de virtude infinita, da qual nada pode subtrair-se, no que se inclui, com efeito, que seja infinito e perfeito: porque a virtude das coisas se segue da perfeição da essência.

Capítulo 36
Todas essas coisas foram ditas pelos filósofos

Tudo porém o que acima se disse de Deus foi considerado sutilmente por muitos filósofos gentios, conquanto alguns tenham errado acerca disto: e os que entre eles disseram verdade não puderam chegar a ela senão com dificuldade e após longa e laboriosa investigação.[36] Deus porém nos comunicou na doutrina da religião cristã coisas que eles não puderam alcançar, acerca das quais a fé cristã nos instrui para além do senso humano. Ei-las: conquanto, como se mostrou [c. 9 e 15], Deus seja uno e simples, é todavia Deus Pai e Deus Filho e Deus Espírito Santo, e estes três não são três deuses, mas um só Deus: o que, com efeito, quanto nos seja possível, temos a intenção de considerar.

Capítulo 37
De que modo se põe o verbo em Deus

Ora, pelo dito acima deve aceitar-se que Deus se intelige a si mesmo e se ama a si mesmo, além de que nele o inteligir e o querer não são outra coisa que seu próprio ser. Como porém Deus se intelige a si mesmo, e como o inteligido está no inteligente, é necessário que Deus esteja em si mesmo como o inteligido no inteligente. Ora, o inteligido que está no inteligente é certo

34 Cf. S. João Damasceno, *De fid. orth.*, l. 1, c. 9 (MG 94, 8347 A).

35 *Simpliciter*: em termos absolutos. Opõe-se a *secundum quid*: segundo algo, por algum ângulo ou aspecto.

36 Cf. S. Th., *Summ. Theol.*, I, q. 1, a. 1, *c.*; *Cont. Gent.*, I, c. 4.

ddam intellectus: hoc enim exteriori verbo significamus quod interius in intellectu comprehendimus. Sunt enim, secundum philosophum, voces signa intellectuum. Oportet igitur in Deo ponere verbum ipsius.

caput 38
Quod verbum in divinis conceptio dicitur

Id autem quod in intellectu continetur, ut interius verbum, ex communi usu loquendi conceptio intellectus dicitur. Nam corporaliter aliquid concipi dicitur quod in utero animalis viventis vivifica virtute formatur, mare agente, et femina patiente, in qua fit conceptio, ita quod ipsum conceptum pertinet ad naturam utriusque quasi secundum speciem conforme. Quod autem intellectus comprehendit, in intellectu formatur, intelligibili quasi agente, et intellectu quasi patiente. Et ipsum quod intellectu comprehenditur, intra intellectum existens, conforme est et intelligibili moventi, cuius quaedam similitudo est, et intellectui quasi patienti, secundum quod esse intelligibile habet. Unde id quod intellectu comprehenditur, non immerito conceptio intellectus vocatur.

caput 39
Quomodo verbum comparatur ad patrem

In hoc autem consideranda est differentia. Nam cum id quod intellectu concipitur, sit similitudo rei intellectae, eius speciem repraesentans, quaedam proles ipsius esse videtur. Quando igitur intellectus intelligit aliud a se, res intellecta est sicut pater verbi in intellectu concepti; ipse autem intellectus magis gerit similitudinem matris, cuius est ut in ea fiat conceptio. Quando vero intellectus intelligit seipsum, verbum conceptum comparatur ad intelligentem sicut proles ad patrem. Cum igitur de verbo loquamur secundum quod Deus se ipsum intelligit, oportet quod ipsum verbum

verbo[37] do intelecto: sem dúvida, é pelo verbo exterior que significamos o que compreendemos interiormente pelo intelecto. Segundo o Filósofo,[38] com efeito, as vozes são signos do inteligido. É necessário, portanto, pôr em Deus seu próprio verbo.

Capítulo 38
O verbo em Deus diz-se concepção

Mas o que se contém no intelecto como verbo interior diz-se, até na maneira comum de falar, concepção do intelecto. Porque dizemos que é concebido corporalmente o que é formado no útero do animal vivente pela virtude vivífica, sendo agente o macho e paciente a fêmea, na qual se dá a concepção, de modo que o concebido pertence à natureza de ambos, sendo conforme a eles segundo a espécie. Mas o que o intelecto compreende forma-se no intelecto, estando o inteligível como agente e o intelecto como paciente. E o mesmo que é compreendido pelo intelecto, e que existe no interior do intelecto, é conforme ao inteligível movente, de que é certa semelhança, e ao intelecto como paciente, enquanto contém o ser inteligível. Daí que o que é compreendido pelo intelecto se chame, não sem motivo, concepção do intelecto.

Capítulo 39
De que modo o Verbo se compara ao Pai

Nisto, porém, deve considerar-se uma diferença. Porque, como o que se concebe no intelecto é uma semelhança da coisa inteligida, e representante de sua espécie, parece ser um filho seu. Quando, portanto, o intelecto intelige outra coisa que ele, a coisa inteligida é como o pai do verbo concebido no intelecto; mas o mesmo intelecto tem-se antes como uma semelhança da mãe, em quem é próprio que se faça a concepção. Quando todavia o intelecto se intelige a si mesmo, o verbo concebido se compara ao inteligente como o filho ao pai. Assim, quando falamos do verbo enquanto Deus se intelige a si

37 Para *verbo*, *vide* nota seguinte.

38 Aristóteles, *Periherm.*, l. 2 c. 14 (Bk 24 b 1-2). – *Vozes*: palavras. – Assim como em qualquer artífice hão de considerar-se o fim do artifício, seu exemplar na mente do artífice e o próprio artifício, assim também no que fala hão de considerar-se três *verbos*: a concepção do intelecto ou *verbum cordis* (verbo ou palavra cordial [do coração]), para significar o qual se pronuncia o *verbo vocis* (verbo ou palavra vocal ou exterior); e o exemplar mental do verbo exterior, ou seja, o *verbum mentis*. O verbo ou palavra escrita, por seu lado, é signo imediato do *verbum vocis* e mediato do *verbum cordis*.

COLEÇÃO ESCOLÁSTICA



scrito por S. Tomás a pedido de seu filho espiritual e irmão de religião, Frei Reginaldo de Piperno, o *Compêndio de Teologia* é obra essencial para o que quer iniciar-se na Sacra Teologia, e na sacra teologia tomista. Mais que por isso, porém: porque escrito nos derradeiros anos de vida do Mestre, este compêndio encerra sua visão mais madura não só dos temas propriamente teológicos, mas também dos supostos filosóficos essenciais da doutrina tomista: substância e acidente, ato e potência, matéria e forma, a essência como potência ao ser, o ser como atualidade de todos os atos, o Ser por essência e o ente por participação; a unidade e as potências da alma humana; Deus como a simplicidade *simpliciter*, e seus demais atributos. A Teologia Sagrada é uma participação na Teologia que é Deus mesmo, participação superior à da Teologia Filosófica, e inferior à dos bem-aventurados. Se assim é, e como a teologia tomista é o ponto mais alto a que a Teologia pode chegar, então a teologia tomista é a antecâmara da visão beatífica. Não por nada, pois, disse Pio XI: "A Suma Teológica é o céu visto da terra".

Após a morte de Santo Tomás, a quem durante quinze anos servira fiel e cotidianamente como secretário, foi o humilde Frei Reginaldo quem, mostrando-se à altura do inapreciável regalo que fora o Compêndio de Teologia, não o conservou só para si: abriu ao mundo as páginas de uma das mais perenes obras da Teologia Sagrada.

CONCRETA

Este livro foi produzido graças a uma campanha de financiamento coletivo. Acesse o site da Concreta, conheça nossos outros projetos e ajude você também a cultura do Brasil.
www.editoraconcreta.com.br

Minerfund

printvita
www.printvita.com.br

Estas empresas colaboraram para que este livro fosse produzido.

ISBN 978-85-68962-01-5
9 788568 962015