

**BIBLIOTECA DE CULTURA CATÓLICA**  
**VOLUME 1**

**INTRODUÇÃO**  
**À SUMA TEOLÓGICA**  
**de São Tomás de Aquino**

**MONSENHOR MARTINHO GRABMANN**

**Reformatado by:**

† Livros Católicos para Download



<http://alexandriacatolica.blogspot.com.br>



**EDITORA VOZES LIMITADA**

**BIBLIOTECA DE CULTURA CATÓLICA**

**VOLUME I**

**EDITORA VOZES LTDA., PETRÓPOLIS, R. J.  
RIO DE JANEIRO — SÃO PAULO  
BELO HORIZONTE**

## CAPÍTULO I

### PESQUISAS DE HISTÓRIA LITERÁRIA

#### I. AS SUMAS TEOLÓGICAS EM GERAL

**N**A idade média, chamam-se *sentenças* ou *sumas* as obras que contêm uma exposição sistemática da teologia em seu conjunto.<sup>1</sup>

Na alta escolástica, que começa no século XII com S. Anselmo de Cantuária († 1109), o nome *Sententiae*, *Liber sententiarum*, é o mais empregado. Na escolástica do século XIII, ao contrário, designam-se de preferência, sob o nome *Summa*, *Summa in theologia*, *Summa theologiae*, as sínteses teológicas completas.

A palavra *Sententiae* indica originariamente coleções de sentenças, de teses, de questões e de tratados tomados aos Padres, aos teólogos, às coleções canônicas, e agrupados segundo aspectos determinados. Na época patrística, Próspero de Aquitânia, Isidoro de Sevilha e Tájus de Saragoça escreveram *Sentenças*. No Século XII, extraíram-se dos Padres afirmações e en-

---

1) Cf. M. Grabmann, *Geschichte der scholastischen Methode*, t. II, Friburgo, 1911, p. 21-24. Sobre a idéia de "Sentenças", ver J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du XIIIe siècle*, Paris, 1914, p. 75 s. Sobre a idéia de "Suma", ver também R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, t. III, 2ª e 3ª ed., Leipzig, 1913, p. 320. Anteriormente, J. Simler publicou uma monografia intitulada *Des Sommaes de Théologie*, Paris, 1871. Ver, sobre a significação e o desenvolvimento das "Sumas" da idade média, no quadro da concepção medieval do mundo, A. Dempf, *Die Hauptform der mittelalterlichen Weltanschauung*, Munich, 1925.

XII, extraíram-se dos Padres afirmações e ensinamentos para reuni-los em alguns *Compendia*, aos quais se deu o nome de *Sentenças*, *Liber sententiarum*. Uma coleção de sentenças escritas entre 1121 e 1141 formula êsse desígnio nos têrmos seguintes<sup>2</sup>: “Ut ex diversis praeceptis et doctrinis Patrum exciperem et in unum colligerem eos flores quos solemus quasi singulari nomine sententias appellare.”

As primeiras obras sentenciárias foram compostas por Anselmo de Laon († 1117)<sup>3</sup> e Guilherme de Champeaux († 1121), sob uma forma antes positiva. Uma feição mais especulativa, e até em parte contemplativa, caracteriza a principal obra teológica de Hugo de S. Vitor († 1141): *De Sacramentis fidei*. Atribui-se também a êste autor uma *Summa Sententiarum*. A *Theologia* do filósofo Pedro Abelardo († 1142) é uma sistematização dialética da ciência sagrada, que ficou incompleta. Faz-se sentir a influência de Abelardo nas *Sentenças* do mestre Rolandus, o futuro papa Alexandre III, e do mestre Omnebene.

A mais volumosa e talvez a mais importante coleção de sentenças do século XII é a obra, ainda inédita, de Roberto de Melun († 1167); a mais utilizada é a dos *Libri quattuor sententiarum* de Pedro Lombardo († 1164), que serviu de manual de dogma nas escolas teológicas nos séculos seguintes, possuindo inúmeros comentadores. De Pedro Lombardo dependem ainda as *Sentenças* de

---

(2) B. Pez, *Thesaurus anecdotorum novissimus*, t. IV, Augsburgo, 1723, p. 3, 4. J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique*, p. 83, e *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. X, 1909, p. 200, nota 10.

(3) Fr. Bliemetzrieder, *Anselms von Laon systematische Sentenzen*, em *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, t. XVIII, Münster, 1919, fasc. 2-3.

Gandulphus<sup>4</sup> e as de Pedro de Poitiers († 1205). A escola de Gilberto de la Porrée († 1154) legou-nos as *Sentenças* anônimas publicadas por B. Geyer e o *Speculum universale* de Raul o Ardoroso, este inédito. Nesta época, prevaleceu pouco a pouco o nome *Summa* para designar as exposições de conjunto da teologia. É assim que Pedro o Chantre (Petrus Cantor, † 1197) e o Cardial Roberto de Courçon († 1218) escreveram Sumas teológicas, ainda inéditas, que tratam sobretudo da Moral e dos Sacramentos.

A *Suma*, resumo sistemático de uma ciência, é obra mais original que as *Sentenças*. Demais, enquanto o nome *Sentenças* se aplica de preferência a obras dogmáticas, o de *Suma* designa a exposição de conjunto de disciplinas as mais diversas. “Quid enim Summa est? Non nisi singulorum brevis comprehensio”, nota Roberto de Melun (cod. Brug. 191, fol. 1). Desde o século XII, chamaram-se Sumas as obras canônicas e especialmente os trabalhos sôbre o *Decreto de Graciano* (por exemplo as *Sumas* de Rufino, de Rolandus, de Estêvão de Tournai). Designaram-se sob o mesmo nome dicionários da Bíblia (por exemplo, a *Summa Abel*, de Pedro o Chantre); tratados de pregação (por exemplo, a *Summa de Arte praedicatoria*, de Alano de Lille); obras de casuística para uso dos confesores (*Summa de poenitentia*, de S. Raimundo de Peñaforte O. P.; *Summa confessorum*, de João Lector de Friburgo O. P.); resumos de gramática e lógica (*Summa grammaticalis*, de João de Dácia; *Summula logices*, de Pedro de Espanha, etc.); obras de moral e de ascética (*Summa de virtutibus et vitiis*, de João de la Rochelle O. F. M., de Guilherme Peraldus O. P.); trabalhos litúrgicos (*Summa de officiis*); escri-

---

(4) *Magistri Gandulphi Bononiensis Sententiarum libri quatuor*, ed. J. de Walter, Viena, 1927.

tos apologéticos (*Summa contra Catharos et Waldenses*, do dominicano Moneta); sem falar dos outros gêneros literários. Foi-nos conservada em manuscrito uma *Summa de Philosophia* inspirada em Guilherme de Conches, cujo autor é certo mestre Raul. Até na filosofia árabe (Avicena), o nome *Suma* (kullun) foi empregado para designar tratados gerais de filosofia.

Aí pelo ano de 1200, a palavra *Summa* substituiu as de *Sententiae* ou *Libri sententiarum* para designar os tratados de teologia especulativa. Apareceram então, sobretudo em Paris, as Sumas teológicas de Martinho de Cremona, Pedro de Cápua († depois de 1219), Simão de Tournai († mais ou menos em 1216), Praepositinus de Cremona<sup>5</sup> († mais ou menos em 1230). Estas Sumas teológicas, tôdas inéditas, expõem a teologia com o auxílio da lógica aristotélica; prepara já, em parte, o método e a técnica que serão empregados na *Suma* de S. Tomás.

Durante a primeira metade do século XIII, abriu-se, sob a influência de fatores diversos, um período novo que se tornou, desenvolvendo-se durante a segunda metade do mesmo século, a época da grande ou alta escolástica<sup>6</sup>.

O primeiro dêstes fatores é o nascimento e o desenvolvimento das Universidades, sobretudo da Universidade de Paris, que Alberto Magno chamou "Civitas

---

(5) G. Lacombe, *Praepositini Cancellarii Parisiensis (1206-1210) Opera omnia. I. Etude critique sur la vie et les œuvres des Prévostin*, Le Saulchoir, 1927.

(6) Ver as exposições muito substanciais de M. de Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, 5.<sup>a</sup> ed., t. I, Lovaina, 1924, p. 220-256.

philosophorum". O segundo fator importante do desenvolvimento da escolástica do século XIII é a poderosa intervenção, na vida intelectual, das ordens religiosas recentemente criadas por S. Domingos e por S. Francisco. Estas duas Ordens obtiveram em boa hora, na Universidade de Paris, cadeiras que confiaram a seus melhores teólogos. O terceiro fator, e sem dúvida o mais ativo e o mais eficaz, foi o descobrimento das principais obras de Aristóteles sobre a metafísica, a física, a psicologia, a história natural, a ética, a política, a retórica. Estas obras chegaram ao contacto da escolástica ocidental sob forma de traduções do árabe ou do grego<sup>7</sup>. Ao mesmo tempo foram traduzidos os comentários aristotélicos de Alexandre de Afrodísia, de Themistius, de Simplicius. Ajuntemos a isto o conhecimento da literatura filosófica e científica judeu-árabe e de uma série de fontes neoplatônicas. O círculo das obras neo-patristicas conhecidas, dos Padres gregos sobretudo, foi também sensivelmente amplificado por traduções. É evidente que tôdas estas causas deviam exercer sobre a composição e a perfeição das Sumas teológicas a mais durável influência. Em particular, as obras de Aristóteles, recentemente descobertas, estenderam e reforçaram poderosamente os fundamentos filosóficos da especulação teológica e enriqueceram de novos motivos arquiteturais o edifício doutrinal da teologia.

---

(7) Cf. M. Grabmann, *Forschungen über die lateinischen Aristotelesübersetzungen des XIII. Jahrhunderts*, em *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, publicados por Cl. Baeumker, t. XVII, fasc. 5-6, Münster, 1916. De Wulf, *op. cit.*, p. 223-237, onde a questão da acolhida de Aristóteles e das traduções de Aristóteles foi tratada a fundo por A. Pelzer. Ueberweg-Geyer, *Die patristische und scholastische Philosophie*, 11.<sup>a</sup> ed., Berlim, 1928, p. 343-351.

À época de transição, durante a qual as novas fontes começaram a derramar-se, pouco a pouco, na corrente da escolástica, pertencem as Sumas teológicas de Guilherme de Auxerre († depois de 1231), de Filipe de Grève († 1236), de Godofredo de Poitiers e dos dois dominicanos João de Treviso e Rolando de Cremona<sup>8</sup>, o primeiro irmão pregador que ensinou na Universidade de Paris. São obras de grande valor, sobretudo a de Rolando de Cremona; mas, com exceção da *Summa aurea* de Guilherme de Auxerre, permaneceram inéditas.

A enorme *Summa Theologiae* de Alexandre de Hales O. F. M. († 1245), inacabada, como a maior parte dessas Sumas, pertence já à época da grande escolástica. S. Alberto Magno O. P. († 1280) escreveu mais ou menos ao mesmo tempo que o “Doctor irrefragabilis” sua *Summa de creaturis*, de que até agora só se conheciam duas partes, ambas impressas; descobriram-se recentemente três outras (*De virtutibus*, *De sacramentis*, *De resurrectione et novissimis*.)<sup>9</sup> Mais tarde escreveu Alberto Magno outra *Summa theologiae*, que deixou inacabada. Um de seus alunos, Ulrico de Strasburgo O. P. († 1277) compôs uma *Summa* muito extensa e de pensamento profundo, cuja publicação foi iniciada pela srta. Daguillon<sup>10</sup>. Outras Sumas têm por autores Henrique de

---

(8) Fr. Card. Ehrle, S. Domenico, le origini del primo studio generale del suo ordine a Parigi e la Somma theologica del primo maestro Rolando da Cremona, em *Miscellanea Domenicana*, Roma, 1923, p. 85-134.

(9) Cf. M. Grabmann, *Drei ungedruckte Teile der Summa de creaturis Alberts d. Gr.*, em *Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens*, publ. por P. von Loë et H. Wilms, fasc. 13, Leipzig, 1919.

(10) J. Daguillon, *Ulrich de Strashourg O. P.*, La “*Summa de Bono*”, Livro I, Le Saulchoir, 1929.

Gand († 1293) e Gerardo de Bolonha O. Carm. († 1317). São ambas incompletas; a segunda, cujo plano muito se assemelha ao da *Suma teológica* de S. Tomás, ficou inédita <sup>11</sup>. Na Alemanha, os dominicanos João de Lichtenberg († 1313) e Nicolau de Estrasburgo († depois de 1329) escreveram ainda Sumas no comêço do século XIV. Descobri a de Nicolau num manuscrito anônimo do Vaticano. Este século viu, porém, o fim das *Sumas* teológicas, monumentos imponentes da idade de ouro da escolástica.

Era necessário esboçar brevemente o desenvolvimento dêste gênero literário, para encontrar o quadro e o meio histórico em que se pode colocar a *Summa theologiae* de S. Tomás, a mais perfeita e a melhor de tôdas as Sumas teológicas.

## II. ORIGEM DA SUMA DE SANTO TOMÁS. SEU LUGAR NA OBRA LITERÁRIA DO AUTOR

Para compreender históricamente a *Suma teológica* e deduzir o modo como deve ser comentada, é muito útil recolocá-la, no que concerne à origem, à finalidade, à significação, na série das obras escritas por S. Tomás; assim se poderá considerá-la e julgá-la segundo o conjunto da vida do santo. Tem, pois, fundamento histórico a palavra justíssima do grande tomista A. Mas-

---

(11) Cf. B. Xiberta O. Carm., *de Summa Theologiae Magistri Gerardi Bononiensis*, Roma, 1923.

(12) Cf. M. Grabmann, *Neu aufgefundenene lateinische Werke deutscher Mystiker*, Munich, 1922, p. 43-68. (*Separata dos Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historische Klasse, Jahrgang 1921, 3. Abhandlung*).

soulié, citada freqüentemente: “Divus Thomas sui interpres”.

Antes de situar a *Suma teológica* do Aquinate em seu lugar, na série cronológica das obras do infatigável escritor, cumpre-nos empreender uma classificação sumária destas obras. Distinguem-se, com efeito, entre as obras de S. Tomás, as que se originaram de sua atividade acadêmica, isto é, as que foram primeiro ensinadas na cátedra, que nasceram nas salas de aula, publicadas em seguida por êle; e as que não tiveram origem imediata em seu ensinamento teológico. Entretanto, mesmo nestas, o autor procura sobretudo instruir seus alunos; bem que não tenham nascido da escola e na escola, são compostas para a escola.

Como professor de teologia, S. Tomás transmitiu seu ensino sob forma de “lições” e de “questões”. A “lição” é a explicação de um manual, durante o curso. A título de “bacharel sentenciário” na Faculdade de teologia de Paris, S. Tomás explicou assim as *Sentenças* de Pedro Lombardo e redigiu esta *lectura* no seu *Comentário sobre as Sentenças*... Como “mestre em teologia”, o Aquinate explicou no seu curso os livros da sagrada escritura; assim é que encontramos em seus comentários escriturários o fruto do brilhante ensino magistral que deu, a título de professor ordinário de teologia<sup>13</sup>.

A *Quaestio* ocupava, no ensino teológico, durante a idade média, os exercícios de discussão organizados pelo professor com seus discípulos. Importa distinguir aqui, de um lado, as *Disputationes ordinariae* e sua redação literária, as *Quæstiones disputatae*; de outro, as *Disputa-*

---

(13) Cf. H. Denifle, *Quel livre servait de base à l'enseignement des maîtres en théologie dans l'Université de Paris?* em *Revue thomiste*, t. II, 1894, p. 149-162.

*tiones quodlibetales* e sua relação escrita, as *Quaestiones quodlibetales*.

Recentes publicações do P. Mandonnet, A. Pelzer, Destrez, etc., esclareceram, ainda que imperfeitamente, a origem dêstes exercícios<sup>14</sup>. As discussões mais importantes por seu objeto e também as mais freqüentes eram as *Disputationes ordinariae*. Cada mestre provocava-as, várias vêzes por ano, em curtos intervalos, em conexão estreita com as lições; seu número não estava ainda claramente determinado em Paris no século XIII. O que caracteriza essas *Disputationes ordinariae* é que aí se examinava, do modo mais profundo possível, um assunto seguido, importante e difícil, que oferecia muitas vêzes todo um conjunto de questões. Sôbre êsse tema considerável podiam-se estabelecer numerosas *Disputationes ordinariae* que, por vêzes, se prolongavam por vários anos.

---

(14) P. Mandonnet O. P., *Chronologie des questions disputées de saint Thomas d'Aquin*. Separata da *Revue thomiste*, Tolosa, 1918, p. 3-10. Sôbre os *Quodlibeta* ver também R. Jansen O. P., *Die Quodlibetalia des hl. Thomas von Aquin*, Bonn, 1912, e A. Pelzer, *Livres de philosophie et de théologie de l'abbaye de Ter Doest à l'usage du maître cistercien Jean Sindewint de 1311 à 1319*, Bruges, 1913, p. 26 e sgs. Fr. Pelster S. J., *Thomas von Sutton O. P., ein Oxforder Verteidiger der thomistischen Lehre*, em *Zeitschrift für katholische Theologie*, t. 46, 1922, p. 368, e segs. Destrez O. P., *Les disputes quodlibétiques de saint Thomas d'après la tradition manuscrite*, em *Mélanges thomistes*, Le Saulchoir, 1925, p. 48-108. Ver também M. de Wulf, *op. cit.*, p. 241-246; P. Glorieux, *La littérature quodlibétique de 1260 à 1320*, Le Saulchoir, 1925, t. V da *Bibliothèque thomiste*; M. Grabmann, *Studien über Johannes Quidort von Paris*, em *Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften*, 1922. A edição, projetada pelo Cardeal Ehrle, dos Estatutos da faculdade de teologia de Bolonha em 1365, imitados dos de Paris, promete lançar viva luz sôbre a técnica das *Disputationes*.

Cada *Disputatio* durava dois dias e passava-se do modo seguinte. No primeiro dia, competia ao bacharel responder, sob a presidência do mestre, aos argumentos e dificuldades (argumenta, objectiones) que propunham sôbre a questão os mestres, bacharéis ou estudantes presentes a essa solene cerimônia universitária. No segundo dia, o próprio mestre entrava em funções; ordenava e agrupava os argumentos e as objeções apresentadas na véspera, e opunha-lhes como *Sed contra* breves argumentos tirados da razão e da autoridade, que, de modo geral, faziam pressentir sua própria solução do problema. Em seguida, empreendia livremente resolver a fundo e nos pormenores a questão, ligando-a às suas origens ou às suas conseqüências históricas ou especulativas, depois formulando e demonstrando com muitas provas sua resposta definitiva. Chamava-se *determinatio magistralis* esta solução do problema pelo próprio mestre. Enfim, apoiando-se sôbre esta, o mestre respondia às questões. As *Quæstiones disputatae* são precisamente a redação e, de algum modo, o processo verbal dessas *Disputationes ordinariæ*.

Habitualmente, duas vêzes por ano: antes do Natal, durante o Advento, e antes de Páscoa, durante a Quaresma, davam-se exercícios de discussão sôbre assuntos diversos. Chamavam-nas *Disputationes de quolibet* ou *Disputationes generales* (de natali, de pascha). Distinguiam-se das *Disputationes ordinariæ* porque versavam sôbre questões disparadas e sem nexos umas com as outras, se bem que não raro, posteriormente, redigindo-as, as agrupassem bem ou mal, segundo uma ordem superficial; também porque não penetravam tão profundamente o cerne dos problemas. As *Quæstiones quodlibetales, quaestiones de quolibet*, ou ainda *Quod-*

*libeta*, são a redação literária dessas *Disputationes quodlibetales*.

Estendi-me, um pouco longamente, sôbre estas formas da *disputatio* e da *quaestio*, porque elas ajudam a compreender o processo de exposição da *Suma teológica*, de que falaremos mais longe, e porque, em consequência, nos fazem apreciar melhor a relação existente entre a *Suma teológica* e as questões disputadas.

As outras obras de S. Tomás, que podemos reunir em segundo grupo, não foram expostas e desenvolvidas na cátedra pelo seu autor: são, no fundo, produções exclusivamente literárias. A êste grupo pertencem os *Comentários sôbre Aristóteles*, os *Opúsculos* e, antes de tudo, as duas Sumas, a *Suma contra os Gentios* e a *Suma teológica*. Todavia, mesmo compondo estas obras, S. Tomás não perdia de vista as necessidades científicas de seus alunos, porque se consagrava com tôda a alma e a mais generosa predileção ao ensino acadêmico, de que tinha tão alta idéia. Escreveu a *Suma contra os Gentios* a pedido de um de seus coirmãos dominicanos, S. Raimundo de Peñaforte, para as escolas de missionários que a ordem de S. Domingos estabelecera em Espanha, a fim de formar pregadores, destinados aos mouros e judeus<sup>15</sup>. Veremos que a *Suma teológica* não foi ensinada numa sala de aula, mas que, entretanto, foi escrita para servir de livro escolar aos estudantes de teologia.

Sem nos demormos mais sôbre esta classificação geral dos escritos de S. Tomás, consideremos agora o lugar da *Suma teológica* na série das obras do Aquinate.

---

(15) Cf. M. Grabmann, *Die Missionsidee bei den Dominikanertheologen des 13. Jahrhunderts*, em *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, t. I, 1911, p. 140 e segs..

Não nos cumpre estabelecer aquí a lista exata dos escritos autênticos de S. Tomás; êste trabalho foi tentado alhures<sup>16</sup>. Não nos pertence também fixar em seus pormenores a cronologia das obras tomistas. Não é fácil a solução dessas questões cronológicas, que nos ocuparão também noutra parte. O dado mais precioso, a indicação da data e do lugar de origem nos manuscritos, só existe para alguns raros Quodlibeta, para a questão disputada *De Spiritualibus creaturis* e para o escrito *De unitate intellectus contra Averroistas*. Explicar-nos-emos mais noutro local. Os mais antigos catálogos das obras de S. Tomás fornecem indicações que, a dizer verdade, nem sempre são seguras. Os destinatários aos quais os diversos escritos são dedicados permitem, em linhas mais gerais, tirar conclusões sôbre a época de sua composição. Semelhantemente, podem-se utilizar como "terminus a quo" de sua aparição as citações de obras cuja tradução latina é datada. As relações internas de um escrito com outro que lhe é, por conseguinte, anterior, permitem enfim apresentar precisões relativas<sup>17</sup>.

Limita-se aquí nossa tarefa a reconhecer e destacar sumariamente os laços que ligam a Suma Teológica com as outras obras importantes de S. Tomás. Tolomeu

---

(16) Cf. M. Grabmann, *Die echten Schriften des hl. Thomas von Aquin auf Grund der ältesten Kataloge und der handschriftlichen Ueberlieferung festgestellt*, em *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, t. XXII, fasc. 1-2, Münster, 1920. Está em preparação uma nova edição desta obra.

(17) Para a cronologia da vida e dos escritores de S. Tomás, consultar, além do artigo do P. Mandonnet assinalado acima, Fr. Scandone, *La vita, la famiglia e la patria di S. Tommaso*, em *S. Tommaso, Miscellanea storico-artistica*, Roma, 1924, p. 1-110, e o P. Angelo Walz O. P., que apresenta sérias precisões na sua *Delineatio vitae S. Thomae de Aquino*, Roma, 1927.

de Lucca, dos discípulos de S. Tomás o mais bem dotado de senso histórico, ao inscrever a vida de seu caro mestre nos pontificados sucessivos, proporcionou certa divisão cronológica em largos traços, que implica, aliás dificuldades de vários gêneros. Sem pormenorizar, acompanharemos S. Tomás em sua atividade literária, seguindo os estádios de seu ensino acadêmico, para podermos situar a *Suma teológica* em seu verdadeiro lugar.

A primeira permanência de S. Tomás em Paris (1252-1259) decompõe-se em duas partes: a época de seu bacharelado (1252-1256) e a de seu ensino como mestre (1256-1259). Sendo ainda bacharel (*magister nondum existens*), fez, no seu *De ente et essentia*, uma exposição muito simples da metafísica do ser e por isto mesmo um prólogo a tôda a sua obra científica<sup>18</sup>. Os opúsculos *De principiis naturae* e *De natura materiae et dimensionibus interminatis*, que são da mesma época, desenvolvem os fundamentos metafísicos de sua filosofia natural com tendências aristotélicas. Nos umbrais de sua produção literária coloca-se também o *Contra impugnantes Dei cultum* (1256), onde defende, contra Guilherme de Saint-Amour, seu ideal religioso, como o fará muito mais tarde, durante sua segunda estada em Paris, em dois outros escritos: o *De perfectione vitae spiritualis*, contra Gerardo de Abbéville (1269) e o *Contra retrahentes a religionis ingressu*, contra Nicolau de Lisieux (1270). A principal obra da época de seu bacharelado é o *Comentário sôbre as Sentenças*, que

---

(18) Cf. M. Grabmann, *Mittelalterliches Geistesleben*, Munich, 1926, p. 314-331; — M. D. Roland-Gosselin O. P., *Le De ente et essentia de saint Thomas d'Aquin*, Le Saulchoir, 1926, t. VIII da *Bibliothèque thomiste*.

deve remontar aos anos de 1253-1255. A obra mestra de sua atividade magistral na Universidade de Paris, de 1256 a 1259, é a série das *Quæstiones disputatæ de veritate*.

Em 1259, S. Tomás voltou à sua pátria, a Itália, e, de 1261 a 1264, prosseguiu na cõrte de Urbano IV seu infatigável labor<sup>19</sup>. Nasceram então a *Suma contra os gentios*, o *Ofício do Sacratíssimo Sacramento*, o opúsculo *Contra errores graecorum*, a *Cadeia de ouro*, de que pôde ainda dedicar uma parte a Urbano IV: o comentário sôbre S. Mateus, enquanto dedicava a seu amigo o cardeal Annibaldus de Annibaldis o comentário sôbre S. Marcos. Segundo Tolomeu de Lucca, o *Comentário sôbre Jó* pertence também à época da permanência de S. Tomás na cõrte de Urbano IV, em Viterbo. Talvez vivesse desde então na cõrte de Urbano IV o poliglota flamengo Guilherme de Moerbeke, dominicano, que já traduzira do grego para o latim a *História Natural* de Aristóteles, no fim de 1259, e o livro dos *Meteoros* do Estagirita, com o comentário de Alexandre de Afrodísio, na primavera de 1260. Permitem pensar assim certas alusões que faz S. Tomás, na *Suma contra os gentios*, l. II, c. 61, a exemplares gregos do *De anima*, de Aristóteles. É possível que os *Comentários* de S. Tomás sôbre a *Ética a Nicômaco*, sôbre a *Física*, sôbre o *De anima*, o *De sensu et sensato*, o *De memoria et reminiscentiâ* remontem à época da estada do autor na cõrte pontifical de Orvieto.

O capítulo provincial de Anagni a 8 de setembro 1265, confiou a S. Tomás a direção dos estudos da Ordem do convento de S. Sabina, situado em Roma sôbre

---

(19) Cf. P. Mandonnet O. P., *Thomas d'Aquin, Lecteur à la Curie Romaine, Chronologie du séjour*, em *Xenia Thomistica*, t. III, Roma, 1925, p. 9-40.

o monte Aventino. Nosso santo desempenhou êste cargo durante o ano escolar de 1265-1266 e talvez ainda durante o ano seguinte. Foi chamado, em seguida, à côrte de Clemente IV em Viterbo. Ali vivia no momento, como penitenciário do papa, Guilherme de Moerbeke, que traduzia em 1268 a *Stoicheiosis Theologiké*. de Proclus. S. Tomás usou esta tardução nos *Comentários sôbre o De caelo et mundo e sôbre o livro das Causas*, assim como no tratado *De substantiis separatis*. Se crermos em Tolomeu de Lucca, S. Tomás escreveu em Roma o primeiro livro de um segundo Comentário sôbre as *Sentenças* de Pedro Lombardo, que se perdeu. Se se absteve de continuar êste *Comentário*, foi sem dúvida porque meditava já a composição da *Suma teológica*.

Onde e quando foi composta cada parte da *Suma teológica*? É impossível, com os dados atuais, estabelecê-lo de modo preciso. Deveremos contentar-nos com traçar os limites que fixam, pelo menos por alto, a cronologia dessa obra capital de S. Tomás.

Tolomeu de Lucca<sup>20</sup> narra-nos que S. Tomás escreveu a *Suma* no tempo de Clemente IV (2 de fevereiro de 1265 a novembro de 1268). Faz notar, logo depois: "Istius ergo Summae tres partes quasi scripsit tempore istius Pontificis et vacationis sequentis, quod fuit spatium duorum annorum et novem mensium". Estende, pois, aquí a composição da *Suma teológica* sôbre o pontificado de Clemente IV e a vacância que o seguiu, a qual durou de novembro de 1268 a 1.º de setembro de 1271.

---

(20) *Historia ecclesiastica nova*, l. XXII, c. XXXIX, e l. XXIII, c. XI. Cf. Mandonnet, *Des écrits authentiques de S. Thomas d'Aquin*, 2.<sup>a</sup> ed., Friburgo, 1910, p. 60 e segs..

Mais tarde, tratando do pontificado de Gregório X, Tolomeu ajunta esta indicação complementar: "Hic Doctor tempore huius Pontificis (Gregorii X) scripsit ultimam partem Summae, quae sacramentalis vocatur, quia de sacramentis ibidem agitur et de incarnatione Verbi, in qua articuli fidei continentur secundum ipsius humanitatem, sed non complevit morte praeventus". Dá isto um intervalo que vai de 1265 até à morte do santo.

Guilherme de Tocco relata um fato da vida de S. Tomás, que nos esclarece sôbre o lugar de composição da *Suma teológica*. Fala da distração de S. Tomás, absorto em suas reflexões, à mesa de Luís IX, rei de França, e conta como o pensador, esquecido de seus vizinhos, bateu na mesa exclamando: "Modo conclusum est contra haeresim Manichaei". Antes, nota Guilherme de Tocco<sup>21</sup>, excusara-se Tomás por não poder aceitar o convite à mesa do rei "propter opus Summae in Theologia, quod dictaret tunc temporis". Conforme esta nota de seu discípulo e biógrafo, S. Tomás trabalhou, portanto, na *Suma teológica* em Paris, entre 1268 e 1270, pois que S. Luís embarcou para a cruzada em 1270 e morreu durante o verão dêsse mesmo ano.

Guilherme de Tocco menciona ainda alhures a *Suma teológica*, dando uma indicação de lugar. Depois de consignar a visão que teve S. Tomás em Nápoles, na

---

(21) *Guillelmi de Tocco Vita S. Thomae Aquinatis*, c. 43. Ed. D. Prümmer, Tolosa, 1913, p. 116. Sôbre a vida de S. Tomás por Guilherme de Tocco, cf. Fr. Pelster S. J., *Die älteren Biographien des hl. Thomas von Aquin*, em *Zeitschrift für kath. Theologie*, t. 44, 1920, p. 263 e segs., 365 e segs. E Janssens, *Les premiers historiens de la vie de saint Thomas d'Aquin*, em *Revue néo-scholastique de philosophie*, t. XXVI, Louvaina, 1924, p. 201 e segs., 325 e segs., 452 e segs..

capela de S. Nicolau da igreja S. Domenico Maggiore, e durante a qual ouviu cair dos lábios de Cristo estas palavras: “Thomas, bene scripsisti de me, quam recipies a me pro tuo labore mercedem?”, Guilherme de Tocco ajunta: <sup>22</sup> “Et tunc scribebat tertiam partem Summae de Christi passione et resurrectione”. Segue-se que S. Tomás trabalhou na terceira parte da *Suma*, e mais precisamente nas questões 46 e seguintes, durante sua permanência em Nápoles, onde chegara em outubro de 1272.

Os autores modernos que falam da cronologia da *Suma teológica* apoiam-se sôbre as indicações de Tolomeu de Luca e Guilherme de Tocco. Assim, segundo Ch. Jourdain <sup>23</sup>, S. Tomás terminou a primeira parte de 1265 a 1268, a segunda em Paris nos anos de 1269-1271, e começou a terceira na Itália. K. Werner <sup>24</sup> não se ocupa de cronologia. Conforme Mausbach <sup>25</sup>, S. Tomás compôs a primeira e a segunda parte de 1265 a 1271 e terceira durante os anos de 1271-1273. P. Conway <sup>26</sup> fá-lo começar a primeira em 1265, em S. Sabina de Roma; fá-lo terminar a “Segunda secundae” e empreender a terceira, no mesmo lugar, depois de volta de Paris em 1271. M. de Wulf <sup>27</sup> faz nascer a *Suma* entre

(22) *Ibid.*, c. XXXIV, p. 108.

(23) *La Philosophie de saint Thomas d Aquin*, t. I, Paris, 1858, p. 122.

(24) *Der hl. Thomas von Aquin*, t. I, Regensburg, 1858, p. 801 e segs.

(25) Artigo *Thomas von Aquin* no *Kirchen-Lexicon*, t. XI, 2.<sup>a</sup> ed. col. 1635.

(26) *Saint Thomas Aquinas*, Longmans, 1911, p. 64, n. 73,

(27) *Histoire de la Philosophie médiévale*, t. II, p. 4.

1265 e 1268. Baumgartner<sup>28</sup> pensa que a primeira e a segunda parte apareceram de 1265 a 1271 e a terceira de 1271 a 1273. O P. Mandonnet<sup>29</sup> coloca o nascimento da *Suma teológica* nos anos que vão de 1267 a 1273. Segundo êle, a primeira parte data de 1267-1268, a Prima secundae de 1269-1270, a Secunda secundae de 1271 a 1272, a terceira parte de 1272-1273. O Lottin<sup>30</sup> precisou mais a época da redação da Secunda secundae, comparando-lhe o conteúdo com as questões disputadas *De malo*. Estas são posteriores à Prima e datam de 1269, para as duas primeiras questões; mas foram acabadas antes da Prima secundae. Esta parte da *Suma teológica* foi escrita em 1271; é mais ou menos contemporânea da *Quaestio disputata de virtutibus in communi*. A Secunda secundae se lhe acrescentou ainda durante o segundo ensinamento parisiense de S. Tomás.

Quem quer que deseje determinar o lugar e a data de composição da *Suma teológica*, encontra mais ou menos dificuldades na cronologia da vida do nosso santo. Estas dificuldades, que o próprio Denifle comprovou, ainda não se acham tôdas resolvidas na hora atual. Os limites de tempo que separam as diversas esferas de

---

(28) *Grundriss der Geschichte der Philosophie der patristischen und scholastischen Zeit*, 10.<sup>a</sup> ed., Berlin, 1915, p. 484.

(29) *Chronologie sommaire de la vie et des écrits de saint Thomas*, em *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. IX, 1920, p. 151.

(30) O. Lottin O. S. B., *La date de la question disputée "De malo" de saint Thomas d'Aquin*, em *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXIV, Louvain, 1928, p. 373-388. — Sobre a cronologia das Questões disputadas, ver P. Synave O. P., *Le problème chronologique des questions disputées de saint Thomas d'Aquin*, em *Revue thomiste*, t. 31, 1926.

atividade do grande escolástico estão ainda longe de serem definitivamente fixados.

Eis os pontos que, com a ajuda das mais antigas indicações fornecidas por Tolomeu de Lucca e Guilherme de Tocco, podemos estabelecer com certeza, no que concerne a data e o local de origem da *Suma Teológica*: S. Tomás compôs as três partes da *Suma* entre 1266 e 1273, primeiro na Itália, depois em Paris, depois de novo na Itália. Quanto à primeira parte, podemos relacioná-la inteiramente com a sua estada na Itália, que começou em 1266; mas não podemos dizer com certeza se já a tinha iniciado, no convento de Santa Sabina sobre o Aventino em Roma, ou se a escreveu por inteiro na corte de Clemente IV, em Viterbo. A composição da segunda parte, transbordando deste período de atividade italiana, estendeu-se sobre sua segunda permanência em Paris, que podemos fixar de 1268 a 1272. S. Tomás compôs a terceira parte em Nápoles, onde tomara posse de uma cadeira, no outono de 1272; e não continuou este trabalho além do ano de 1273. Segundo uma informação digna de fé, de Guilherme de Tocco, esgotado e absorto na contemplação de um mundo supra-terrestre, o grande pensador, que pressentia talvez a sua morte próxima, deixou de escrever, no fim de sua vida. Retomou ainda a pena no mês de fevereiro de 1274, para resolver, numa carta substanciosa dirigida ao abade do Monte-Casino, uma discussão científica que dividia os monges desse mosteiro.

S. Tomás não terminou a *Suma*: deteve-se na questão 90 da terceira parte, no meio do tratado da Penitência. A obra recebeu uma espécie de continuação e coroação no que se chama o *Supplementum*, que não é nem de Pedro de Auvergne, nem de Henrique de Gorkum,

mas certamente de Reginaldo de Piperno <sup>31</sup>. Reginaldo, “amigo caríssimo” do santo e seu sucessor na cátedra de Nápoles, tomou ao comentário do Aquinate sôbre as *Sen-tenças* o que faltava ao tratado dos Sacramentos e à Escatologia, e revestiu-o da forma de exposição da *Suma*.

Ajuntarei de bom grado a estas precisões cronológicas um pormenor despercebido até aqui: êle fixa um marco seguro, pelo menos negativamente, para o comêço da composição da segunda parte da *Suma*. O comentário de *Simplicius* sôbre as categorias de Aristóteles é utilizado na “Prima secundae”, q. a. 1, ad 3, e em outra passagem ainda da “Segunda pars”; de outra parte, alguns manuscritos de Paris, Veneza e Toledo informam-nos que a tradução dêsse comentário do grego para o latim por Guilherme de Moerbeke foi terminado em março de 1266 <sup>32</sup>. Não podemos, pois, assinar como momento em que S. Tomás iniciou a redação da segunda parte tempo algum anterior a março de 1266.

Estas pesquisas cronológicas sôbre a *Suma teológica* conduziram-nos até ao têrmo da vida do grande escolástico. Importa-nos agora ver ainda que outras obras compôs o infatigável trabalhador, durante os anos em cujo decurso apareceu sua obra capital. Compreende-se que os escritos saídos ao mesmo tempo que a

---

(31) Mandonnet, *Des écrits authentiques de saint Thomas d'Aquin*, 2.<sup>a</sup> ed., Friburgo, 1910, p. 153 e segs.. O cod. 19-13 da biblioteca do Cabido de Toledo atribui a composição do *Suplemento* ao irmão Guilherme de Sudre O. P., que morreu como Cardeal de Óstia em 1373.

(32) M. Grabmann, *Forschungen über die lateinischen Aristotelesübersetzungen des 13. Jahrhunderts*, p. 148. Do mesmo autor, *Mittelalterliche lateinische Aristotelesübersetzungen und Aristoteleskommentare in Handschriften spanischer Bibliotheken*, em *Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Munich, 1923, p. 45 e segs..

*Suma teológica* do espírito e da pena do pensador chegado ao apogeu de sua atividade são particularmente preciosos para a inteligência e a explicação da mesma *Suma*.

Grande parte das *Questões disputadas* apareceu na Itália, entre 1260 e 1270, como se vê pelos catálogos de Bartolomeu de Cápua, Nicolau Triveth e Tolomeu de Lucca. A questão disputada *De spiritualibus creaturis*, como já foi observado, é dada expressamente num manuscrito como originária da Itália. Certa mão do fim do século XIII ou, no mais tardar, do início do século XIV escreveu em baixo do ctm.3287, f.º 115, v.º.: *Hic incipiunt questiones fratris T. de Aquino disputate in ytalia de spiritualibus creaturis*"<sup>33</sup>. G. von Hertling<sup>34</sup> apoia-se sobre a menção feita ao Sena (Sequana) no artigo 9, ad 1, para concluir que esta questão disputada viu a luz em Paris. Mandonnet, em seu penetrante estudo sobre a cronologia das questões disputadas, do qual já falamos várias vezes, aderiu a esta opinião<sup>35</sup>. Sem embargo, o testemunho do manuscrito de Munich, por nós citado, põe fora de dúvida que esta questão foi composta na Itália.

Tomás escreveu igualmente em Roma as *Quaestiones disputatae De potentia*, como se deduz de uma nota ao manuscrito 211 de biblioteca da abadia de Subiaco: "Questiones fratris Thome quas disputavit Rome". Es-

---

(33) P. Beltrano de Heredia encontrou a mesma nota no cod. 262 (Alcobaza) da Biblioteca nacional de Lisboa. Cf. *La Ciencia Tomista*, t. XX, 1928, p. 67.

(34) *Wo und wann verfasste Thomas von Aquin die Schrift: De spiritualibus creaturis?* Em *Historisches Jahrbuch*, t. V, 1884, p. 143-145. Reproduzido por J.-A. Endres em G. von Hertling *Historische Beiträge zur Philosophie*, Munich, 1904, p. 18.

(35) P. 22.

sas *Quaestiones De potentia* tratam de problemas relativos à Trindade e à Criação que são também estudados na primeira parte da Suma. As questões disputadas *De spiritualibus creaturis* e *De anima* nasceram igualmente na Itália. Não são senão pesquisas especiais e profundas sôbre temas que também se desenvolvem na *Prima*, igualmente composta em solo italiano. São ainda dêste período italiano a questão disputada *De natura beatitudinis*, publicada pela primeira vez pelo P. Mandonnet<sup>36</sup> e vários outros escritos exegéticos.

O segundo período parisiense do Aquinate compreende um conjunto de obras literárias as mais variadas, as mais extensas e as mais difíceis, que só podemos expor em grandes linhas. No início, coloca-se conforme uma indicação aceitável do cod. 225 do Corpus Christi College de Oxford<sup>37</sup> um escrito polêmico de 1270, o *De unitate intellectus contra Averroistas* ou, como o chama o manuscrito Clm. 8001, f.º 29 V, o *Tractatus fratris Tome contra magistrum Sogerum de unitate intellectus*. Não se dirige contra o *De anima intellectiva* de Siger de Brabant que é posterior, mas contra um comentário inédito de Siger sôbre o *De anima* de Aristóteles.

A êste segundo período de magistério em Paris pertencem também as questões disputadas *De malo*, *De virtutibus in communi*, *De virtutibus cardinalibus*, *De correctione fraterna*, *De spe*, e *De unione incarnati Verbi*<sup>38</sup>.

(36) S. Thomae Aquinatis *Quaestiones disputatae*, t. I, Paris, 1926, Introdução, p. 20-24.

(37) A. O'Rahilly, *Notes on St. Thomas, I, Some Manuscripts of the Opuscula*, em *Irish Eccles. Record*, 1927, 4-82.

(38) Fr. Pelster S. J., *La Quaestio disputata de saint Thomas "De unione Verbi Incarnati"*, em *Archives de Philosophie*, t. III, 1925, p. 198-225. Cf., além disto, P. Synave O. P., em *Bulletin Thomiste*, 1926, p. 1-21.

Estudam de maneira profunda matérias que deveriam ser tratadas também na "Secunda pars".

Como se pode estabelecer por certo número de manuscritos datados, os seis primeiros *Quodlibeta* viram a luz também em Paris, entre a quaresma de 1269 e Páscoa de 1272.<sup>39</sup> Quanto aos cinco outros *Quodlibeta*, — os mais antigos manuscritos contam onze em lugar de doze, reunindo dois em um só — são relacionados, com sérias razões, à época italiana que precede esta segunda estada em Paris.

Provêm ainda desse período parisiense os comentários sôbre uma série de obras de Aristóteles, que S. Tomás não terminou pessoalmente o *De caelo et mundo*, os *Meteorologica*, o *De generatione et corruptione*, a *Política*, o *Perihermeneias*, os *Segundos analíticos*, a *Metafísica*. Podemos acrescentar-lhe o comentário sôbre o *Liber de causis*. Alguns comentários sôbre a Escritura foram também fruto de seus ensinamentos na Universidade durante a segunda permanência em Paris. O P. Mandonnet atribui a êste período os *Comentários sôbre o Livro de Jó e sôbre o Evangelho segundo S. João*.<sup>40</sup>

O *Comentário sôbre S. João*, que é em grande parte uma redação de cursos feita por Reginaldo de Piperno, depois revista e aprovada por S. Tomás, não nasceu senão

---

(39) Cf. P. Mandonnet, *Chronologie sommaire de la vie et des écrits de S. Thomas d'Aquin*, em *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. IX, 1920, p. 148 e segs. *Saint Thomas d'Aquin créateur de la Dispute quodlibétique*, *ibid.*, t. XV, 1926, p. 477-506; t. XVI, 1927, p. 3-38. Fr. Pelster, *Beitrag zur Chronologie der Quodlibeta des hl. Thomas von Aquin*, em *Gregorianum*, t. VIII, 1927, p. 508-538.

(40) P. Mandonnet, *Chronologie des écrits scripturaires de saint Thomas d'Aquin*, em *Revue thomiste*, t. XI, 1928, p. 34, 146 e segs..

talvez em Nápoles, na época em que S. Tomás traçava, em sua "Tertía pars", a figura de Cristo. Sôbre a data de seu *Comentário de Jeremias e das Lamentações*, nada de certo se pode dizer. O Comentário do Cântico dos Cânticos que S. Tomás ditou, no leito de morte, aos monges de Fossanuova, não chegou até nós. Ao crepúsculo da vida do santo prematuramente próxima do declínio, pertencem ainda os opúsculos inacabados, que são dedicados a Reginaldo de Piperno: *Compendium theologiae e De substantiis separatis (De natura angelorum)*.

Nesta visão geral sôbre a produção literária de S. Tomás, não me ocupei dos outros opúsculos, muitos dos quais não podem ser datados seguramente. Tratava-se com efeito, ùnicamente, de indicar, em linhas genéricas, o lugar exato da *Suma teológica* na série das obras do escritor.

Constituem estas precisões cronológicas e literárias ao mesmo tempo uma base histórica sôbre que se poderá apoiar na apreciação do lugar real que cumpre assinar à *Suma teológica*, no conjunto da obra literária de S. Tomás, considerada em seu conteúdo. Nosso juízo sôbre a importância desta posição pode formular-se nestes termos: A *Suma teológica*, tomada no seu conjunto, consitui a mais vasta e mais clara exposição sistemática de tôda a teologia tomista, com seus fundamentos e seus antecedentes filosóficos, pois que pertence ao último período da vida e da atividade produtora do grande doutor. Preparada por uma série de trabalhos anteriores mais ou menos consideráveis e acompanhada de estudos contemporâneos profundamente realizados, a *Suma teológica* é incontestavelmente a obra mais madura do Aquinate: apresenta a última palavra sôbre muitas questões.

Se é certo que a *Suma teológica*, considerada como produção de conjunto, como um todo, pode ser chamada a obra capital e a obra-prima de S. Tomás, de nenhum modo se conclui que se deva desconhecer a importância e o valor próprio dos outros escritos seus, nem subestimar a utilidade de seu estudo para a inteligência do pensamento do autor. Estas outras obras tratam frequentemente, com mais profundidade e extensão, questões particulares; incitam assim mais vezes e preparam, melhor que a grande obra, às pesquisas especiais. Esta considera os diversos problemas em sua relação com o todo, como partes do um organismo; não pode, por conseguinte, como as outras obras, examinar cada questão até suas últimas ramificações. A finalidade didática da *Suma teológica* e sua destinação a ser manual para os “*sacrae doctrinae novitii*”, como adiante veremos, marcavam ao autor certos limites.

Como introdução, como iniciação profunda ao conjunto da teologia especulativa, a *Suma teológica* continua a ser o manual clássico do ensino tomista. Pelo contrário, para a investigação científica que escruta um a um os problemas da doutrina tomista no ponto de vista histórico e especulativo, as demais obras do Aquinate são também uma fonte indispensável e, por outra parte, inesgotável. Consagrados a trabalhos de pormenor, exerceram êstes escritos a maior influência sobre o pensamento e a obra de S. Tomás, e, em consequência, sobre o nascimento, a elaboração e o acabamento da poderosa síntese que encontramos na *Suma teológica*; seu estudo lançará, pois, uma viva luz sobre a própria *Suma* e ajudar-nos-á a melhor penetrar-lhe o sentido. É fácil vencer-se disto, passando revista rapidamente aos principais grupos de obras de S. Tomás.

Os *Comentários sobre Aristóteles* são a chave que nos proporciona o exato conhecimento dos elementos aris-

totélica da doutrina tomista.<sup>14</sup> S. Tomás retomou com mais cuidado e levou a bom t ermo a corajosa iniciativa de seu mestre Alberto Magno: criou um aristotelismo cristão e deu à filosofia aristotélica, não s mente no terreno filosófico mas também em teologia especulativa, no ponto de vista do método, da terminologia e do próprio pensamento, uma importância tão grande como não o fizera até então escolástico algum; a ponto mesmo de transmitir aos contemporâneos uma impressão de novidade. Quem desejar conhecer e aclarar o lado aristotélico da *Suma teológica* e, portanto, seu fundamento filosófico essencial, deve seguir ao mesmo tempo o Aquinate em seu laboratório filosófico, nos comentários sôbre Aristóteles, onde forja os instrumentos de sua especula o.

Mais que qualquer outro, o *Comentário sôbre a Metafísica* lança uma claridade luminosa sôbre a *Suma teológica*. No fim da idade média, o dominicano Domingos de Flandres fez ressaltar também, num grande comentário do *Comentário sôbre a Metafísica*, t da a importância que reveste esta obra no ponto de vista teológico. Há que agradecer ao P. Cathala O. P., do Instituto católico de Tolosa, a publica o recente de uma boa edi o clássica do Comentário de S. Tomás sôbre a *Metafísica*.<sup>42</sup>

O *Comentário* que escreveu S. Tomás *sôbre as sentenças* foi muito apreciado e muito lido, tanto em seu tempo como mais tarde, como o prova o número particularmente elevado dos manuscritos. A *Suma teológica*

---

(41) Cf. M. Grabmann, *Mittelalterliches Geistesleben*, p. 266-313.

(42) S. *Thomae Aquinatis Doctoris Angelici O. Pr. In Metaphysicam Aristotelis Commentaria*. Cura et studio P. Fr. M. R. Cathala O. Pr., Cum tabula analytica P. Fr. Chrys. Egan O. P., Turim, 1916.

não chegou a tornar supérfluo o estudo dessa grande obra de juventude. Não faltam pontos em que o *Comentário sobre as Sentenças* é mais explícito que a *Suma*. Nas partes filosóficas, as aspirações augustinianas são mais pronunciadas que nos escritos posteriores do Aquinate, como também se reconhece maior influência de Avicena. Demais, o estudo do *Comentário sobre as Sentenças* mostra particularmente sensíveis e mensuráveis os progressos que realizou S. Tomás para chegar à *Suma teológica*. Como veremos rapidamente mais longe, já os mais antigos discípulos do Aquinate puseram em paralelo, em algumas concordâncias, o *Comentário sobre as Sentenças* e a *Suma teológica*.

Cronologicamente falando, a *Suma contra os Gentios*, justamente apelidada também *Suma filosófica*, ocupa o meio entre o *Comentário sobre as Sentenças* e a *Suma teológica*. De conformidade com seu fim, que é servir de manual para a formação dos missionários dominicanos da Espanha entre os mouros, a *Suma contra os Gentios* considera, nos três primeiros livros, as questões filosóficas e religiosas que são comuns ao cristianismo e ao islamismo, enquanto que a quarta tem por objeto o estudo especulativo dos mistérios especificamente cristãos: a Trindade, a Encarnação, os Sacramentos.<sup>43</sup> Esta *Suma* é a principal fonte de informações sobre as relações, ainda pouco exploradas, de S. Tomás com a filosofia árabe. Dela depende também a grande obra apologética escrita pouco tempo depois pelo dominicano espanhol Raimundo Martín: o *Pugio Fidei*. Mais que o permitiria o plano da *Suma teológica*, ela escruta pormenorizadamente os fundamentos filosóficos da teologia e explora

---

(43) M. Bouyges S. J., *Le plan du Contra Gentiles*, em *Archives de Philosophie*, t. III, 1925, p. 176-197.

a fundo as relações harmoniosas da natureza e do sobrenatural, da razão e da fé. O que dá à *Suma contra os Gentios* um encanto todo particular e faz-lhe produzir a impressão de um pensamento poderosamente coerente e perfeito, é que as idéias e demonstrações são aí extraídas ou deduzidas de grandes verdades, de princípios ou de noções fundamentais de ordem metafísica, às quais o leitor é sempre conduzido, e que ordenam e sustentam o conjunto, como a estrutura sustenta o edifício.

A admirável edição nova da *Suma contra os Gentios* revela-nos, graças às laboriosas pesquisas a que se dedicaram os editores, os dominicanos Suermondt e Makay, a plena significação da obra. Os *Prolegomena* mostram também, em um sentido, como a *Suma contra os Gentios* é importante para auxiliar a compreensão cabal da doutrina tomista. A publicação, extraordinariamente difícil, do Autógrafo, ilustrado de fac-símiles, assinalando tôdas as rasuras, correções e notas marginaes do original, faz assistir à eclosão do pensamento do autor e à redação do texto. Apresenta-nos preciosos apanhados sôbre a gênese da doutrina tomista; e êstes apanhados ajudam-nos também a compreender e a julgar os lugares correspondentes da *Suma teológica*. O comentário de Francisco Silvestre de Ferrare O. P., que se acha anexo a esta edição da *Suma contra os Gentios*, faz ressaltar mais ainda a importância desta obra para a explicação da *Suma teológica*.

Sob mais de um aspecto, os próprios *Opúsculos*, sôbre os quais não pude estender-me atrás, em meu resumo cronológico, são de ótimo socorro para a interpretação da *Suma teológica*. São, com efeito, muitas vêzes, monografias de questões tratadas igualmente nesta obra capital. Para estudar a natureza da teologia, na questão que serve de introdução à *Suma*, não há melhor comen-

tário que o *Opusculum in Boethium de Trinitate*, que contém a mais profunda teoria da ciência e do método, na alta escolástica. A doutrina da “Prima pars” sobre os anjos se completa pelas exposições, mais desenvolvidas, no ponto de vista histórico e crítico, do *De substantiis separatis*, opúsculo posterior, aliás, à primeira parte da *Suma*, pois que utiliza a *stoichéiosis theologiké* de Proclus, traduzida por Guilherme de Moerbeke, em 1268. Igualmente, a psicologia da “Prima pars” é completada com felicidade pelo *Opusculum de unitate intellectus contra Averroistas*, rico também êste de explanações históricas e críticas, e posterior a esta parte da *Suma*. Certos capítulos do *Compendium theologiae* e do tratado *De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos* esclarecem a Cristologia da “Tertia pars”. Diversas idéias políticas e sociais da *Suma teológica* acham seu complemento nas passagens paralelas do *De regimine principum*.<sup>44</sup> Eis aí somente alguns exemplos do proveito que se pode auferir do comércio assíduo com os opúsculos de S. Tomás para a inteligência da *Suma teológica*.

Os *Comentários sobre a Sagrada Escritura*, cujo conteúdo rico e profundo não é assaz conhecido, ajudam também a compreender a *Suma*. Inicia-nos nos fundamentos positivos ou bíblicos das idéias e demonstrações teológicas. Pode-se encontrar nas obras exegéticas importantes materiais que serviram à elaboração dos argumentos teológicos de conveniência, sobretudo na terceira parte da *Suma*, a respeito da Incarnação e dos Sacramentos; devemos, porém, contentar-nos aqui com assinalá-los.

---

(44) A autenticidade dêste escrito é negada, sem razões decisivas, por E. Flori, *Il trattato “De regimine principum” e le dottrine politiche di S. Tommaso*, Bolonha, 1928.

As *Questões disputadas* têm uma relação mui particularmente íntima com a *Suma teológica*; prestam assim preciosos serviços à sua interpretação. Seu assunto é o mesmo. As *Quaestiones disputatae de veritate*, anteriores de quase dez anos à *Suma*, versam sôbre problemas que voltam nas três partes desta obra. As outras questões disputadas foram na maioria compostas, como o vimos, ao mesmo tempo que os tratados correspondentes da primeira e da segunda parte da *Suma*.

As *Questões disputadas* distinguem-se sobretudo pelo seu caráter de investigação e profundez; pelo só fato de se originarem diretamente da discussão, os argumentos e os contra-argumentos (*Sed contra*) apresentam um fundo de idéias bem mais rico que o poderia fazer a *Suma teológica*, dada a sua finalidade. Como as razões pro ou contra emanavam dos professôres da Universidade e dos estudantes, as *Questões disputadas* mostram melhor que os outros escritos as relações da doutrina tomista com a ciência teológica do tempo. Marcam uma data. O *corpus articuli* é geralmente pormenorizado e aprofundado. As indicações históricas e críticas sôbre as opiniões e ensaios de solução anteriores são mais desenvolvidos; os pontos de apoio de ordem positiva ou de ordem especulativa, sôbre os quais S. Tomás faz descansar sua própria solução, podem ser largamente expostos e explanados. Até a demonstração desta solução pessoal pode ser edificada e iluminada em tôdas as faces. Enfim, a elaboração da *determinatio magistralis*, de que a questão disputada não passa de redação literaria, sob os olhares críticos de tôda a Faculdade, trazia naturalmente mais penetração ao pensamento e fineza às distinções. Compreende-se, sem dificuldade, que, por tôdas estas razões, as *Questões disputadas* lançam uma viva luz sôbre as questões e artigos correspondentes da *Suma*

*teológica*. É, pois, a justo título que sua importância, sob êste aspecto, foi muitas vêzes sublinhada por vozes autorizadas.

“As *Questões disputadas*, diz Scheeben,<sup>45</sup> são uma rica coleção de monografias aprofundadas sôbre os pontos mais difíceis da teologia; S. Tomás aí desenvolve, mais livre e completamente que em suas demais obras, cada um dos problemas. São, por conseguinte, a chave que permite compreender tôdas as suas obras, no sentido que iniciam perfeitamente em seu modo de ver, de exprimir-se e de proceder”. O P. M.-Th. Cocornier O. P.<sup>46</sup> exprime nestes têrmos a relação das *Questões disputadas* com a *Suma*: “Se êste é o livro do aluno, o outro é o livro do mestre”. O P. Mandonnet<sup>47</sup> sublinha sobretudo nas *Questões disputadas* o exame do assunto sob todos os aspectos, “seja na exposição doutrinal, seja em pontos de erudição e filiação histórica das idéias e teorias.” Além disto, o P. Mandonnet<sup>48</sup> considera as *Questões disputadas* como “obra de colaboração”, nascida da oposição dos meios estudantinos e professorais. Esta mesma origem obrigou o Mestre a dar às *Questões disputadas* o máximo de precisão e coerência”. Mandonnet assim exprime sua relação com a *Suma*: “Sente-se que nestas *Questões disputadas* S. Tomás preludia suas vistas de larga síntese de que será expressão a *Suma teológica*”.

---

(45) *Handbuch der katholischen Dogmatik*, t. I, Friburgo, 1874, p. 433.

(46) *Le Vrai Thomiste*, em *Revue thomiste*, t. I, 1893, p. 11.

(47) *Op. cit.*, p. 8, n. 9.

(48) *Op. cit.*, p. 19. Cf. também p. 20.

Uma visão geral como esta que acabamos de fazer sobre as relações de *Suma teológica* com as outras obras de S. Tomás é também muito útil, como veremos mais tarde, em vista da aplicação prática da regra de interpretação “*Divus Thomas sui interpres*”.

### III. HISTÓRIA DA SUMA TEOLÓGICA. SEUS COMENTADORES

As qualidades notáveis, únicas, que fazem da *Suma* o melhor livro manual, o livro de estudos teológicos verdadeiramente clássico para todos os tempos, foram perfeitamente reconhecidas no decurso da história. É verdade que, até ao século XVI, as Faculdades e escolas de teologia continuaram a seguir as *Sentenças* de Pedro Lombardo, — comentou-as ainda Guilherme Estius, que morreu em 1613, — mas os contemporâneos e primeiros discípulos de S. Tomás não tinham, com isto, menos consciência do valor excepcional da *Suma* para o estudo e o ensino da teologia. Basta percorrer as obras, ainda inéditas na maioria, dos seus alunos, em particular as dos dominicanos (por exemplo, Bernardo de Trilia, Bernardo de Clermont, Tolomeu de Lucca, Tomás de Sutton, Guilherme Petri de Godin, etc.) para ver utilizada de preferência a *Suma teológica* do “*venerabilis doctor frater Thomas de Aquino*”<sup>49</sup>, do “*Doctor egregius*”, “*Doctor communis*”, etc. Velhos manuscritos, mesmo entre os mais antigos, apresentam sinais visíveis da utilização da *Suma teológica* nas escolas: anotações, esboços de planos, referências a outras obras em que S. Tomás trata as mes-

---

(49) Cf. P. Mandennet O. P., *Les titres doctoraux de saint Thomas d'Aquin*, em *Revue thomiste*, t. XVII, (1909), p. 597 e segs. J.-J. Berthier O. P., *Doctor Communis*, I, (Roma, 1914).

mas questões. Não é raro encontrar, em notas dêsse gênero resumos do “Corpus articuli”, que também se chama “pes articuli”; é o caso, por exemplo, de *Clm.* 15394. Alguns manuscritos, como o Cod. lat. 1404 da Biblioteca nacional de Viena e o Cod. 3 Plut. XVII dextr. da Biblioteca Malatesta de Cesena, são ornados de numerosas notas marginais, que reproduzem textos extraídos de outras obras de S. Tomás, comparam a doutrina da *Suma teológica* com a do *Comentário sobre as Sentenças* e trazem assim citações de outros autores escolásticos. O Cod. Vat. lat. 4287 contém uma apologia da *Suma teológica* que emana da mais antiga escola tomista.

A *Suma teológica* era muito apreciada mesmo fora da antiga escola tomista. Lê-se na quarta “Continuatio” da *Chronica minor auctore Minorita Erphordiensi*<sup>50</sup> “Magister Thomas fecit etiam Summam theologiae incomparabilem”.

Já na mais antiga escola tomista encontramos diversos instrumentos de trabalho destinados a promover e facilitar o estudo de *Suma teológica*. Compuseram-se repertórios alfabéticos (Tabulae), entre os quais o de Hervé de Cauda (cêrca de 1350) teve êxito particular. Tais trabalhos prepararam a *Tabula aurea* que compôs o dominicano Pedro de Bêrgamo (†1482) para tôdas as obras do Aquinate, obra bastante conhecida, que é ainda hoje uma chave indispensável para quem quizer servir-se dos escritos tomistas.

De outra parte, apareceram Concordâncias, reunindo, com fins didáticos, as doutrinas em que a *Suma teológica* parece registrar uma melhoria, um progresso sôbre o Co-

---

(50) M. G. SS. XXIV, 212.

*mentário* de S. Tomás *sôbre as Sentenças*.<sup>51</sup> Por vêzes, nos manuscritos, o próprio título dessas Concordâncias exprime um juízo em favor da *Suma teológica*: “Articuli in quibus frater Thomas *melius* in summa quam in scriptis (sc. sententiarum) dixit”.<sup>52</sup> Uma *Concordância* foi publicada entre os Opusculos de S. Tomás; podemos atribuí-la ao dominicano Tomás de Sutton. Outra, muito mais extensa, conservada no Cod. lat. 1468 da Biblioteca nacional de Viena, é mui provavelmente obra do dominicano Bento d’Assignano.

Dêstes inícios do tomismo, restam-nos ainda em manuscritos as “*Abbreviaturae*”, que resumem em têrmos curtos e precisos as idéias essenciais de cada um dos artigos da *Suma teológica*. O dominicano Galieno de Ozto escreveu desde 1288 uma “*Abbreviatio*” da “*Secunda secundae*”, que foi conservado no Cod. 851 da Biblioteca Mazarina e no cod. 492 da Biblioteca pública de Reims. Por ordem do papa João XXII, o dominicano João Dominici (sênior) compôs a *Suma teológica* um volumoso trabalho de abreviação e, em muitos pontos de vista, de explicação, que cobre quatro in-folios da Biblioteca Borghese (cod. 116-119), hoje incorporada à Vaticana.

No século XIV, a *Suma teológica* foi traduzida para o grego. O tradutor, o teólogo bizantino Demetrios Kydo-

---

(51) P. Mandonnet, *Premiers travaux de polémique thomiste*, em *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. VII (1913), p. 49-69, 262. — M. Grabmann, *Hilfsmittel des Thomasstudiums aus alter Zeit* (Abbreviationes, Concordantiae, Tabulae), Friburgo na Suíça, 1923. Do mesmo autor: *De Summae D. Thomae Aquinatis theologicae studio in Ordine Fratrum Praedicatorum iam saec. XIII et XIV vigente*, em *Miscellanea Dominicana*, Roma, 1920, p. 150-161.

(52) Cod. lat. 14550 da Bibl. Nac. de Paris; Cod. 322 de Klosterneuburg.

nes, dissertou em termos luminosos, em uma de suas cartas, sôbre o método dessa obra.<sup>53</sup> Uma tradução armênia também foi feita bem cedo.

Possuímos, outrossim, do XIV século, no Cod. H. B. III, 22 da Biblioteca regional de Stuttgart, uma tradução em médio alto-alemão, de amplos trechos da *Suma teológica*.<sup>54</sup>

No século XV, as *Defensiones theologiae D. Thomae Aquinatis*, do dominicano João Capreolus, “príncipe dos tomistas” (†1444), apresentam uma explicação e uma apologia extremamente preciosas de todo o edifício da doutrina tomista, em particular da *Suma teológica*. Na Alemanha, Henrique de Gorkum, da Universidade de Colônia, tomista ardente, escreveu, sob o título de *Quaestiones in partes S. Thomae*, uma introdução de grande valor à *Suma teológica*, que foi impressa em 1473 em Essling. A *Summa fidei orthodoxae* de Dionísio o Cartuxo (†1471) é um arranjo da *Suma teológica*, um verdadeiro “Manual dos tomistas”. Em 1485 foram editadas pro H. Quentell,

---

(53) M. Rackl, *Demetrios Kydones als Verteidiger und Übersetzer des hl. Thomas von Aquin* (Separata do *Katholik*, Mogúncia, 1915). — Do mesmo: *Die Griechische Uebersetzung der Summa theologiae des hl. Thomas von Aquin* publicado na *Bizantinische Zeitschrift*. — A *Επιστολή Δημητρίου τοῦ Κυδώνη περὶ τῆς μελέτης τῶν Θεολογικῶν τοῦ ἐγίου Θεοῦ τοῦ ἐξ Ἀκουίνου* foi publicada por Nicolau Franco: *I codici Vaticani della versione greca delle opere di S. Tommaso d'Aquino* nas Miscelâneas “Nel giubileo episcopale di Leone XIII, omaggio della Biblioteca Vaticana”, Roma, 1893. No século XV, Jorge Scholarios redigiu um resumo da *Prima secundae*, conservado no Cod. Vat. gr. 433. Cf. M. Rackl, *Eine griechische Abbreviatio der Prima Secundae des hl. Thomas von Aquin*, em *Divus Thomas*, t. IX, 1922, p. 50-59. Giov. Mercati, *Appunti Scollariani*, em *Bessarione*, t. XXIV, 1920, p. 109-243.

(54) M. Grabmann, *Mittelalterliches Geistesleben*, p. 432-439.

em Colônia, as *Conclusiones formales super prima parte, super prima secundae et tertia parte* do irmão Clemente de Terra Salsa. Jerônimo Tungsersheim de Ochsenfurt (†1540) publicou em 1516 suas *Conclusiones cum orationibus ad partes summe theologicæ*. Prepara-se de mais a mais a idade dos comentários propriamente ditos da *Suma teológica*.

De outra parte, desde a segunda metade do século XV, teólogos dominicanos dos conventos e Universidades da Alemanha tinham pôsto a *Suma teológica* na base de ensino teológico. O dominicano Gaspar Grünwald comentou a *Suma teológica*, pelo ano de 1490, na Universidade de Friburgo em Brisgóvia; os dominicanos Cornélio Sneek e João Stoppe fizeram o mesmo na universidade de Rostock e Conrado Wimpina na universidade de Leipzig. Pouco tempo antes, o dominicano Gerardo de Elten († cêrca de 1484) tinha feito em Colônia um curso sôbre a Prima pars, que está conservado no Cod. A X 67 da Biblioteca da Universidade de Basiléia. A biblioteca do convento dos dominicanos de Viena possui manuscritos de lições sôbre a *Suma teológica* que foram dadas na Universidade de Colônia pelo dominicano Lourenço Gervasi e pelo sacerdote secular João Tinctoris. Mesmo em Viena, foi feito um curso dêste gênero pelo dominicano Leonardo de Brixental († nas proximidades de 1473). Na Universidade de Lovaiņa, os dominicanos Pedro Piscatoris e Vicente Theodorici começaram uma explicação da *Suma teológica*. O Cod. 2228 da Biblioteca da Universidade de Cracóvia contém o curso que Estanislau Biel fêz em 1503, na Universidade dessa cidade, sôbre a *Secunda secundae*.<sup>55</sup>

---

(55) Cf. Fr. Ehrle, *Die päpstliche Enzyklika vom 4. August 1879 und die Restauration der christlichen Philosophie*, em *Stimmen aus Maria-Laach*, t. XVIII (1880), p. 389, n. 3. —

A era própria dos grandes Comentários da *Suma teológica*<sup>56</sup> abriu-se no século XVI, quando esta obra substituiu o livro das *Sentenças*, como manual de ensino nas Universidades. No comêço de século, o Cardeal Tomás de Vio Cajetano (†1534) na Itália, Conrado Köllin († 1536) na Alemanha e Pedro Crockart († 1514) em Paris, todos os três da ordem dos Irmãos Pregadores, escreveram ao mesmo tempo Comentários da *Suma*. O dominicano Francisco de Victoria, aluno ilustre dêste último, que parece ter sido para a escola tomista o organizador mais influente, foi o primeiro na Espanha a seguir a *Suma teológica* em suas lições professadas na Universidade de Salamanca. Seu exemplo devia ser geralmente seguido e produzir os mais úteis efeitos sôbre o desenvolvimento da ciência teológica.<sup>57</sup>

-----  
 N. Paulus, *Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther*, Friburgo, 1903, p. 70, n. 115, A. Walz O. P., *De Magistri Gerardi de Eltēn O. Pr. lectura super I partem Summae S. Thomae*, Roma, 1924; P. G. Löhr O. P., *Die theologischen Disputationen und Promotionen an der Universität Köln im ausgehenden 15. Jahrhundert nach den Angaben des P. Servatius Frankel O. Pr.*, Leipzig, 1926, p. 20 e segs..

(56) Ver os catálogos antigos de L. Carboni, *Catalogus interpretum Summae D. Thomae Aquinatis*, Coloniae, 1619, e de A. Schottus S. J., *Catalogus scholasticorum theologorum seu interpretum Summae Divi Thomae Aquinatis*, Coloniae, 1618. — A. Michelitsch, *Kommentatoren zur Summa Theologiae des hl. Thomas von Aquin*, Graz e Viena, 1924.

(57) Cf. Fr. Ehrle, *Die vatikanischen Handschriften der Salmantizenser Theologen des XVI. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte der neueren Scholastik* (Der Katholik, 1884, t. II, p. 495-522, 632-654; 1885, t. I, p. 85-107, 161-183, 405-424, 503-522). — A. Getino, *Francisco de Victoria* (La Ciencia tomista, 1910-1912; e em separata). O mesmo, *Historia de un convento*, Vergara, 1904. — V. Beltrano de Heredia O. P., *Los Manuscritos del Maestro Fray Francisco de Victoria*, Valencia, 1928. Pérez Goyena S. J., *Enseñanza de S. Tomás en las Universidades españolas*, em *Razón y Fe*, 1923, p. 124.

O renascimento da teologia escolástica na Espanha, graças ao qual a *Suma teológica* de S. Tomás penetrou nas Universidades a título de manual de teologia sistemática, originou-se da aliança entre o humanismo e a escolástica. Na Espanha, o humanismo tomou em geral uma posição benévola; e a escolástica não se lhe opôs sob a forma de nominalismo, que difficilmente se arraigaria na Península. No declínio da idade média, baste-me lembrar João de Torquemada, a teologia tomara na Espanha uma orientação positiva; apoiava-se sôbre a doutrina da Escritura e dos Padres, enquanto, em outras partes, sob a influência do nominalismo sobretudo, ela abandonava as fontes positivas para transformar-se em especulação abstrata e em pura filosofia. O grande movimento intelectual católico da idade média, tal como se manifestou em particular na alta escolástica, sobreviveu e desenvolveu-se na teologia e mística espanholas dos séculos XVI e XVII. A aliança com o humanismo deu às grandes obras teológicas e filosóficas dessa Renascença espanhola, de onde saiu também um renôvo da ciência católica em outros países, um caráter agradável e interessante latinidade.

Os comentários da *Suma teológica* nascidos da escola de Francisco de Victoria oferecem o mérito particular de unir a uma profunda especulação ricos conhecimentos positivos, sobretudo em teologia patrística. Melchior Cano O. P., que escreveu comentários ainda inéditos sôbre a *Suma teológica*, foi, aliás, nos seus *Loci theologici*, o criador da teologia positiva; e escreveu esta frase: "Viri omnes docti consentiunt rudes omnino theologos illos esse, in quorum lucubrationibus historia muta est". (*De locis theol.*, l. II, c. 2.).

Da escola de Francisco de Victoria, que deixou também um Comentário da "Secunda secundae", infeliz-

mente inédito, derivam principalmente os grandes Comentários de Domingos Báñez O. P. (†1604), de Bartolomeu de Medina O. P. (†1581) e do Cardeal Francisco Toledo S. J. (†1596). Os de Báñez sôbre a “Prima” e a “Secunda secundae” e de Bartolomeu de Medina sôbre a “Prima secundae” e a “Tertia” completam-se e formam juntamente um grande Comentário geral publicado pela escola dominicana.

Não é aqui o lugar de citar todos os preciosos comentários da *Suma teológica* que emanam da ordem dos Pregadores; são quase inumeráveis. Esta ordem, que liga a S. Tomás uma confiança sem limites, possui, sem dúvida alguma, uma tradição de interpretação excelente, tanto no ponto de vista do método como de doutrina; consagrou também nas suas Regras — lembre-se, em particular, em época mais recente, o geral Antônio Cloche (†1720), — uma atenção tôda especial ao estudo metódico da *Suma teológica*.

Entre os comentários dominicanos, citemos, como os mais notáveis, João de S. Tomás (†1644), um dos melhores guias através do pensamento tomista, J. P. Nazarius (†1645), Domingos de Marinis (†1677), Vicente Ferrer (†1682), C. R. Billuart (†1757). Três comentadores da ordem de S. Domingos apegaram-se mais particularmente à explicação formal, esclarecendo o encadeamento lógico do pensamento e do texto de S. Tomás. São: Serafim Capponi a Porrecta (†1614),<sup>58</sup> Jerônimo Medices a Camerino (†1622) e Dionísio Leone a Lycio (†1670).

Torna-se a encontrar a tendência dos comentários dominicanos no *Cursus theologicus Salmanticensis*, dos

---

(58) O R. P. Reginaldo M. Schultes O. P., em Roma, propõe-se dar uma edição refundida e adaptada ao tempo atual das *Elucidationes formales* de Capponi della Porrecta.

Carmelitas descalços, que Scheeben<sup>59</sup> declara ser “a obra mais monumental e mais acabada da escola tomista”. À mesma escola pertencem estritamente os comentários de Filipe da Ss. Trindade († 1671), da ordem dos Carmelitas descalços, e de Francisco Sylvius († 1641). Cumpre considerar também como fazendo parte dela Jerônimo Perez († cerca de 1548) e Francisco Zumel († 1607), ambos da ordem das Mercês. Seguem ainda a escola dominicana os teólogos beneditinos da universidade de Salzburgo, entre os quais Agostinho Reding, abade de Einsiedeln († 1692), escreveu um comentário da *Suma teológica*, e Paulo Mezger, de Eichstätt († 1702), uma *Theologia scholastica secundum viam et doctrinam Sancti Thomae*, muito preciosa para a inteligência da doutrina tomista.

Devemos aos teólogos da Companhia de Jesus um número particularmente considerável de comentários da *Suma teológica*, em que a doutrina é desenvolvida de modo bastante independente<sup>60</sup>. O do cardeal Toledo

---

(59) *Handbuch der katholischen Dogmatik*, t. I, Friburgo, 1874, p. 449.

(60) Sobre a Companhia de Jesus e o estudo de S. Tomas, ver Fr. Ehrle S. J., *Die päpstliche Enzyklika vom 4. August 1879*, etc., p. 398-404; K. Six S. J., *P. Franz Suárez als Förderer der kirchlichen Wissenschaft*, no volume publicado sob o título *P. Franz Suárez*, por ocasião do terceiro centenário de sua morte, Innsbruck, 1912, p. 1-27; A. Inauen S. J., *Stellung der Gesellschaft Jesu zur Lehre des Aristoteles und des hl. Thomas vor 1583*, em *Zeitschrift für kathol. Theologie*, t. XL, 1916, p. 201-237; *Epistola R. P. Wladimiri Ledóchowski Praepositi Generalis Societatis Jesu de Doctrina S. Thomae magis magisque in Societate fovenda*, na mesma revista, t. XLII, 1918, p. 205-253; Fr. Ehrle S. J., *Grundsätzliches zur Charakteristik der neueren und neuesten Scholastik*, Friburgo, 1918; Reginaldo Schultes O. P., *De Doctrina S. Thomae magis magisque fovenda*, em *Katholik*, 1918, p. 1-26; Beltrano de Heredia O. P., *La*

já foi mencionado. Os de Francisco Suárez († 1617), o Doctor eximius, são notáveis pela clareza e riqueza de conteúdo; sôbre alguns pontos, por exemplo, no tratado das leis, representam grande progresso no conhecimento científico, em consequência da posição de novos problemas. Outros comentários importantes da *Suma*, escritos por membros da Companhia de Jesus, são os de Gabriel Vásquez († 1604), Gregório de Valencia († 1603), Ruiz da Montoya († 1623), que, segundo Scheeben, “sobrepunha em erudição e em profundeza o próprio Suárez”<sup>61</sup>, Tiago Granado († 1632), Adão Tanner († 1632), Gaspar Hurtado († 1646), Silvestre Maurus († 1687), etc.

Na Sorbona, foram escritos Comentários sôbre a *Suma* por André Duvel († 137), Filipe de Gamaches († 1625) e Nicolau Ysambert († 1649). Na Universidade de Lovaina, onde a *Suma* foi introduzida como manual em 1596, por instigação do rei de Espanha Felipe II<sup>62</sup>, encontramos os comentários de João Malderus († 1633) e de João Wiggers († 1639).

Assim os comentários da *Suma teológica* testemunham a vitalidade da teologia escolástica católica, depois do Concílio de Trento. Como escreveu com razão o cardeal Francisco Ehrle<sup>63</sup>: “O destino da *Suma teológica* é o destino da ciência católica. O êxito que encontra

---

*enseñanza de S. Tomás en la Compañía de Jesús durante el primer siglo de su existencia*, em *Ciencia Tomista*, t. XI, 1915, p. 388-408, t. XII, p. 34-48.

(61) *Ibidem*.

(62) R. Martin, O. P., *L'introduction officielle de la Somme théologique dans l'ancienne université de Louvain*. (*Revue thomiste*, t. XVIII, 1910, p. 230-239.)

(63) *Die päpstliche Enzyklika vom 4. August 1879*, etc., p. 298.

nas escolas católicas mede a profundeza dos estudos teológicos e filosóficos". O concílio de Trento consagrou esta importância fundamental da *Suma*, dando um lugar de honra à obra-mestra do Aquinate, sôbre o altar da sala das sessões, ao lado da Sagrada Escritura e dos decretos dos papas.

O movimento de restauração da filosofia e da teologia cristã sob os papas Leão XIII, Pio X, Bento XV e Pio XI, que reconhecem à *Suma teológica* plena autoridade doutrinal, e Pio X, que prescreveu esta obra como manual para o ensino superior da teologia, nada mais fizeram que seguir antigas e veneráveis tradições.

É uma circunstância feliz que esta eflorescência dos estudos tomistas tenha sido acompanhada do renascimento da literatura dos Comentários da *Suma teológica*. Possuímos, em latim, explicações do todo ou de partes da *Suma* pelos cardeais Satolli e Billot S. J., de L. Janssens O. S. B., L. A. Paquet, A. M. Lépiciier O. Serv. B. M. V., R. Tabarelli, Pignataro S. J., H. Buonpensiere O. P., Norberto del Prado O. P., etc.<sup>64</sup>. O comentário contem-

---

(64) Fr. Satolli, *In Summam Theol. D. Thomae Aquinatis praelectiones* I-V, Roma, 1884 e segs.; L. Billot S. J. *Commentarius in Primam et Tertiam S. Thomae* I-V, Roma, 1893 e segs.; J. Janssens O. S. B., *Summa theologica ad modum Commentarii in Summam Theologicam S. Thomae* I-XI, Friburgo, 1899 segs.; L.-A. Paquet, *Disputationes theologicae seu Commentaria in Summam Theologicam D. Thomae* I-VI, 2.<sup>a</sup> edição, Roma, 1905-1910; Alex. M. Lépiciier, *Institutiones theologiae dogmaticae ad textum S. Thomae concinnatae* I-VI, Paris, 1902 e segs.; R. Tabarelli, *De Deo Uno* (S. Th. I, q. 2-24), Roma, 1904; *De gratia Christi* (S. th. I IIae, q. 109-114), Roma, 1908; Pignataro S. J., *De Deo creatore*, Roma, 1905; II. Buonpensiere O. P., *Commentarius in Primam Partem Summae theologiae S. Thomae Aquinatis*, Roma, 1902; N. del Prado O. P., *De gratia et libero arbitrio*, 3 vol., Friburgo na Suíça, 1907 (O primeiro volume é um comentário completo da S. th. I II<sup>ae</sup>, q. 109-114). Ver

porâneo mais considerável da *Suma teológica* é escrito em língua francesa: tem por autor o R. P. Th. Pègues O. P., e é intitulado *Commentaire français littéral de la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin* (Tolosa, 1906 e segs.). Já apareceram quinze volumes desta obra monumental, que deve contar uma vintena. O P. Pègues resumiu também o essencial da *Suma*, para uso do grande público, na *Somme théologique de saint Thomas d'Aquin en forme de catéchisme pour tous les fidèles* (Tolosa Paris, 1918). O tomista francês Schwalm O. P. deixou em *Le Christ d'après saint Thomas d'Aquin*, publicado depois de sua morte<sup>65</sup>, uma explicação da parte cristológica da "Tertia", que é um raro modelo de penetrante interpretação da *Suma*. Luiz Galea, conhecido por suas pesquisas históricas sobre os *Opúsculos* de S. Tomás escreveu um comentário italiano sobre Deus<sup>66</sup>, em que esclarece, com felicidade, o texto da *Suma*, por meio de passagens paralelas das outras obras de S. Tomás.

---

também o P. Basílio de S. Ana, *Summa Summae S. Thomas in eius parte speculativa*, I-II, Verona, 1914; J. Lottini, O. P., *D. Thomae Aquinatis Summa theologia in breviorum formam redacta, usui Seminariorum aptata*, Turim, 1925 e segs.; E. Carretti, *Lezioni di Sacra Teologia, tratte dalla Somma Teologica di S. Tommaso*, Bolonha, 1923 e segs.

(65) Pelo R. P. Menne, Paris, 1910.

(66) *Dichiarazione delle prime ventisei questioni della Somma theologica di S. Thomaso d'Aquino estratta parola per parola delle opere dello stesso Angelico Dottore*, Malta, 1879.

## CAPÍTULO II

# ESPÍRITO E FORMA DA SUMA TEOLÓGICA DE SANTO TOMÁS NOS QUADROS DA ESCO- LÁSTICA MEDIEVAL

(Comentário histórico do Prólogo)

### I. SÔBRE O PRÓLOGO EM GERAL

É muito naturalmente na introdução, no prefácio, no prólogo de sua obra, que um autor explica sua finalidade e método. Na literatura escolástica, o prólogo fornece muitas vêzes informações sôbre a significação e o alcance de um escrito, sôbre as considerações que influíram diversamente na realização do plano.

Na alta escolástica, em que as obras literárias se revestem de côr pessoal mais viva e mais clara que na escolástica do século XII, não é raro fornecerem êsses prólogos vistas extraordinariamente profundas sôbre o método que pretendem seguir e sôbre as correntes científicas do tempo. O programa científico de Anselmo de Cantuária é-nos apresentado em frases notáveis, no prólogo do *Proslogium* e no prefácio do *De fide Trinitatis et incarnatione Verbi*. Hugo de S. Vítor, numa nota preliminar, dá indicações breves e claras sôbre sua grande obra sistemática *De sacramentis fidei christianae*. Pedro Abelardo, no prólogo de seu *Sic et non*, inicia-nos no modo próprio de seu método, que procede pelo confronto de textos patrísticos. Pedro Lombardo coloca também uma introdução no comêço das *Sentenças*. O prólogo

mais extenso e mais instrutivo, porque melhor reflete a vida e o esforço intelectual da época, acha-se no limiar das *Sentenças* de Roberto de Melun, no Cod. 191 de Bruges <sup>1</sup>. A introdução das *Sentenças inéditas* de Pedro de Poitiers é também mui sugestiva para a história do método escolástico <sup>2</sup>. Entre os Sumistas que trabalharam em Paris pelo ano de 1200, Martinho de Cremona, em particular, expôs, brevemente, em prólogo um pouco enfático — cumpre confessá-lo — os princípios metodológicos que o guiaram na composição de sua *Suma* <sup>3</sup>.

Os comentadores das *Sentenças*, numerosíssimos no século XIII, apoiaram-se sobre o prólogo de Pedro Lombardo para escrever um tratado de introdução à teologia; precederam-no de um prólogo feito por êles, onde, com calor e não raro com brilho, auxiliados por belos textos bíblicos, esclareceram a grandeza e a importância do objeto e do conteúdo de seus comentários. Faltam nesses prólogos as notas pessoais e as indicações sobre tendências científicas do tempo. No entanto, muitos dêsses brilhantes trechos de retórica teológica fornecem vistas relativas ao método; assim, por exemplo, o prólogo ao comentário inédito sobre as *Sentenças* do dominicano Ricardo sobrecarrega de críticas indiretas os gostos filosóficos dos teólogos, que lhe parecem exagerados. Mais tarde, tais prólogos, artisticamente edificadas sobre um tema bíblico, desaparecem quase sempre, e os comentários sobre as *Sentenças* se abrem então, regra geral, com a fria questão: "Utrum theologia sit scientia".

As *Sumas teológicas* do século XIII tratam, de início, geralmente com mais ou menos pormenores, de questões

---

(1) Cf. M. Grabmann, *Geschichte der scholastischen Methode*, t. II, 1911, Friburgo, p. 340-358.

(2) *Ibidem*, p. 504 e segs..

(3) *Ibid.*, p. 525.

preliminares e princípios; fazem-nos preceder frequentemente de um prólogo, onde é caracterizada em algumas palavras e de modo bastante pessoal, a obra empreendida. Antes de S. Tomás, é quase sempre brevíssimo este prólogo das *Sumas*; acontece mesmo, como é o caso para Filipe de Grève, que se reduza a uma única frase de introdução. O prólogo da *Summa universae theologiae* de Alexandre de Hales é também particularmente curto. O da *Suma teológica* de Alberto Magno, que é posterior à de S. Tomás, é tratada exatamente segundo a fórmula dos prólogos aos comentários sôbre as *Sentenças*. Ulrico de Estrasburgo, num prólogo bastante extenso e muito significativo, informa-nos sôbre os motivos e idéias fundamentais que o guiaram na composição de sua *Suma*. Nicolau de Estrasburgo antepôs igualmente à sua *Suma* um prólogo, no qual explica como se liga a S. Tomás de Aquino e Alberto Magno. De época um pouco tardia, assinalemos o “Proœmium”, pormenorizado e cheio de verve, colocado por Henrique Bate de Malinas, em seu *Speculum divinatorum et naturalium*.

Tal é, em linhas gerais, o meio literário, donde nos vem o prólogo, tão simples e entretanto tão rico e tão instrutivo, à luz da interpretação histórica, que nos explica o caráter e o método da *Suma* de S. Tomás. Mencione-mos ainda o prólogo a uma *Suma teológica* post-tomista que se inspira completamente no método indicado no Prólogo de S. Tomás, harmonizando-se com êle por vêzes até nos têrmos. É o prólogo da *Suma* deixada incompleta pelo geral dos Carmelitas, Gerardo de Bolonha († 1317). Encontramo-lo no Cod. 27 da biblioteca Borghese, incorporada hoje à biblioteca Vaticana.

Esta *Suma* se relaciona com a “Prima pars” de S. Tomás até na seqüência das questões ventiladas.

O prólogo de Gerardo começa nestes têrmos: “Pertransibunt plurimi et multiplex erit scientia. Daniel, XII, 4. Licet haec verba Danielis de multiformi multiplicitate scientiae accipi possint, ad praesens sumuntur pro illa multiplicitate scientiae qua scientiarum scientia, sacra scilicet theologia, tum propter multiplicitem quaestionum maxime inutilium et argumentorum ac etiam articulorum, tum propter multiplicitem diversarum opinionum, multiplex dicitur. Attendens enim tam ex multiplicitate praefata quam ex frequenti repetitione eorundem dicatorum inducente plerisque fastidium, non solum incipientes sed etiam utcumque provectoros in scientia praelibata plurime impediri; propositum huius negotii est, rescata pro posse multiplicitate inutili, ea quae spectant ad sacram theologiam innitentes praecipue auxilio Christi, qui habet clavem huius scientiae, ut dicitur Apoc., clare et aperte tractare, prout subiectae materiae congruet”.

Os comentadores da *Suma teológica* de S. Tomás, em geral, só falam do Prólogo em poucas palavras, quando não o deixam em silêncio completo. Muitos, e dos mais notórios entre os que explicaram a “Prima pars”, nada dizem do Prólogo; por exemplo, Vásquez, Molina, Gregório de Valencia, Jerônimo Fasoli, Granada Serra, Xantes Mariales, Filipe da SS. Trindade, Filipe de Gamaches, etc... Cajetano, Ferre, Wiggers, Capponi a Porreca, Ripa e outros fazem breves notas explicativas, sem considerar a importância do Prólogo, no ponto de vista histórico e metodológico, para a inteligência da *Suma teológica*. Em realidade, Báñez é o único entre os grandes comentadores antigos que consagrou a nosso Prólogo um estudo sério; fez preceder seu profundo comentário da “Prima pars” de uma “meditação sobre o Prólogo de S. Tomás” e evidenciou com êstes têrmos o alcance dêsse Prólogo: “Procœmium hoc D. Thomae brevi

compendio multam eruditionis suppellectilem promittit". Báñez anuncia assim seu desígnio de escrever sôbre o assunto uma monografia, mas não parece ter voltado a tal idéia posteriormente. Entre os mais recentes comentaristas da *Suma teológica*, Satolli, Buonpensiere e Pègues, em particular, consagram a nosso Prólogo esclarecimentos, onde aliás não são consideradas a exposição e apreciação das relações históricas.

## II. FINALIDADE DA "SUMA TEOLÓGICA" DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

O Prólogo que S. Tomás antepõe à sua *Suma teológica* indica-nos a finalidade e o desígnio da obra, assim como os meios e as vias pelas quais o grande escolástico se esforçará por realizá-los. S. Tomás lembra aí os defeitos de método que entravam o trabalho científico de seu tempo; e, por alusões ao estado da ciência contemporânea, o Prólogo ajuda a compreender e julgar, segundo as idéias e tendências intelectuais da escolástica, em particular da alta escolástica, o espírito e o método da *Suma teológica*.

Já nas pesquisas de história literária que acabamos de fazer, considerando a origem da *Suma* e seu lugar no conjunto dos escritores tomistas, estabelecemos que esta obra capital não deriva diretamente das duas funções essenciais do ensino universitário: a *lectio* e a *quaestio*, e, portanto, não é objeto de um curso. Entretanto, como indicamos de passagem, a *Suma teológica* foi escrita para os estudantes de teologia, para a escola.

Esta finalidade didática está claramente expressa na primeira parte do Prólogo: "Quia catholicae veritatis doctor non solum pro vectos debet instruere, sed ad

eum pertinet etiam incipientes erudire, secundum illud Apostoli ad Corinthios III: tanquam parvulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam; propositum nostrae intentionis in hoc opere est, ea quae ad christianam religionem pertinent, eo modo tradere, secundum quod congruit ad eruditionem incipientium”.

Resulta antes de tudo destas palavras que é o amor, a dedicação de S. Tomás a seus alunos que o leva a tomar a pena para escrever um manual destinado aos “novitii sacrae doctrinae”. Possuía alta idéia da dignidade e da função do professor de teologia. No *Quodlibet* I, 14, expõe claramente seu pensamento, a respeito do papel e da importância do ensino, na vida da Igreja. Com fina penetração psicológica investigou, na undécima questão disputada *De veritate*, intitulada *De magistro*, as leis da ação do mestre, no desenvolvimento da vida intelectual de seus discípulos. Certas notas pessoais em seus opúsculos, por exemplo no *De regimine Iudaeorum* e no *De sortibus* nos manifestam sua dedicação às funções professorais encaradas sob forma tão comovedora. Pedro Calo<sup>4</sup> O. P., um dos mais antigos biógrafos do Aquinate, dá-nos de sua atividade professoral esta descrição entusiasta: “Quando Tomás se tornou professor e começou suas Discussões e cursos, tal multidão de alunos afluíu à sua escola que a sala mal podia conter todos os que a palavra de mestre tão notável atraía e estimulava ao trabalho. Assim, à luz de seu ensino, floresceram muitos mestres, tanto das ordens religiosas, como do clero secular. A razão dêste êxito era a feição breve, clara e facilmente acessível de suas lições”. Seu devotamento à missão do ensino e aos alunos não se restringia à cátedra e à sala de aula, seguia o santo até ao silêncio da

---

(4) *Vita S. Thomae Aquinatis auctore Petro Calo*. Edit. D. Prümmer O. P., Tolosa, 1911, p. 30.

cela e à mesa de trabalho. Desta dedicação aos alunos, sobretudo aos jovens e principiantes, que encontravam dificuldades de todo gênero, é que nasceu a resolução de escrever a *Suma teológica*.

Quando percorremos as obras, inéditas na maioria, dos mais antigos discípulos imediatos ou mediatos de S. Tomás, sejam ou não de sua ordem, notando o apêgo e fervor desses tomistas, de um Remígio Girólami, que foi o mestre de Dante, de um Tolomeu de Lucca, de um Bernardo de Clermont, de Bernardo de Trilia, Rambertus dei Primadizzi, João de Sterngassen, Alberto de Bréscia, Tomás de Sutton, João de Nápoles, Pedro de Auvergne, Egídio de Roma, Hervé Natalis, etc., podemos fazer uma idéia do que era o mestre para seus alunos. Bastaria escrever a vida de Reginaldo de Piperno<sup>5</sup> para verificar, sob a mais nobre forma, o amor benevolente do santo por um de seus discípulos, o "socius carissimus". Não possuímos infelizmente bastantes informações sobre João de Cajatia e Pedro de Andria, dois discípulos que lhe foram igualmente muito queridos<sup>6</sup>. A biografia de Guilherme de Tocco e as atas do processo de beatificação mostram-nos em muitos lugares como S. Tomás consagrou aos seus alunos, não somente a profundidade e a clareza de sua inteligência, mas ainda a pureza e a riqueza do seu coração. Cumpre evocar esse estado de alma, para compreender os termos do Prólogo, segundo os quais deve o professor de teologia dar seus cuidados e trabalhos aos iniciantes, tanto quanto aos estudantes já adiantados.

---

(5) O R. P. Mandonnet prepara uma biografia de Reginaldo de Piperno. Ver também A. d'Achille O. P., *Una fervida amicizia nella vita di S. Tommaso d'Aquino*, em *Memorie Domenicane*, t. XLI, 1924, p. 97-112.

(6) J. Taurisano O. P., *Discepoli e biografie di S. Tommaso d'Aquino*, em *S. Tommaso d'Aquino, Miscellanea storico-artistica*, Roma, 1924, p. 111-186.

A matéria e o objeto da obra que tem a intenção de escrever “ad eruditionem incipientium”, são indicados em uma palavra por S. Tomás: “ea quae ad christianam religionem pertinent”. Deseja expor o conteúdo total da religião cristã entendida no sentido mais amplo, deseja escrever uma *Summa theologiae*, no sentido mais completo e mais verdadeiro da palavra.

Os fundamentos e elementos bíblicos ou patrísticos da teologia são aí estudados por toda parte; a Dogmática aí se nos apresenta em toda a profundidade, em um grande sistema especulativo; a Moral cristã aí se acha exposta de modo tão pormenorizado quão profundo, até nas suas aplicações jurídicas ou sociológicas; na medida em que se faz útil à teologia especulativa, e mais que os demais escolásticos do tempo, S. Tomás usa o direito canônico; mostra ainda uma grande inteligência da liturgia e da simbólica; incorpora, enfim, ao edifício do seu ensino a teoria da mística cristã.

Sem embargo, a *Suma teológica* não pretende ser somente uma exposição científica e de grande estilo do conteúdo da religião cristã: estuda antes de tudo os fundamentos filosóficos, metafísicos, psicológicos e morais da teologia especulativa; e isto em medida não atingida por nenhuma *Suma teológica* anterior. O emprêgo da filosofia aristotélica para expor, fundamentar, sistematizar o Dogma e a Moral, sem que disto resulte qualquer modificação à doutrina tradicional da Igreja, tal foi, com efeito a característica de toda a obra de S. Tomás; assumiu proporções monumentais na *Suma teológica*. Nesta obra, trata S. Tomás das questões filosóficas do ponto de vista do teólogo. Assim é que escreve, no início da Psicologia, que faz parte da “Prima pars” (q. 75-89): “Naturam autem hominis considerare pertinet ad theologum ex parte animae”. As considerações filosóficas

que ocupam tão grande espaço na *Suma teológica* classificam-se, pois, no rol das coisas “*quae ad christianam religionem pertinent*”.

Todo êste conjunto da religião cristã entendida no mais vasto sentido, deseja S. Tomás elaborá-lo numa grande obra sistemática, tendo em conta as necessidades dos iniciantes: “*eo modo, secundum quod congruit ad eruditionem incipientium*”. Esboça sumariamente, na parte seguinte do Prólogo, as idéias diretivas e o método de que se inspirará para êste fim, iniciando-nos de tal sorte ao espírito e à forma da *Suma teológica*. Deveremos analisar com tempo esta passagem. Até lá, podemos resumir o que acabamos de dizer sôbre a finalidade didáctica da *Suma*, por esta definição que dá o teólogo lovainiense J. A. Wiggers<sup>7</sup>: “*Summa theologica Sancti Thomae Aquinatis est methodica traditio totius doctrinae sacrae, composita ac disposita ordine, modo et forma, quibus maxime congruit novitiis studiosis eandem investigare, ut facilióri labore et maiori cum fructu hanc assequantur*”.

### III. VIAS E MEIOS EMPREGADOS POR SANTO TOMÁS PARA A REALIZAÇÃO DO SEU FIM

1. Supressão das Questões, Artigos e Argumentos inúteis. — O aperfeiçoamento do Método escolástico de exposição.

Como vimos, S. Tomás foi levado a compor a *Suma teológica* com uma finalidade didáctica: colocar à disposição dos estudantes um manual que correspondesse às

---

(7) *In primam partem D. Thomae Aquinatis Commentarii*, Lovaina, 1678, I.

suas precisões. Procura atingir êste fim, antes de tudo, pelo emprêgo de um método tão favorável quanto possível ao progresso científico da juventude universitária (ad eruditionem incipientium). Quer, pois, a fim de realizar seu desígnio, utilizar os meios mais apropriados.

No Prólogo, dá uma explicação negativa de sua posição, fazendo conhecer as faltas e insuficiências didáticas dos escritos que se achavam no momento entre as mãos dos estudantes, propondo evitar êstes escolhos. Mas S. Tomás não se contentou com escapar a tais erros: realizou, positivamente, na *Suma teológica*, uma obra prima de método e ciência didática.

Escutemos primeiro a exposição que faz êle próprio de seu programa: “Consideravimus namque huius doctrinae novitios in iis quae a diversis scripta sunt. plurimum impediri: — partim quidem propter multiplicationem inutilium quaestionum. articulorum et argumentorum; — partim etiam quia ea quae sunt necessaria talibus ad sciendum, non traduntur secundum ordinem disciplinae, sed secundum quod requirebat librorum expositio vel secundum quod se praebebat occasio disputandi; — partim quia eorumdem frequens repetitio et fastidium et confusionem generabat in animis auditorum.

“Haec igitur, et alia huiusmodi evitare studentes, tentabimus cum confidentia divini auxilii ea quae ad sacram doctrinam pertinent, breviter ac dilucide prosequi, secundum quod materia patitur”.

Para bem comprehendermos todo o alcance destas declarações de S. Tomás, cumpre representarmos o desenvolvimento progressivo do método escolástico e conhecermos bastante exatamente o curso de estudos e do ensino teológico, assim como a literatura filosófica e teológica da época anterior a S. Tomás, como a do seu tempo. O Prólogo da *Suma teológica* é documento pre-

ciosíssimo, a um tempo para a história da escolástica e para a determinação da individualidade científica de S. Tomás.

Começemos agora a exposição dos diversos pontos relativos ao método, assinalados pelo Santo Doutor, nas palavras que citamos. O primeiro defeito que S. Tomás, com a discrição que lhe é habitual, censura nos escritos dos autores de então como um empecilho ao ensino, e que propõe evitar, é o acúmulo de grande número de questões, artigos e argumentos inúteis. Se compararmos a *Suma teológica* com as outras obras sistemáticas, sobretudo com as da Escolástica anterior, importa reconhecermos que o Aquinate fugiu tal defeito, por uma simplificação constante, e soube conciliar em sua obra, em grau admirável, estas duas qualidades: brevidade e clareza.

Basta dirigirmos uma visão de conjunto à *Suma*, no seu lado técnico, para notarmos que o próprio plano se mostra mais simples e fácil de compreensão que em outras obras análogas. S. Tomás divide seu livro em partes, as partes em questões, as questões em artigos. A divisão das outras *Sumas* é muitas vezes mais complicada. A *Suma Aurea* de Guilherme de Auxerre, por exemplo, é repartida em livros, tratados, capítulos e questões. Em Alexandre de Hales, encontramos uma *Suma* dividida em partes, questões, membros, artigos e parágrafos<sup>8</sup>. A *Suma teológica* de Alberto Magno tem divisão análoga em partes, questões, membros, artigos, subdivididos estes, frequentemente, em “*quaesita*”.

Se agora considerarmos o conjunto da *Suma teológica* sob o aspecto de seu conteúdo, vemos que na reali-

---

(8) Na nova edição de Quaracchi, a divisão é sensivelmente modificada.

dade fica excluída uma série de questões, que as *Sumas* anteriores e também os Comentários sôbre as Sentenças tratavam com grande refôrço de dialética, mas que, pelo valor intrínseco e pelos resultados, não eram de real utilidade aos estudantes de teologia. Para só alegar alguns exemplos, nas *Sumas* antigas e nos velhos Comentários sôbre as *Sentenças*, introduzira-se, a propósito da onipotência divina, um punhado de questões sutis. Simão de Tournai pergunta, por exemplo: “An Deus possit plus quam omnia”. Questões dêste gênero não são feitas na *Suma teológica* de S. Tomás (I pars, q. 25). A respeito da Trindade, autores anteriores, como Praepositinus, discutem interminavelmente e com muita sutileza sôbre as “notiones”, sôbre os “termini notionales”. Alexandre de Hales trata em quatro longas questões dos “nomina notionalia” (*Summa theol.*, I, q. 68-71). Quão simples e curtos e, ao mesmo tempo, quão densos, pelo contrário, os apanhados de S. Tomás na *Suma teológica*, I pars, q. 32! Na Cristologia, a propósito de Cristo, cabeça da Igreja, alguns teólogos anteriores, como Martinho de Cremona e Guilherme de Auxerre (*Summa aurea*, l. III, tr. I, c. IV, q. 3), perguntam-se porque Abel e não Adão é chamado “principium ecclesiae”. S. Tomás, em sua *Suma*, ignora tais questões. As partes das *Sumas* anteriores consagradas à teologia moral contêm uma série de questões de casuística muita vez sutis e irreais. Lembro sômente a *Suma* de Godofredo de Poitiers. Alberto Magno dá na terceira parte, ainda inédita, de sua *Summa de creaturis*: “De bono sive de virtutibus”, uma explanação estritamente científica da doutrina das virtudes. Na “Secunda pars”, que já os contemporâneos reconheceram a mais importante de suas produções, S. Tomás de Aquino rejeitou tôdas as questões inúteis em que se demorava antes dêle. Notemos ainda que excluiu também da *Suma* uma série

de questões que estudara no *Comentário sobre as Sentenças*.

Se uma vista d'olhos sobre o conjunto da *Suma* nos mostra que seu autor conseguiu evitar a "multiplicatio inutilium quaestionum et articulorum", o estudo sucessivo dos artigos permite ver que soube, do mesmo modo, evitar perfeitamente a "multiplicatio inutilium argumentorum".

Enquanto, na *Suma contra os Gen'ios*, emprega S. Tomás um processo de exposição completamente livre, reveste os artigos da *Suma teológica* da técnica então em uso, fundada na opposição dos argumentos "pro" e "contra". Coloca, como "titulus articuli", uma questão precisa começada por "utrum". Em seguida, o "Videtur quod non" traz uma série de argumentos e objeções que se opõem geralmente à opinião do autor e à solução que dará à questão. Depois vem, após a fórmula estereotipada "Sed contra", um argumento contrário, geralmente único, que revela, quase sempre, a resposta de S. Tomás à questão. Acontece também, mas raramente, na *Suma teológica*, — o caso é mais freqüente nas *Questões disputadas*, — que a "Responsio principalis" seja localizada entre os argumentos "pro" e "contra". Então o artigo termina por uma justificação do "Sed contra". Quando o pro e o contra foram assim expostos pelos argumentos do "Videtur quod non" e do "Sed contra", estando por conseguinte esclarecidas as dificuldades do problema, o "Respondeo dicendum" traz a solução da questão. Esta solução é preparada, expressa e justificada na parte principal e decisiva do artigo, que se chama "corpus articuli". Apoiada nesta solução e nas provas aduzidas em seu favor, a última parte do artigo apresenta enfim a réplica aos argumentos ou objeções, apresentadas de início. S.

Tomás abre sempre, com razão, esta parte com a fórmula: “Ad primum *ergo* dicendum”.

Para podermos julgar e plenamente apreciar como S. Tomás maneja esta técnica com mão de mestre, evita a “multiplicação dos argumentos inúteis” e dá a seu pensamento ou demonstrações simplicidade, brevidade e clareza, é útil e mesmo necessário lançar uma vista atrás, procurando pontos de comparação na história.

Já desde o fim do século XI, canonistas como Bertoldo de Constança, Ivo de Chartres, etc., se propuseram regras para conciliar as autoridades que pareciam contraditórias. Pedro Abelardo, no seu *Sic et non*, reuniu textos patrísticos aparentemente em contradição e precedeu-os de uma introdução, onde indica os meios de resolver tais divergências, principalmente por via dialética. Este proceder, no entanto, do *Sic et non* serviu menos ao desenvolvimento do método escolástico de exposição que o descobrimento da “lógica nova”, isto é, dos primeiros e segundos *Analíticos*, dos *Tópicos* e do tratado dos *Sofismas* de Aristóteles<sup>9</sup>. É, com efeito, sob a influência desses escritos aristotélicos e em particular dos *Tópicos* que se desenvolveu, pelo fim do século XII, nas escolas de Paris, a “Disputatio”, com que se procurava resolver as questões, opondo razões pro e contra. Tal método de discussão foi fixado por escrito nas *Sumas* que nasceram por esse tempo em Paris e que assinalamos acima. Possuímos também *Questões disputadas* dos sumistas Simão de Tournai e mais tarde Filipe de Grève. O descobrimento das grandes obras de Aristóteles, em particular da *Metafísica*, que, no princípio do 3.º livro, recomenda expressamente o exame das razões contrárias

(9) Cf. M. Grabmann, *Geschichte der scholastischen Methode*, t. II, p. 219 e segs..

para chegar ao conhecimento da verdade, muito contribuiu ao desenvolvimento ulterior d'êste método escolástico de discussão e exposição. Alexandre de Hales, Alberto Magno, S. Boaventura, Pedro de Tarentaise, entre outros, compartilham o mérito de a ter sèriamente aperfeiçoado.

Se, porém, compararmos, sob êste aspecto, a *Suma teológica* de S. Tomás com as obras anteriores e especialmente com as *Sumas*, logo nos convenceremos de que êle atingiu, pela rejeição dos argumentos inúteis, alto grau de concisão, simplicidade, brevidade e clareza. Transferiu também, com grande lucidez, dos argumentos "pro" e "contra" ao "corpus articuli", à "responsio principalis", o centro de gravidade de seus artigos; e isto muito contribuiu para aumentar a firmeza, a solidez, a profundidade e a luminosidade de sua exposição.

Nos autores precedentes, o artigo gravita em tórno dos argumentos pro e contra, que se amontoam muitas vêzes em número considerável. Em Praepositinus, entre outros, as objeções, as respostas, as novas objeções contra estas se entrelaçam a ponto de prejudicarem com frequência a clareza da exposição. A "Solutio" desempenha então um papel obscuro e cabe, não raro, em uma única frase. Esta preponderância da discussão, dos argumentos "pro et contra" sôbre a tese, a "Solutio" ou, como se dizia mais tarde, a "Responsio principalis", manifesta-se em ampla medida na *Suma teológica* de Alexandre de Hales. No próprio Alberto Magno, tem-se a impressão de que a solução final do problema é procurada no desenvolvimento dos argumentos opostos, bem que na *Suma de creaturis* já se deixa maior lugar à "Solutio".

Nas *Questões disputadas*, onde não o guiavam as intenções didáticas que o acompanharam na *Suma teológica*, frequentemente S. Tomás agrupou grande número de objeções e também, em compensação, argumentos

quase sempre múltiplos, até por vêzes numerosíssimos. Suas *Questões disputadas* não deixam de consagrar, também elas, o maior lugar ao “corpo do artigo”. Na *Suma teológica*, as objeções não são geralmente numerosas; e o contra-argumento do “Sed contra”, de ordinário único, prepara, com raras exceções, a solução que será dada logo depois, no “corpus articuli”<sup>10</sup>.

Se se compararem agora as objeções contidas nos artigos da *Suma teológica* com os das *Sumas* anteriores, vê-se que rejeitou S. Tomás uma porção de argumentos inúteis, retomou e resolveu, segundo seu método, algumas objeções tradicionais importantes, e além disso introduziu novas dificuldades, quando o julgava útil, no interesse da ciência, para salientar a verdade e favorecer o progresso dos “novitii sacrae doctrinae”. Serve-se muitas vêzes de objeções para apresentar e apreciar idéias tradicionais, para esclarecer uma definição sob tôdas as suas faces (por exemplo, na *Suma teológica*, I pars, q. 8, a. 1 e q. 29, ad 1), para deslizar nas respostas a estas objeções algumas notas acessórias, corolários e complementos que, na parte principal, prejudicariam a clareza da demonstração. Geralmente, acham-se as objeções em estreita relação com os desenvolvimentos do “corpo do artigo”. O modo de proceder de S. Tomás em cada caso particular testemunha um sentido delicadíssimo de método.

No que concerne ao “Corpus articuli”, que é, de algum modo, a “entelequia” de todo o artigo — nas notas marginais de certos manuscritos, esta “responsio principalis” é também chamada “pes articuli” — tudo aí visa

---

(10) Cf. A. Blanche, O. P., *Le vocabulaire de l'argumentation et la structure de l'article dans les ouvrages de saint Thomas*, em *Revue des sciences philol. et théol.*, t. XIV, 1925, p. 167-187.

explicar e resolver o problema rapidamente, com precisão e clareza; nada oferece entretanto de esquemático ou de simplesmente esboçado, dá conta das diversas modificações que se produziram na posição dos problemas. Nenhum rodeio inútil; nenhuma digressão que desconcerte ou moleste. O autor, em razão de seu grande desígnio didático, se impõe a ordem e os limites mais estritos. A solução da questão, seja em uma ou em várias teses ou “conclusões”, é formulada com rigor e precisão e demonstrada, o quanto possível, de maneira clara e convincente. Quando se trata de teses que não comportam semelhantes provas, S. Tomás nota expressamente o caráter puramente provável da argumentação, ou então renuncia definitivamente a respondê-la. Seu fim principal, no “corpo do artigo”, é depositar no espírito do leitor, do estudante de teologia, idéias verdadeiras e claras. A expressão “Ad cuius evidentiam considerandum est”, que volta freqüentemente no início do “corpus articuli”, indica bem esta preocupação.

Nas provas de sua solução, visa antes de tudo estabelecer-lhe em sólido fundamento. Procura, em consequência, assentar profundamente as premissas e aclarar todos os princípios de que decorrerá a decisão. S. Tomás realiza obra aqui mais de metafísico que de lógico. Amplas vistas metafísicas iluminam-lhe as demonstrações. O método escolástico e a técnica do Aquinate não devem ser somente considerados sob o ponto de vista formal: observando-os das alturas da ontologia é que se capacita melhor de sua originalidade. Também aqui, no desenrolar das premissas e no encadeamento das idéias, S. Tomás afasta tudo o que seria inútil.

Mui freqüentemente, a parte doutrinal e demonstrativa do “corpo do artigo” vem precedida de uma parte histórica e crítica. Segundo o exemplo de Aristóteles e

de acôrdo com o processo moderno, S. Tomás expõe objetiva e claramente os ensaios de solução que foram propostos antes d'ele e toma posição, a seu respeito, por um estudo crítico, relevando, não raro, sua opposição e descobrindo as raízes profundas das teorias errôneas. Isto não o impede de reconhecer, de boa mente, nas opiniões rejeitadas, uma alma de verdade, que freqüentemente incorpora à sua própria solução definitiva. Dêste modo, a crítica das idéias científicas de outrem, feita pelo Doutor angélico, é sempre extraordinariamente calma, doce e estritamente impessoal. O papa Bento XIV <sup>11</sup> teceu sôbre êste ponto belas considerações: “*Angelicus scholarum princeps doctor S. Thomas Aquinas, dum tot conscripsit numquam satis laudata volumina varias necessario offendit philosophorum theologorumque opiniones, quas veritate impellente refellere debuit. Ceteras vero tanti doctoris laudes id mirabiliter cumulat, quod adversariorum neminem parvipendere, vellicare aut traducere visus sit, sed omnes officiose ac perhumaniter demereri; nam si quid durius, ambiguum, obscurumve eorum dictis subesset, id leniter benigneque interpretando emolliebat atque explicabat. Si autem religionis ac fidei causa postulabat ut eorum sententiam exploderet ac refutaret, tanta id praestabat modestia, ut non minorem ab iis dissentiendo quam catholicam veritatem asserendo laudem mereretur*”.

Tôda a estrutura dos artigos da *Suma teológica* manifesta, pois, os esforços que fêz o santo doutor para evitar a “multiplicação de argumentos “inúteis”, assim como, no conjunto da *Suma*, com um agudo senso de método, põe um têrmo à “multiplicação das questões e dos artigos inúteis”, que diminui o valor pedagógico da obra dos outros escolásticos, e sobretudo dos Sumistas anteriores.

---

(11) Constituição *Sollicita et provida*, § 24.

A simplicidade, a concisão, a clareza, a mais estrita objectividade são portanto as qualidades de método peculiares à *Suma teológica*. Guilherme de Tocco<sup>12</sup>, o biógrafo e discípulo do santo, tem razão de louvar no ensino de seu célebre mestre, o “modus dicendi compendiosus, apertus et facilis”; estas qualidades didáticas pertencem eminentemente à *Suma teológica*: a expressão simples, clara, precisa, exactamente moldada sobre o pensamento, que caracteriza os escritos de S. Tomás e, em particular a *Suma teológica*, evidencia-as com muita clareza.

Bartolomeu de Medina<sup>13</sup> O. P. diz com justeza, falando da feição própria de S. Tomás: “Sanctus Doctor rem explicat propriis aptisque verbis, maiorem curam habens rerum quam verborum, haeret in causa semper, et quod theologo probandum sit, dum acutissime videt, omissis ceteris argumentis, in id mentem viresque ingenii defigit. Genus itaque docendi est humile, paratum, non vehemens, non inflatum, sed forte, praemunitum, et ex omni parte septum. Quam ab altissimis principiis deducit abditissima et profundissima omnium rerum, quam acute refellit aliena, quam fortiter communit et corroborat sua, nihil est in eo inane et vacans, omnia solida et plena: de hoc vere dici potest ruituram structuram universam, si vel verbum unum tamquam lapidem unum detraxeris”. O P. Lacordaire O. P. comparou a *Suma teológica* às pirâmides, graças à sua majestosa simplicidade. Ajuntemos a estas vozes o testemunho de um de nossos contemporâneos, notável conhecedor de S. Tomás. Fr. Diekamp<sup>14</sup> escreve: “O Mestre compôs esta *Suma* para os

(12) *Vita S. Thomae Aquinatis*, c. XVII, ed. Prümmer, p. 86.

(13) *Scholastica commentaria in D. Thomae Primam Secundae*, Colônia, 1618. Argumentum operis.

(14) *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des hl. Thomas*, t. I, 2.<sup>a</sup> ed., Münster, 1917, p. 78.

principiantes ou teólogos noviços; ela corresponde perfeitamente a tal finalidade. Irradia-se por tôda parte uma maravilhosa clareza, o plano transparece através da obra, a língua é de simplicidade e exatidão científica sempre insuperada”.

2. Supressão da obscuridade e desordem no plano. — A disposição exterior e interior da “Suma teológica”.

A segunda falha do método que, aos olhos de S. Tomás, constitui um obstáculo para os “novitii sacrae doctrinae”, nos escritos de vários autores escolásticos, é a falta de método e seqüência. Para justificar esta crítica de S. Tomás e compreender ao mesmo tempo como o santo realmente triunfou dêste obstáculo, haverá lugar aqui ainda de lançar um olhar para trás e em tórno dêle, a fim de estabelecer comparações. Nosso melhor guia será o mesmo Prólogo: segundo êle, êste obstáculo ao progresso dos estudantes de teologia consiste mais precisamente em não serem os conhecimentos necessários aos principiantes apresentados de modo seguido, em ordem sistemática, mas fragmentariamente, por ocasião de explicações de textos ou ao azar das discussões. Lembremos aqui a divisão das funções do professor de teologia em “lectio” e “quaestio”, que assinalamos acima.

Na primeira categoria dêstes textos, cujo comentário torna difícil uma exposição clara e sistemática da doutrina, estão as *Sentenças* de Pedro Lombardo. Vimo-lo, o bacharel em teologia era encarregado nas suas lições de explicar êste livro; devia, pois, necessariamente, adstringir-se à ordem do texto. No início, os comentários sôbre as *Sentenças* de Pedro Lombardo apresentavam

antes o caráter de glosas análogas às da Sagrada Escritura. A mais antiga glosa inédita das *Sentenças* do Lombardo é a obra de seu aluno Pedro de Poitiers. O comentário do Cardeal Hugo de Saint-Cher O. P. († 1263) sobre as *Sentenças* consiste ainda em uma “*expositio textus*”. No comentário de Ricardo Fischacre O. P. († 1248), a explicação do texto é muitas vezes entrecortada de investigações independentes e não raro mui profundas. A mesma nota se aplica ao *Comentário sobre as Sentenças* de Ricardo Rufus, a mais antiga obra no gênero, que provinha da escola franciscana de Oxford<sup>15</sup>.

Bem cedo, porém, à “*expositio textus*” foram acrescentadas “questões” levantadas e resolvidas pelo próprio comentador, que lhes dava, às mais das vezes, maior extensão que à estrita explicação do texto. O mais belo exemplo que disto se pode dar é o *Comentário sobre as Sentenças* de S. Tomás. Traz, no comêço de cada “distinção”, uma breve “divisão do texto”; vêm depois, geralmente, várias “questões”, completamente independentes do texto de Lombardo, que são divididas em “artigos” e freqüentemente subdivididas em “pequenas questões”. As matérias são aí tratadas sob uma forma perfeitamente livre e original. Em seguida, ao fim de cada “distinção”, acha-se uma curta “exposição do texto”. Não era raro que se omitisse totalmente esta “divisio” e esta “*expositio textus*”, para só se apresentarem “questões”; é o caso, por exemplo, do comentário sobre as *Sentenças* composto por um amigo de S. Tomás, o cardeal Annibaldus de Annibaldis O. P. Mais tarde, as curtas explicações literais das *Sentenças* e as Questões sobre os livros das *Sentenças* tor-

---

(15) Fr. Pelster S. J., *Der älteste Sentenzenkommentar aus der Oxforder Franziskanerschule*, em *Scholastik*, t. I, 1926, p. 50-80.

naram-se duas formas literárias distintas e independentes. Escolásticos muito numerosos, por exemplo, Tiago de Lausanne e Durando, deixaram-nos em duas obras separadas estas duas espécies de explicações das *Sentenças*.

Os comentários sôbre Aristóteles e a exegese bíblica passam ao mesmo tempo por desenvolvimentos análogos. Testemunhos manuscritos fazem-nos conhecer a existência de uma glosa sôbre os escritos de Aristóteles antes da aparição dos grandes comentários aristotélicos de Alberto Magno e de S. Tomás de Aquino<sup>16</sup>. A técnica dos comentários sôbre Aristóteles se constituíra na Faculdade das artes, anteriormente às explicações de Alberto Magno e S. Tomás de Aquino. No comentário de Pedro de Espanha, mestre de juventude de S. Tomás, sôbre o *Isagoge* de Porfírio (Cod. Vat. lat. 5988), cada lição sôbre uma perícopé de Aristóteles compreende a “divisio” e a “expositio textus”, assim como “notabilia” e “dubia” ou “quaestiones”. A estrutura da lição, nos comentários de Nicolau de Paris sôbre Aristóteles, assemelha-se à precedente. Nos de Guilherme de Saint-Amour, conservados no Cod. 109 Ripoll dos Arquivos da Coroa de Aragão, a “lectio” compreende a “divisio”, a “sententia” e a “quaestio”. Os comentários sôbre Aristóteles de Adão de Bocfeld não passam, no conjunto, de paráfrases do texto. Os de Pedro de Espanha sôbre o *De animalibus*, de Henrique de Gand sôbre a *Física* e a *Metafísica*, de Martinho de Dácia e de Boécio de Dácia sôbre a *Lógica*, assim como os volumosos comentários aristotélicos de Siger de Brabant empregam quase exclusivamente a técnica das *Questões*. S. Tomás de Aquino e Egídio de Roma, na sua explicação de Aristóteles, acrescentam, ao comentário se-

---

(16) Cf. Grabmann, *Forschungen über die lateinischen Aristotelesübersetzungen des XIII. Jahrhunderts*, p. 86.

guido do texto, questões independentes. Pedro de Auvergne, discípulo de S. Tomás, usa de preferência, nos seus comentários sôbre Aristóteles, o método de exposição das “questões disputadas”, cuja voga era quase geral na Faculdade das artes, como, por exemplo, em Henrique de Bruxelas, Raul o Inglês, etc. Bartolomeu de Bruges escreveu dois comentários sôbre a *Econômica*, um na forma da “*expositio*”, outro na da “*quaestio*”<sup>17</sup>.

Sôbre o progresso do método de explicação das obras na idade média, dá-nos o P. Denifle as melhores e mais seguras informações<sup>18</sup>. O método de exegese que predominou até bem tarde no século XIII foi a glosa, sob a forma típica que tomou, por exemplo, nos comentários de Pedro Lombardo sôbre os Salmos e as epístolas de S. Paulo. No século XIII, foi introduzida a “*quaestio*” na exegese, por S. Tomás em particular, para expor o conteúdo teológico da Sagrada Escritura. Enquanto em S. Tomás a explicação seguida do sentido literal é combinada com as questões tratadas de maneira independente, mais tarde se estabelece uma divisão em duas formas literárias distintas: uma, mais curta, expondo brevemente o sentido literal da Bíblia, outra mais extensa, consagrada a questões e livres pesquisas sôbre o texto bíblico. O P. Denifle chama, à primeira forma, exposição sumária, e, à segunda, exposição magistral da Escritura.

---

(17) Cf. Grabmann, *Mittelalterliches Geistesleben*, p. 222-248, 281-289; *Neu aufgefundene “Quaestiones Sigiers von Brabant zu den Werken des Aristoteles”* (clm. 9559), em *Miscellanea Ehrle*, Roma, 1924, p. 103-147; *Mittelalterliche lateinische Aristotelesübersetzungen und Aristoteleskommentare in Handschriften spanischer Bibliotheken*, em *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, 1928.

(18) *Die abendländischen Schriftausleger bis Luther über Justitia Dei (Rom. I, 17) und Justificatio*. Mogúncia, 1905.

Era necessária esta digressão histórica, para compreender como S. Tomás podia encontrar na “lição ou explicação” dos livros clássicos, tal como se dava então, uma dificuldade e um obstáculo ao progresso dos “novitii sacrae doctrinae”. Consideremos primeiro a explicação das *Sentenças*, depois a da Bíblia.

Inútil dizer que, pelas críticas de seu Prólogo, o Aquinate não pretendia, de modo algum, tomar posição contra a utilidade e o uso tradicional da “lição” no ensino teológico. Ele próprio, como nos transmite Tolomeu de Lucca, empreendeu um segundo comentário sobre as *Sentenças* de Lombardo; chegou a terminar o primeiro livro, que infelizmente se perdeu. Como mestre em teologia, comentou os livros da Sagrada Escritura segundo o modo corrente, e parece ter escrito a maior parte de suas obras exegéticas durante o último período de sua vida, mais tarde, por conseguinte, que o Prólogo da *Suma*. O santo doutor faz somente alusão, neste, aos defeitos ou às lacunas inevitáveis que são inerentes à explicação de textos e podem entravar o progresso científico dos principiantes em teologia. Os conhecimentos necessários ao estudante de teologia não são apresentados em sua ordem sistemática, como o pedem a matéria e o encadeamento das idéias; segue-se a ordem do livro que se explica; eis a razão profunda desta insuficiência didática.

Para a explicação da Sagrada Escritura, é isto evidente. S. Tomás, aliás, manifestou, também, nas suas obras exegéticas, um poderoso talento de sistematização, como prova, por exemplo, o Prólogo do *Comentário sobre as epístolas paulinas*. Quanto à organização e plano das *Sentenças* de Pedro Lombardo, traem importantes lacunas do ponto de vista da composição. O estudo geral de Deus não se separa do da Trindade, e disto resulta grande confusão. A teoria sobre a virtude não forma um todo

bem ordenado; acha-se ademais inserida em grande parte nos tratados da Incarnação e dos Sacramentos, que são, entretanto, estritamente ligados um ao outro. Falta, aliás, de modo geral, às *Sentenças* do Lombardo, um plano logicamente ordenado. A divisão em “cousas” e “sinais”, tomada ao *De doctrina christiana* de S. Agostinho, também não era apta a permitir uma forte sistematização. Apresentando tais defeitos o livro a explicar, não podiam os comentários, evidentemente, dispor a matéria de seu ensino de maneira tão clara, tão sumária como era preciso para os estudantes de teologia.

Além disto, as primeiras *Sumas teológicas* dependiam ainda, mais ou menos, da sistemática do Lombardo e era-lhes bastante difícil libertar-se dos defeitos de construção inerentes ao sistema do Mestre das *Sentenças*. Vemo-lo em Praepositinus e os demais Sumistas parisienses do comêço do século XIII. A *Summa aurea* de Guilherme de Auxerre depende também, nas grandes linhas, das divisões principais do Lombardo, bem que em cada tratado particular transpareça melhor a seqüência lógica das idéias. Até a mais considerável Suma da escolástica, a *Summa universae theologiae* de Alexandre de Hales, foi construída sob a influênciã das *Sentenças* de Pedro Lombardo; vários manuscritos apresentam-na, aliás sem razão, como um comentário sôbre as *Sentenças*.

Sôbre pontos de pormenores, entretanto, o “Doutor irrefragável” trouxe reais melhorias à sistemática do Lombardo. Como já o tinha experimentado Praepositinus, separou o estudo geral de Deus do da Trindade; e nesses dois tratados que ocupam o primeiro livro, seguiu uma ordem muito superior, colocando-se no ponto de vista real. A primeira parte é a mais perfeita, enquanto das outras tem-se muitas vêzes a impressão de inacabado e incompleto. Sòmente quando aparecer a nova edição da

*Suma* de Alexandre de Hales, preparada pelos Franciscanos de Quaracchi, é que poderemos fazer uma idéia clara sôbre a composição de tôda a obra, de que não se determinou ainda a parte autêntica, a mais considerável, obra do próprio Alexandre de Hales. Outro melhoramento resulta de que Alexandre de Hales faz entrar o estudo da graça no terceiro livro, unindo-o ao da virtude, inacabado é verdade, e colocando-o imediatamente depois do estudo da Incarnação, enquanto Pedro Lombardo o faz vir no segundo livro, a propósito da criação. Esta inserção do tratado da graça entre o tratado da Incarnação e o dos Sacramentos é ainda habitual nos manuais modernos de teologia dogmática. A divisão de cada uma das partes deixa freqüentemente muito a desejar, sob aspecto de clareza e nitidez. Limito-me a indicar aquí o tratado do Homem (*S. Theol.* II pars, q. 59-90), onde se encontram um pouco em desordem e sem as devidas proporções uma multidão de noções psicológicas e antropológicas. Basta comparar a êste tratado a parte correspondente da *Suma* de S. Tomás (*S. Theol.*, I pars, q. 75-89), para verificar logo o contraste entre os dois métodos.

Temos, pois, sérias razões de pensar que aqui, no seu Prológo, S. Tomás teve especialmente em vista a *Summa universae theologiae* de Alexandre de Hales. Scheeben<sup>19</sup> emitiu a opinião de que, “sem dúvida alguma, S. Tomás pensava nela (a *Suma* de Alexandre de Hales), ao mesmo tempo que em outros comentários consideráveis do Lombardo, quando declarava, contrariamente às obras extensas que se destinavam a alunos adiantados, desejar escrever uma obra mais concisa para os principiantes”. Êste parecer é perfilhado pelo P. Parthenius Minges O.

---

(19) *Handbuch der katholischen Dogmatik*, t. I, p. 430.

F. M. <sup>20</sup>, segundo o qual parece S. Tomás aludir no seu Prólogo à *Suma* de Alexandre de Hales.

Como as obras escolares nascidas da “lectio”, isto é, da explicação do texto, os escritos dos escolásticos que são a redação dos exercícios de discussão não comportam em si mesmos a ordem sistemática desejável para os teólogos iniciantes. Trata-se aqui das duas formas literárias das *Questões disputadas* e das *Questões quodlibetais*, cuja origem e carácter próprio já indicamos brevemente. Naturalmente S. Tomás não condena tão pouco em princípio esta literatura das questões: êle próprio escreveu a grande maioria das *Questões disputadas* e das *Questões quodlibetais*, depois de ter formulado tais críticas, no Prólogo da *Suma teológica*. O que quer dizer é que êsses escritos originários da discussão não se adaptam, sob o aspecto lógico, às precisões didáticas dos “novitii sacrae doctrinae”. Absolutamente não contesta com isto seu valor considerável para os teólogos já adiantados e os serviços que podem prestar a quem quiser examinar sob tôdas as faces e aprofundar tal ou tal problema mais difícil.

As *Questões disputadas* são, aliás, mais rigorosamente ordenadas que os *Quodlibeta*. Bem que não sejam concebidas como devendo ligar-se umas às outras a ponto de constituir obra de conjunto, as diversas partes das *Questões disputadas* de S. Tomás de Aquino (por exemplo *De potentia*, *De malo*, *De spiritualibus creaturis*, *De anima*, etc.) não apresentam menos um encadeamento

---

(20) *Abhängigkeitsverhältnis zwischen der Summa Alexanders von Hales und dem hl. Thomas von Aquin*, em *Franziskanische Studien*, t. III, 1916, p. 75.

lógico. Scheeben<sup>21</sup> é levado a agrupar tôdas as questões disputadas do Aquinate sob as três rubricas *De ente et potentia*, *De veritate et cognitione*, *De bono et appetitu boni*, como formando um sistema filosófico-teológico assaz completo de ontologia, de psicologia do conhecimento e de moral. Contudo, nem a cronologia dessas *Questões disputadas* nem a ordem em que apresentam os antigos manuscritos permitem dizer que o santo tenha visado tal sistematização. Encontramos também, em graus diversos, uma ordem metódica nas *Questões disputadas* de S. Boaventura, de Mateus de Aquasparta, de Guilherme de Falgar, de João Peckam, de Bernardo de Trilia, etc. Mas, como sempre, só se trata aqui da sistematização de uma parte relativamente mínima do vasto domínio da especulação escolástica, enquanto que, para os “*novitii sacræ doctrinae*”, se desejava uma exposição completa e bem ordenada do conjunto da teologia especulativa.

As *Questões quodlibetais*, como o indica seu nome, não oferecem sistematização pròpriamente dita, bem que no comêço de cada *Quodlibet*, o autor anuncie certo encadeamento geral das questões. O conteúdo muito variado das questões “de quolibet” reflete a liberdade e ausência de coação que caracterizava as discussões organizadas antes de Natal e de Páscoa, de que êstes *Quodlibeta* são precisamente a redação<sup>22</sup>. Explicavam-se nêles assuntos aos quais o ensino regular não podia dar atenção suficiente. Tratava-se assim, nessas discussões, em que a

---

(21) *Handbuch der katholischen Dogmatik*, t. I, p. 433.  
 — Ver também A. Portmann, *Die Systematik in den Quaestiones disputatae des hl. Thomas von Aquin*, em *Jahrbuch für Philosophie und spekul. Theologie*, t. VI, 1892, p. 48 e segs..

(22) Cf. P. Glorieux, *La littérature quodlibétique de 1260 à 1320*, Le Saulchoir, 1925.

escolha das questões era deixada em larga parte à iniciativa dos alunos, de pontos de controversia contemporânea. Vários autores tentaram ordenar melhor seus *Quodlibeta*. Tiago de Viterbo, por exemplo, põe no início de seus *Quodlibeta* uma introdução, onde se esforça por descobrir entre as diversas questões um nexo de íntima dependência<sup>23</sup>. Mais tarde, atenuou-se progressivamente a diferença entre as *Questões disputadas* (ordinárias) e as *Questões quodlibetais*.

Em suma, a literatura das *Questões*, quer se trate das *Questões disputadas*, quer das *Questões quodlibetais*, era pouco adaptada às necessidades e à capacidade intelectual dos jovens teólogos. Uma das principais razões era, como diz S. Tomás no Prólogo da *Suma teológica*, a ausência de uma ordem clara e lógica.

S. Tomás reconheceu, portanto, exata e nitidamente, os defeitos que, do ponto de vista sistemático, são inerentes aos comentários explicativos, em particular aos comentários sobre as *Sentenças* de Pedro Lombardo<sup>24</sup>, assim como à literatura das questões, e que embaraçam, por esta razão, os progressos dos “novitii sacrae doctrinae”. Fêz, porém, mais: triunfou notavelmente desses obstáculos na *Suma teológica*, onde elaborou uma síntese teológica dotada de harmonia e proporções perfeitas, de um plano luminoso e impressionante arquitetura. Na *Suma teológica*, cada parte, cada tratado, cada questão,

---

(23) Consultei os *Quodlibeta* de Tiago de Viterbo no cod. 263 da Biblioteca da Universidade de Erlangen.

(24) Falando da relação do Aquinate com Pedro Lombardo, Franz Brentano escreve na *História da ciência medieval*, que compôs para a *História da Igreja* de Möhler, publicada por Gams, t. II, Ratisbona, 1867, p. 554: “Em comparação com a ordem maravilhosa que faz aqui do conjunto da ciência teológica um organismo vivo, as *Sentenças* do Lombardo se apresentam como un aglomerado grosseiro e arbitrário”.

cada artigo e cada parte de artigo acham-se realmente no lugar que lhes convêm.

O trabalho de sistematização realizado por S. Tomás na *Suma* consiste essencialmente numa ordem exterior e uma seqüência interior. Na organização exterior e na disposição do enorme material que faz o objeto desta obra, dá provas o santo doutor de uma arte inimitável e de extraordinário poder de penetração e clareza lógicas. A divisão da obra é sempre evidente até às suas últimas ramificações. No comêço da obra (*S. Theol.*, I, q. 2, init.) estão indicadas as partes que a compõem. Cada parte, cada tratado, cada nova secção de um tratado e cada questão são precedidas de uma divisão sumária. Temos plenamente razão de sublinhar, quando estudamos ou comentamos a *Suma teológica*, o estreito encadeamento dos artigos e o lugar que cada um dêles ocupa no todo. O dominicano João de S. Tomás, um dos melhores intérpretes da *Suma*, antepôs a seu comentário, a título de introdução, uma "Explicatio connexionis et ordinis totius Summae theologiae D. Thomae per omnes materias"<sup>25</sup>. Mais recentemente, o P. Berthier O. P., o P. Gualindi S. J., e o cônego Lyons publicaram tábuas metódicas da *Suma teológica*<sup>26</sup>. A. Portmann, B. Dörholt,

---

(25) Cf. João de S. Tomás, *Introduction à la théologie de saint Thomas*. Tradução e notas de M. Benoît-Lavaud O. Pr., Paris, 1928.

(26) J.-J. Berthier, *Tabulae systematicae et synopticae totius Summae theologiae juxta ipsamet Doctoris Angelici methodum strictius et clarius exactae*, Paris, 1903. — A. Gualindi, *Summa theologiae S. Thomae Doctoris angelici uno schemate per ordinem quaestionuum exhibita*, 2.<sup>a</sup> ed., Roma, 1881. — Lyons, *La Somme de saint Thomas résumée en tableaux synoptiques*, Nice, 1901. — G. del Sasso, *Compendio della Somma Teologica di S. Tommaso d'Aquino*, Pádua, 1923. — Caelestinus a S. Joseph O. C. D., *Tabulae synopticae Summae theologiae D. Thomae*, Maria-kerke (perto de Gand), 1924.

e, mais rapidamente, o P. Berthier O. P., C. v. Schänzler e o P. Kennedy O. P. expuseram o plano da *Suma* <sup>27</sup>.

Considerando-se de mais perto e seguindo-se com minudência a ordem e o agrupamento das matérias em S. Tomás, notaremos de mais a mais como tudo foi pensado e disposto com lógica, fineza e luminosidade, e tudo progride simplesmente, sem artifício, e, em certa medida, naturalmente. Cada passo avante está ligado ao que precede. Raramente se faz alusão ao que virá. O pensamento e a demonstração vão do geral ao particular, do mais ao menos conhecido. Esta ordem lógica e esta conformidade às regras do pensamento rege o conjunto da obra e manifesta-se até nos pormenores. Há uma porção de artigos que, pelo seu plano e tóda a sua estrutura, são jóias, e cuja perfeição, proporção e clareza são, por assim dizer, outras tantas obras-primas. Podemos perfilhar o sentimento do dominicano Antônio Reginaldo <sup>28</sup>, que estudou, com amor todo especial, as conexões profundas da doutrina tomista, quando escreve: "Illud tamen in illa est omnium praestantissimum, quod tanta est cunctorum, quae tradit consonantia, tanta connexio, atque (ut sic loquar) conglutinatio, ut quodlibet ex alio, incredibili fere perspicuitate consequatur. Ordo, methodus, sententiae admirationem quidem ingenerant; sed

---

(27) A. Portmann, *Das System der theologischen Summa des hl. Thomas von Aquin*, 2.<sup>a</sup> ed., Lucerna, 1903. — B. Dörholt, *Der Predigerorden und seine Theologie*, Paderborn, 1917. — J.-J. Berthier, *L'étude de la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin*, 2.<sup>a</sup> ed., Paris, 1905. — C. v. Schänzler, *Introductio in S. Theologiam dogmaticam ad mentem D. Thomae Aquinatis*, Ratisbona, 1882, p. 292-338. — D. J. Kennedy, *The Summa theol. of S. Thomas*, no *Catholic University Bulletin*, 1909.

(28) *Doctrinae S. Thomae Aquinatis tria principia cum suis consequentiis*, Nova edição, 1878, prefácio.

conceptus ille tam variarum rerum ita rapit animos, ut nihil omnino sit, quo suavius delectentur. Prima consonant mediis, utrisque postrema, cohaerent omnia, ut qui vel unam positionem admiserit, omnes teneatur admittere, nisi sibi ipsi voluerit contradicere.”

Tais qualidades de composição da *Suma teológica* foram já reconhecidas pelo historiador dominicano Bernardo Gui, quase contemporâneo de S. Tomás, que as louva em têrmos excelentes<sup>29</sup>: “Scriptis etiam Summam totius theologiae, quam pluribus articulis ampliavit, et aliter quam in scriptis suis prioribus secundum exigentiam materiae miro ac convenienti ordine, per quaestiones et articulos distinxit, subtilioribus rationibus ipsos determinans et declarans, quos sanctorum doctorum auctoritatibus roboravit; in quo opere cunctis theologiam scire desiderantibus sic utiliter laboravit, quod viam sciendi, intelligendi et comprehendendi facilem modum atque compendiosum prius ignotum adinvenit et tradidit, non absque infusione doni gratiae specialis.”

Não posso impedir-me de citar uma descrição e um elogio particularmente felizes e expressivos destas qualidades de ordem lógica da *Suma*, dados pelo dominicano Jerônimo Vielmus no tratado muito instrutivo que elaborou, no tempo do Concílio de Trento, sobre as obras de S. Tomás<sup>30</sup>. Encontramos ali a expressão de ardente entusiasmo, mas também de boa fé e fiel observação: “Cujus operis (sc. Summae Theologiae) augustissimi praestantiam, si mihi sint linguae centum, oraque centum, si cuncta corporis mei membra vertan-

---

(29) Mandonnet, *Des écrits authentiques de saint Thomas d'Aquin*, 2. ed., Friburgo, 1910, p. 67.

(30) *De D. Thomae Aquinatis doctrina et scriptis*, Viena, 1763, p. 144 e segs..

tur in linguas et omnes artus humana voce resonent, nec plane narraverim nec dignum aliquid ejus magnitudine et majestate dixerim. Res, quae tractantur, divinae sunt, sententiae sublimes, doctrina constans et subtilis; stilus brevis et nitidus; ordo pulcherrimus; methodus vero incomparabilis. Ita enim quaesita inter se neccit, ut aliud ex alio, posterius ex priori instar catenae pendere ac lucem ac robur accipere videantur. Quamobrem ex notioribus semper progreditur, hoc est ex antea expositis et constitutis; omnia suis locis collocantur; nullas inanes repetitiones ibi reperies, nihil praeposterum, nihil supervacaneum et redundans, nihil mutilum et concisum; ita, ut nimia brevitatis obscuritatem parere possit. Si peregrino et perillustri volumini huic quidquam addideris, monstruosum; si ademeris, mancum et curtum; si inverteris, distortum atque deforme, eruditorum omnium consensu efficies”.

A estruturação sistemática da *Suma teológica* não comporta somente uma ordem exterior, mas ainda uma lógica interna. Não somente a profundidade, a clareza e a unidade de divisão lógica deram a este edifício sua forma e estilo; mas as idéias gerais e as vistas teológicas e metafísicas cujo trama e encadeamento penetram e dominam a obra inteira, asseguram à arquitetura da *Suma teológica* seu valor intrínseco e sentido profundo. A estrutura externa e a divisão não são mais de certo modo que o revestimento, a manifestação de uma coesão profunda que resulta do desenvolvimento orgânico das idéias.

Verifica-se já este espírito de síntese, este recurso aos princípios e às vistas gerais na divisão principal da obra, que é tão profunda quanto clara: “Quia principalis intentio hujus sacrae doctrinae est Dei cognitionem tradere et non solum secundum quod est principium rerum et finis earum, et specialiter rationalis creaturae, ad hujus doctri-

nae expositionem intendentes primo tractabimus de Deo, secundo de motu rationalis creaturae in Deum, tertio de Christo, qui, secundum quod homo, via est nobis tendendi in Deum” (S. Theol. I, q. 2. init.) João de S. Tomás<sup>31</sup> analisa esta passagem: “Igitur Divus Thomas juxta hanc triplicem considerationem Dei causantis: scilicet ut principium effectivum, ut beatitudo finalizans, ut Salvator reparans, divisit totam doctrinam Summae theologiae, ut patet in initio secundae quaestionis hujus primae partis. Et sic a Deo in se et in essendo, per Deum efficientem et finalizantem et salvantem, regreditur ad Deum ut fruendum in se ultima gloria resurrectionis, quod est plane aureum theologiae circulum complere, quem divina S. Thomae summa circumgyrat”.

Não há dúvida que a *Suma* de S. Tomás tem esta divisão à unidade, à coesão e lógica que possui num grau muito mais elevado que as *Sentenças* de Pedro Lombardo e as *Sumas teológicas* prátomistas que foram mais ou menos influenciados por elas. Até a *Suma* um pouco mais tardia, de Ulrico de Estrasburgo, cuja divisão não se inspira no Lombardo, não oferece tanta unidade e coesão<sup>32</sup>.

Compondo a *Suma* teológica, S. Tomás lembrou sempre sua doutrina que faz de Deus o “subjectum sacrae doctrinae”: “Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei: vel quia sunt ipse Deus: vel quia habent ordinem ad Deum ut ad principium et fi-

---

(31) *Cursus theologicus in Summam theologicam D. Thomae*. Nova edição, t. I, Paris, 1883, p. 191.

(32) Sobre este assunto, ver M. Grabmann, *Mittelalterliches Geistesleben*, p. 186-196. G. Théry O. P., *Originalité du plan de la “Summa de bono” d’Ulric de Strasbourg*, em *Revue thomiste*, 1922, p. 376-397.

nem" (*S. theol.* I, q. 1, a. 7.) Falta-nos tempo e lugar para descrever mais minuciosamente e apreciar o valor do modo como S. Tomás, apoiando-se sôbre esta divisão capital, edificou e terminou seu sistema até os últimos pormenores. Sejam-nos permitidas sômente algumas anotações.

Com um senso delicadíssimo de método, empreende separar o estudo da Trindade do estudo geral de Deus. Estabelece êste último sôbre amplos princípios metafísicos, e apoiado sôbre este sólido alicerce, eleva-se êle, a nossos olhares admirados, como uma poderosa cadeia de montanhas cujo cume atingiria o céu. Com que lógica não deduz as qualidades de Deus das mesmas provas de sua existência (*S. theol.* I, Q. 2, 3)<sup>32</sup>. Constrói sôbre a doutrina fecunda das processões divinas sua teoria da Trindade. No tratado da Criação, no das relações de Deus com o mundo, analisa e aplica com imperturbável rigor a idéia tomista da Criação, apoiada esta sôbre a idéia de Deus; fazendo compreender assim tôda a sua riqueza e o alcance da causalidade divina.

Na moral sobretudo é que aparece a excelência da divisão e da lógica interna da *Suma teológica*. Partindo da idéia de que Deus é a causa final da criatura racional ou do movimento da criatura racional para Deus, S. Tomás ergueu uma obra monumental, cujo valor já os contem-

---

(33) Cf. Baeumker dá uma bela descrição do modo pessoal como S. Tomás usa as fontes no seu tratado de Deus: "Como essas catedrais da idade média, que, semelhantes à de Estrasburgo, foram começadas na época romana e terminadas na idade gótica, êste admirável edificio, como se vê sobretudo nas quarenta e três primeiras questões da *Suma teológica*, une as idéias augustinianas, majestosamente serenas e entretanto tão ardentes de vida, à dialética audaciosamente progressiva das idéias aristotélicas". *Das pseudo-hermetische "Buch der vierundzwanzig Meister"*, em *Festgabe zum 70. Geburtstag Georg Freiherrn von Hertling gewidmet*, Friburgo, 1913, p. 19.

porâneos apreciaram. Lê-se na “Continuatio IV” da *Chronica minor auctore Minorita Erphordiensis*, numa fonte por conseguinte que não emana de um meio dominicano ou tomista <sup>34</sup>: “Item magister Thomas, clarum Dei organum in theologia et in naturalibus et praecipue in moralibus”. Desde 1288, o dominicano de Ozto fêz um resumo da segunda parte da *Suma*, o que prova a importância que a ela se dava na antiga escola tomista. Ainda em nossos dias, aprecia-se a segunda parte do Aquinate e nela se admira a primeira síntese científica da moral cristã. “O primeiro que apresentou a moral cristã sob forma sistemática, escreve por exemplo J. B. von Hirscher <sup>35</sup>, foi Tomás de Aquino. Estabeleceu no começo as idéias e os princípios gerais que aplicou em seguida aos domínios particulares da moral”. Semelhantemente, W. Gass <sup>36</sup>, que, da segunda parte da *Suma*, dá uma análise e uma apreciação muito sugestiva, senão ao abrigo de toda crítica, considera S. Tomás como o primeiro que expôs a fundo e de maneira sistemática a moral; louva-o sobretudo porque, na *Suma*, a moral não aparece “como um pobre apêndice da dogmática, mas como uma segunda metade da teologia e em geral da ciência eclesiástica”.

Devo acrescentar, no entanto, depois dos descobrimentos e dos trabalhos recentes, que já vinte anos antes da composição da “Secunda pars”, Alberto Magno, na terceira parte, ainda inédita, de sua *Summa de creaturis*, intitulada “De bono sive de virtutibus”, concebeu e apresentou a moral, se bem que num estilo mais simples, como

---

(34) M. G. SS. XXIX, 212.

(35) *Die christliche Moral*, t. I, Tübingen, 1845, p. 65.

(36) *Geschichte der christlichen Ethik*, t. I, Berlim, 1880, p. 328 e 348.

um pavilhão independente do edifício filosófico-teológico.

Pode-se considerar a segunda parte da *Suma* como a obra-prima do espírito de síntese de S. Tomás. “Em nenhum lugar”, nota Baumgartner<sup>37</sup>, “o dom de sistematização de S. Tomás se manifestou tão brilhantemente como no domínio da moral.” Neste domínio, deviam ser vencidas precisamente dificuldades especiais. Cumpria estudar, à luz da moral cristã, os múltiplos aspectos da vida concreta e das ações humanas. S. Tomás nota-o com razão, na introdução da “*Secunda secundae*”: *Sermones morales universales minus sunt utiles, eo quod actiones in particulari sunt*”. Na realidade, o grande escolástico deu lugar importante à experiência, ao estudo da vida moral real com todas as suas circunstâncias, ramificações, exigências e obstáculos, perigos e contradições, e fêz um acervo de observações preciosas. Mons. Simão Deploige<sup>38</sup> aduziu provas convincentes do fato, no que toca em especial a moral social.

É evidente que a multiplicidade de aspectos e o caráter individual que apresentam a vida e atividade morais reais tornam mui difícil o emprêgo do método sintético que se liga aos conjuntos, às leis, às vistas profundas e aos apanhados luminosos. S. Tomás triunfou brilhantemente destas dificuldades; soube aliar, magistralmente, a análise e a síntese, pôr a observação a serviço da poderosa especulação metafísica e teológica:

---

(37) *Thomas von Aquin*, em E. v. Aster, *Grosse Denker*, t. I, Leipzig, 1911, p. 311. Ver também M. Grabmann, *Saint Thomas d'Aquin*, traduzido por E. Vansteenberghe, Paris, 1920, p. 168-181.

(38) *Le Conflit de la Morale et de la Sociologie*, 2.<sup>a</sup> ed. Lovaina, 1913. J. Mausbach, *Thomas von Aquin als Meister christlicher Sittenlehre*, Munich, 1925.

criou assim um sistema moral, tanto teórico quanto prático, onde tudo se liga a um tempo com a arte e com a verdade. W. Gass escreveu com justeza<sup>39</sup>: “O vasto desenvolvimento do plano faz-nos atingir até os pontos mais remotos. Acham-se de um lado a oração, a contemplação, a visão; de outro, encontramos freqüentes vêzes um empirismo moral, com tôdas as dificuldades e vicissitudes da prática. Mas nunca deixa o autor os fios condutores. Em sua obra de filigranista, tudo encontra seu lugar, e, assim como define a moral a ciência dos atos, sabe também impulsionar a atividade por tôda parte; não deve faltar em parte alguma, nem no movimento da inteligência e da vontade, nem no estado mais elevado da contemplação religiosa. Relaciona o geral a uma multidão de casos particulares; a marcha lógica e imperativa do pensamento, completa-a por descrições. S. Tomás já preparou em certa medida a tarefa de que se incumbe a moral de nossos dias: submeter à lei moral a vida inteira, como sendo susceptível de ser tocada por ela, de sofrer-lhe o ascendente”. A Rietter<sup>40</sup>, um dos que melhor expõem a moral de S. Tomás, formula um juízo análogo: “A maneira por que S. Tomás ajunta num todo o múltiplo e o diverso, ao mesmo tempo que consagra às minúcias muito trabalho e atenção, é admirável.”

A terceira parte da *Suma*, enfim, renova e aperfeiçoa também sensivelmente a sistemática. Na divisão principal de que falamos acima, seu conteúdo é anunciado com estas palavras: “*tertio de Christo, qui secundum quod homo via est nobis tendendi in Deum*”. S. Tomás ajuntou imediatamente ao tratado da Incarnação

---

(39) *Geschichte der christlichen Ethik*, t. I, p. 348.

(40) *Die Moral des hl. Thomas von Aquin*, Munich, 1858, p. 50.

o dos Sacramentos e ligou-os estreitamente um ao outro numa mesma parte da obra. Sua profunda concepção do ser, da ação e da obra do Deus feito-homem, deu à sua doutrina sacramentária uma côr cristológica. A virtude produtora da graça se derrama da divindade de Cristo nos sacramentos, por intermédio da humanidade, que é o instrumento da divindade. “Em verdade, nenhum teólogo penetrou tão profundamente como S. Tomás a economia misteriosa da constituição teândrica e os tesouros da graça do Homem-Deus”<sup>41</sup>.

Eis aí apenas algumas indicações sumárias sôbre a estruturação sistemática da *Suma teológica*, sôbre sua disposição clara e lógica, sôbre a maneira inteligível por que foi construída com o auxílio das idéias numerosas e profundas que fornece a especulação metafísica e teológica. S. Tomás rejeitou as falhas de método das obras escolásticas anteriores e contemporâneas que tinham prejudicado o progresso dos “novitii sacrae doctrinae”, e criou, na *Suma teológica*, uma obra-prima de síntese que não foi sobrepujada. Comparou-se justamente a *Suma teológica*, graças a seu aspecto sintético e arquitetônico, às catedrais góticas do século XIII.

“A *Suma* do imortal Tomás de Aquino”, escreve K. Werner<sup>42</sup>, “é o mais grandioso produto da ciência medieval; a sistematização da teologia augustiniana foi levada à perfeição. Era impossível ir mais longe no

---

(41) C. v. Schüzler, *Die Lehre von der Wirksamkeit der Sakramente ex opere operato*, Munich, 1860, p. 100; Fr. Morgott, *Der Spender der heiligen Sakramente nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin*, Friburgo, 1866, p. 22 e segs. M. Grabmann, *Die Lehre des hl. Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk*, Ratisbona, 1903, p. 240 e segs.; Ch. V. Héris O. P., *Le Mystère du Christ*, Paris, 1928.

(42) *System der christlichen Ethik*, t. I, Ratisbona, 1850, p. 47 e segs.

mesmo sentido. Ela constitui, na sua arquitetura sublime e racional, um templo da ciência sagrada, em cujos recintos majestosos vemos erguerem-se estátuas de tôdas as grandes testemunhas de Deus, que, desde o Apóstolo das nações, pregaram os mistérios do Eterno através dos séculos. E assim como o espírito profético de Dante não se dedignava de guiar-se nos espaços eternos pelo sábio Vergílio, o poeta de alma cheia de pura beleza e intacta juventude, assim, neste santo templo, verdadeira imagem espiritual do cosmos querido por Deus, a sabedoria humana de um Platão e de um Aristóteles está convidada a prestar homenagem à gloria do Senhor, cujo espírito ilumina todos os que o buscam. Esta obra devia assim manifestar tudo o que Deus revelou, na Igreja que escolheu, e também o que fora dela levou ao conhecimento do mundo pagão; e o mundo cristão compreendeu-o: depois de curtas hesitações, reconheceu nela uma obra de que o próprio Cristo se alegrava. — não eram a luz e a paz de Cristo que iluminavam e irradiavam dela para as almas de todos, a fim de exaltá-las? — Hoje ainda . . . importa confessar que, desde a aparição da *Suma*, nenhuma obra foi produzida que forme um conjunto tão harmoniosamente composto e tão completo. Assim esta obra, tal como as catedrais góticas majestosas, e ricas de uma arte profundamente religiosa, permanece um monumento durável de perfeita ortodoxia, que provocará a amorosa admiração e o estudo de todos os séculos vindouros.”

### 3. Supressão das repetições. — Novidades e progressos na “Suma teológica”.

S. Tomás assinala enfim um terceiro vício de método que, nas obras escolares, constituía um obstáculo

ao progresso dos “novitii sacrae doctrinae”: “Partim quidem, quia eorum frequens repetitio et fastidium et confusionem generabat in animis auditorum”. Pronuncia-se aqui o Doutor angélico contra a inútil e freqüente repetição das mesmas matérias no ensino oral e nos escritos dos escolásticos, porque daí provinham para os ouvintes confusão e desgosto.

Este defeito está intimamente ligado aos dois precedentes. O teólogo, professor ou autor, que se compraz em questões ociosas, que se deixa ir habitualmente a prolixidades e não possui o senso da conclusão, da precisão e clareza, repetir-se-á muitas vêzes e voltará freqüentemente sôbre os mesmos objetos, até cansar seus ouvintes ou leitores. Será também o defeito de quem não tem ordem, não segue um plano em suas lições ou escritos. Redirá forçosamente várias vêzes a mesma coisa. As falhas que mostramos acima nos livros de texto, em particular nas *Sentenças* de Pedro Lombardo, arrastavam naturalmente esta consequência: os comentários compostos sôbre êles estendiam-se não raro em inúteis repetições. Na literatura das *Questões*, sobretudo nos *Quodlibeta*, não é raro ver a mesma questão várias vêzes estudada, até sob os mesmos têrmos.

Já pelo único fato de procurar mais precisão e clareza e esforçar-se por dar a cada assunto seu lugar lógico, num plano maduramente estudado até em suas últimas ramificações, S. Tomás evitou de cair em inúteis e fatigantes repetições. Mas foi sobretudo pela divisão da moral em moral geral e moral especial que soube escapar magistralmente dessas iterações. O Aquinate só mui raramente chega a falar duas vêzes ex-professo do mesmo assunto. Fá-lo, por exemplo, a respeito do batismo dos filhos de judeus. A *Suma teológica*, II II æ, q. 10, a. 12, contém a questão: “Utrum pueri Ju-

daeorum et aliorum infidelium sint invitis parentibus baptizandi”. A mesma questão volta exatamente nos mesmos termos na *Suma teol.*, III, q. 68, a. 10. Mas uma comparação atenta dos dois artigos não permite acusar S. Tomás de se ter repetido inútilmente. O corpo do artigo não é completamente o mesmo na primeira vez, em que vem a questão a propósito da incredulidade, e a segunda, em que se liga à doutrina relativa à recepção do Batismo. Não se acham repetidas aqui senão duas objeções e suas respostas. As três objeções do segundo trecho são tomadas à primeira, que ainda contém outras. Nota Báñez<sup>43</sup>, a respeito desta repetição: “Verum, si attente consideras, multo brevius egit in tertia parte et aliquid novi adjiciens quam in secunda secundae disseruerat”. Os editôres da edição Leonina inseriram os dois artigos no texto da *Suma teológica*; mas no prefácio de sua nova edição da *Suma contra os Gentios*, emitiram a opinião que o artigo 12 da II II.ª é interpolada, porque êste artigo se acha textualmente no *Quodlibet* 2, a. 7<sup>44</sup>.

Pode-se aproximar, do cuidado manifestado por S. Tomás no seu Prólogo em evitar as iterações, outra atitude sôbre que Guilherme de Tocco atrai a atenção. Quero falar do esforço que faz o grande escolástico por despertar e fixar o interêsse do leitor, para estimular portanto os jovens teólogos, fazendo questão de originalidade, quer no modo de apresentar as questões, quer no encadeamento das idéias e demonstrações.

---

(43) *Scholastica commentaria in Primam Partem Doctoris Angelici S. Thomae Aquinatis*, Lião, 1588: In D. Thomae praecmium meditatio.

(44) *S. Thomae Aquinatis Opera omnia jussu edita Leonis XIII*, t. XIII; *Summa contra Gentiles*, Roma, 1918, prefácio, p. XXIII.

Os *Comentários sobre as Sentenças* e as *Sumas* anteriores a S. Tomás mostram sempre um aspecto igual e muito monótono. As mesmas questões são sempre regularissimamente explicadas e resolvidas com o auxílio das mesmas autoridades e das mesmas razões. As objeções e as dificuldades são, em larga medida, tomadas e transmitidas de autor a outro. Não é por demais raro que artigos inteiros, ou pelo menos importantes fragmentos de artigos sejam copiados textualmente. A nova edição da *Suma teológica*, de Alexandre de Hales assinala adoções textuais às *Sumas* de Filipe de Grève e Guilherme de Auxerre. O exame comparativo das relações de dependência entre autores, ao qual P. Parthenius Minges forneceu boas contribuições, poderá dar a conhecer melhor ainda esta “*eorundem frequens repetitio*”.

É incontestável que S. Tomás se tenha servido dos escolásticos anteriores e tratado os mesmos problemas que eles; mas não fez cópias textuais, e imprimiu ao que recebeu de seus modelos, em particular na *Suma contra os Gentios* e na *Suma teológica*, o caráter próprio do seu gênio. Muito inovou, no fundo e na forma, principalmente na *Suma teológica* e já anteriormente na *Suma contra os Gentios*. Só se podem dar aqui provas gerais.

Estudando de perto a primeira parte da *Suma*, encontrar-se-á um grande número de vistas e demonstrações novas. Contento-me com remeter à Psicologia (S. *Th.*, I, q. 75-89). Por seu caráter e profundidade metafísicos, o tratado de Deus e da Criação assinala uma novidade, um progresso em relação às *Sumas* anteriores e aos antigos comentários das *Sentenças*. Basta, por exemplo, tornar a situar em seu meio histórico as provas da existência de Deus que se encontram na *Suma*

*teológica* (S. Th. I, q. 2) e compará-las com o ensino dos antigos escolásticos ou mesmo contemporâneos do santo, sôbre o mesmo assunto, para adquirirmos a impressão de que são novas e mais perfeitas, principalmente quanto ao método e técnica<sup>45</sup>. Com respeito à atitude de S. Tomás para com o argumento de S. Anselmo, Baeumker nota com razão que o Aquinate “aqui ainda não tem a fraqueza de combinar o antigo e o novo, quando o antigo se tornou inutilizável, mas deixa propositadamente de lado o que é caduco — o argumento ontológico — para substituí-lo pelo novo: o argumento causal”<sup>46</sup>.

Que a primeira parte da *Suma*, com sua orientação metafísica, não seja a repetição do que a escolástica tradicional ensinara até então, mas que, muitas vêzes, utilizando e desenvolvendo a filosofia aristotélica, tenha seguido caminhos novos e não costumeiros, prova-se com o fato de que a reação do augustinismo escolástico no fim do século XIII se manifesta sobretudo contra teses e teorias aí contidas. Sôbre 120 proposições tomistas que critica o *Correctorium fratris Thomae* do franciscano Guilherme de la Mare, nada menos que 49 são extraídas da primeira parte da *Suma*.

É entretanto a segunda parte a mais original. Sua própria extensão e liberdade de tom constituem, já no ponto de vista do método, um progresso considerável sôbre o modo com que se tratavam antes os problemas

---

(45) Witelò, em *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, t. III, 2.º fasc., Münster, 1908, p. 302.

(46) Cf. Baeumker, em *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 1908, p. 132.

da moral. De mais, Alexandre de Hales<sup>47</sup> e Alberto Magno, na terceira parte inédita da *Suma das criaturas* "De bono sive de virtutibus", não souberam ainda inserir no conjunto de sua doutrina da virtude tódia a *Ética a Nicômaco*, a *Política* e a *Retórica* de Aristóteles e outras fontes que conheceu e utilizou S. Tomás. O P. Th. Pègues<sup>48</sup> tem plena razão em apresentar a segunda parte da *Suma teológica* como "a mais original e, em certo sentido, a mais genial". Pela extensão das fontes utilizadas, pela quantidade de observações, pela clareza e lógica do plano, pela profundidade filosófica, a segunda parte da *Suma* de S. Tomás sobrepuja as exposições da moral que contêm as obras sintéticas dos escolásticos, e fornece, com relação a elas, inúmeras idéias novas. Entre as Sumas teológicas, só se pode tomar aqui como ponto de comparação a *Suma* de Ulrico de Strasburgo, que contém, no sexto livro, uma vasta moral incompleta, escrita, segundo tódia aparência, independen-

---

(47) Atribuiu-se também a Alexandre de Hales a enorme *Summa de virtutibus*, impressa em Paris, em 1509, em casa de Jean Petit. Certo que não é dêle, mas mui provavelmente de seu discípulo Guilherme de Melitona O. F. M. A nota que se acha à última página da edição impressa: "In qua originaliter pene omnia, quae in secunda secundae sanctus Thomas collegit, habentur", e que foi outrora motivo para negar a independência da "secunda secundae", não repousa sôbre fundamento algum, porque "as duas obras diferem completamente no plano e na execução". Cf. as excelentes exposições do P. Inácio Jeiler O. F. M., *Die sogenannte Summa de virtutibus des Alexander von Hales*, no *Katholik*, 1879, t. I, p. 38-54; e as obras de S. Boaventura, ed. de Quaracchi, t. I, p. LVII-LXII.

(48) *Commentaire français littéral de la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin*, t. VI, Tolosa-Paris, 1911. Prefácio, VI. Cf. também, sôbre a originalidade da "Secunda" de S. Tomaz, V. McNabb O. P., *St. Thomas and Moral Theology*, em *Xenia thomistica*, t. II, Roma, 1925, p. 187-202.

temente de S. Tomás, mas inferior, pelo fundo e pela forma, à obra dêste.

Não posso dar a conhecer aqui, senão em grandes linhas e por uma reduzidíssima escolha de exemplos, o que S. Tomás traz de novo em sua segunda parte. Em primeiro lugar, assinalo o tratado "De passionibus" (*S. th.*, I-II æ, q. 22-48), o mais completo e substancioso estudo dos sentimentos que tenha deixado a escolástica medieval. Basta comparar estas explanações do Doutor angélico com o estudo bastante aprofundado das paixões que dá Alberto Magno, no tratado inédito das virtudes, existente em sua *Suma das criaturas*, para convencer-se de que S. Tomás não se satisfaz com repetir o que outros pensaram ou disseram antes dêle, mas contribui com muito de novidade<sup>49</sup>. Dá-se o mesmo com o

---

(49) W. Gass, *Geschichte der christlichen Ethik*, t. I, p. 332, nota, a respeito da teoria tomista das paixões: "A introdução dêste estudo na moral é um progresso. Tomás fica impressionado pela variedade do espetáculo da vida passional; pretende desemaranhá-la e desmembrá-la, mesmo que seja com a ajuda de um esquematismo artificial. Cada elemento é estudado em seu sujeito e objeto, em sua causa e efeitos; a repetição mecânica das mesmas operações fatiga, mas, nessa exposição monótona, encontram-se também inúmeras observações penetrantes." Se se pode falar aqui de repetições, não se trata de repetições reais, mas da retomada dos mesmos processos de método aplicados a objetos intimamente unidos, mas sempre novos. Tal repetição é bem feita para servir ao progresso real do pensamento. As "inúmeras observações penetrantes" reconhecidas por Gass torna menos sensível a fadiga desta repetição, principalmente para quem possui a consciência da perfeição e da clareza lógica dêste método. Lêem-se, aliás, exposições modernas de problemas de psicologia experimental, com seus relatórios de repetidas pesquisas, que certamente não são menos fatigantes que a teoria das paixões do Aquinate. Mas sôbre os pormenores da experiência repousam os preciosos resultados da pesquisa; deixa por isto, para o leitor avisado, de produzir a impressão desagradável de repetição.

penetrante tratado “De habitibus”, que segue imediatamente. Dentre a imensa multidão de novidades que traz a “Secunda secundae”, seja quanto ao fundo seja quanto à forma, assinalemos somente o vasto tratado sobre o ideal da vida religiosa (*S. th.* II-II æ, q. 186-189).

A terceira parte da *Suma* versa sobre novos problemas e traz novas demonstrações, tanto no tratado da Encarnação — por exemplo as questões sobre a ciência de Cristo (*S. th.*, III, q. 9-12) e numerosas partes do tratado “De mysteriis Christi”, — quanto ao tratado dos Sacramentos. Os argumentos de conveniência, em particular, enriquecidos por um estudo assíduo dos Padres, testemunham grande originalidade. A profundidade metafísica da doutrina da Eucaristia (*S. th.*, III, q. 75-77) constitui sob vários aspectos uma novidade com relação aos trabalhos anteriores sobre este mistério. Comparem-se somente com cuidado, por exemplo, estas exposições do Aquinate com as explicações paralelas, indubitavelmente muito profundas também, que se lêem no *Comentário sobre as Sentenças* de S. Boaventura. O progresso científico e a nova orientação da terceira parte da *Suma* provêm ainda da utilização de fontes novas. Os comentários de S. João Crisóstomo e S. Cirilo de Alexandria contribuíram para conferir mais profundidade à Cristologia, à doutrina da salvação e dos sacramentos, encerrada na terceira parte da *Suma teológica*.

De resto, os contemporâneos e alunos de S. Tomás tiveram já a impressão, de que havia, no ensino e nos escritos do grande Doutor, originalidade, progresso e independência. Seu biógrafo, Guilherme de Tocco, que foi pessoalmente seu discípulo, pôs em relêvo, em termos mui expressivos, a extensão da originalidade de S. Tomás: “Introduziu nas lições artigos novos, encontrou um modo novo e claro de tratá-los e enriqueceu com no-

vos argumentos as demonstrações. Nenhum dos que o ouviam ensinar assim de modo novo e com novas razões deslindar as dificuldades duvidava que Deus o alumiasse com uma luz nova”<sup>50</sup>. A êste testemunho, ajuntemos o de um teólogo de nossos dias, cujo juízo possui valor especial, em razão de seu admirável conhecimento das obras escolásticas impressas e manuscritas. O Pe. Inácio Jailer O. F. M.<sup>51</sup> exalta nestes termos a novidade das obras do Doutor angélico, quanto ao modo de exposição. “Todos os escritos de S. Tomás, em particular a *Suma teológica*, são de um tipo tão original pela fineza e riqueza incomparáveis de expressão e de tão notável independência, que ninguém pôde imitá-la nem servir-lhes de modelo”.

#### IV. INFLUÊNCIA DA SUMA TEOLÓGICA. SUA FINALIDADE RELIGIOSA

Das explicações que precedem, resulta que S. Tomás, no seu Prólogo, nos informou, em têrmos tão concisos quanto ricos de sentido, sôbre a finalidade didática que teve em mira, ao compor a *Suma* e sôbre os meios que desejava empregar para realizar o seu desígnio. Expõe êstes meios, notando os erros didáticos e as insuficiências de método que muitas vêzes se encontravam nas obras escolares, tendo em vista as necessidades dos

---

(50) *Vita S. Tomae Aquinatis*, c. XIV, Ed. Prümmer, p. 81: “Erat enim novus in sua lectione movens articulos, novum modum et clarum determinandi inveniens, et novas adducens in determinationibus rationes; ut nemo, qui ipsum audisset nova docere, et novis rationibus dubia diffinire, dubitaret, quod eum Deus novi luminis radiis illustrasset.”

(51) *Die sogenannte Summa de virtutibus des Alexander von Hales*, na revista *Der Katholik*, 1879, t. I, p. 52.

jovens estudantes de teologia. S. Tomás sublinhou clara e enèrgicamente tais defeitos; evitou-os ou venceu-os de modo mais decisivo; desenvolveu tão competente e harmoniosamente as qualidades de método que lhes são opostas, que sua Suma teológica se tornou, e ainda continua, o mais perfeito manual clássico de teologia especulativa.

O Aquinate termina seu Prólogo nestes têrmos: “Haec igitur et alia hujusmodi evitare studentes, tentabimus cum confidentia divini auxilii, ea quae ad sacram doctrinam pertinent, breviter ac dilucide prosequi, secundum quod materia patietur”. Guardemos desta frase as expressões “secundum quod materia patietur” e “cum confidentia divini auxilii”, que nos ocuparão por breves momentos; porque evocam idéias, desígnios e concepções do grande Doutor que acabarão de dar uma vista de conjunto do método indicado no Prólogo e aplicado na *Suma teológica*.

As palavras “secundum quod materia patietur” contêm certa restrição e trazem uma precisão destinada a esclarecer e preservar de falsa interpretação a promessa de brevidade, simplicidade e clareza que foi feita pelo autor, em razão da inexperiência de seus leitores. Se bem que S. Tomás queria, para satisfazer a sua finalidade didática, apresentar uma exposição tão simples, precisa, luminosa, ordenada e substancial do conjunto da teologia, quanto lhe fôr possível, evita entretanto a feição superficial, a vulgarização, que induz facilmente em êrro, quando se trata de problemas difíceis e de uma ciência profunda e árdua como a ciência sagrada. Tal é o sentido da restrição “secundum quod materia patietur”. O cardeal Cajetano fêz a êste respeito a

seguinte observação<sup>52</sup>: Novitiis namque opus hoc convenire dicitur non ratione facilitatis aut superficialis aut epilogalis aut introductorii tractatus; sed ratione sectarum superfluitatum, omissae repetitionis, et pulcherrimi ordinis ab ipso inventi; ut enim in processu appareat, omnes theologales difficultates, et ex propriis, hic distincte tractantur”.

S. Tomás empregou na *Suma teológica* tôdas as suas qualidades didáticas e metódicas para introduzir por uma via segura os principiantes e os noviços nas profundezas da teologia especulativa. Soube escrever sua obra para os “incipientes”, para os “sacrae doctrinae novitii”, de tal modo que os “profecti”, os que, tendo terminado o estudo da teologia, querem prossegui-lo, até mesmo os que fazem da especulação teológica seu ideal de vida intelectual, possam sempre aprender novidades, aprofundando a *Suma*. Esta monumental obra escolar é um dos raros livros que compreendemos e apreciamos cada vez mais, à medida que o estudamos com mais assuidade.

Quando, por várias vêzes, examinamos o conjunto da *Suma teológica*, quando penetramos os diversos problemas que nos propõe, quando estudamos a fundo as outras obras do Aquinate, quando tomamos o cuidado de considerar os escritos e as doutrinas do santo, à luz das obras dos outros grandes escolásticos, quando, além disto, nos familiarizamos com os primeiros discípulos do príncipe da escolástica e com os mais antigos comentadores da sua *Suma teológica*, quando enfim, pesquisamos também as relações existentes entre o pensamento

---

(52) S. Thomae Aquinatis opera omnia iussu Leonis XIII edita, t. IV, Pars prima Summae theologicae cum Commentariis Thomae de Vio Cajetani, O. P., Roma, 1888, p. 5.

tomista e o pensamento moderno; numa palavra, quando fazemos da *Suma teológica* o centro do trabalho intelectual de tãda a vida, então, sobretudo, lemos, estudamos, sem cansar, esta obra; então retomamos êste livro com um prazer e um proveito intelectual sempre novos, e podemos dizer com o comentador clássico da *Suma contra os Gentios*, o geral dos dominicanos Francisco Silvestre de Ferrare <sup>53</sup>, por o têrmos nós mesmos experimentado perfeitamente: “Nunquam Thomam Aquinatem conveni, quin abierim doctior ejusque amantior”.

Dou aqui a palavra a um teólogo do século XIX, cuja vasta experiênciã pessoal autoriza a prestar êste testemunho. O P. José Kleutgen S. J. <sup>54</sup> escreve a propósito da profundeza teológica de S. Tomás, tal como se manifesta na *Suma*: “Mas o que torna tanto mais notável esta qualidade, e o que precisamente a esconde aos olhos de muitos, é que a profundeza do pensamento se alia, em S. Tomás, com uma perfeita simplicidade e brevidade de exposição. Uma leitura superficial não faz descobrir a sua profundeza: é preciso um estudo continuado. Muitas vêzes, quando, sôbre uma questão a que S. Tomás responde em algumas frases, percorremos as importantes pesquisas a que se entregam seus comentadores, ou nós mesmos refletimos maduramente, e voltamos em seguida ao texto do santo Doutor, de onde partíramos, então, mas só então, descobrimos que tesouro de idéias se escondem sob o invólucro modesto de algumas palavras suas. Admiramo-nos por encontrarmos

---

(53) *Commentarius in libros quattuor contra Gentiles S. Thomae Aquinatis*. Carta dedicatória do autor ao papa Clemente VII.

(54) *Die Theologie der Vorzeit*, t. IV, Münster, 1860, p. p. 93 e ss.

contido como em germe nas linhas do santo Doutor o que julgávamos ter aprendido em outros ou dever a nossas próprias reflexões; e compreendemos que éramos conduzidos ou guiados por êle em caminhos que pensávamos percorrer sòzinhos. Suas frases, relidas então, dissipam as dificuldades que restavam e ordenam facilmente num todo as múltiplas idéias que se apresentavam ao espírito”.

S. Tomás quer escrever a Suma teológica “cum confidentia divini auxilii”. Satolli<sup>55</sup> assim explica estas palavras do Prólogo: “Sic modestiam prae se fert ac spem praesentis Dei, qui singulari abundantia suae lucis jam diu mentem Angelici perfuderat praecipue ad Summam hanc theologiam conficiendam”. Concebia humildemente a teologia como “quaedam impressio scientiae divinae quae est una et simplex omnium (S. *theol.* I, q. 1, a. 3), como uma participação da celeste sabedoria de Deus e dos santos; idéia que, segundo uma boa interpretação, inspirou também a “Disputa do SS. Sacramento” de Rafael; e esta concepção reforçava muito particularmente, na alma piedosa e devota do grande escolástico, a convicção de que a inteligência humana tem necessidade de um socorro especialíssimo da graça para assimilar e expor a teologia, a “sacra doctrina”. Pôs em relevo a importância e o poder dos fatores sobrenaturais para a inteligência dos mistérios divinos, tal como é possível aqui na terra. Apóia-se em particular sobre os dons do Espírito Santo para realizar o ideal do teólogo. O dom da inteligência eleva o espírito a um conhecimento seguro e profundo do sobrenatural; o dom de

---

(55) *In Summam theol. D. Thomae Aquinat. praelectiones*, t. I, Roma, 1884, p. 18.

sabedoria torna a alma capaz de uma intuição e de uma experiência íntima da verdade divina, de uma espécie de antegôzo da visão beatífica, em consequência da parentela de natureza com o divino que se produz em nós pela caridade: “connaturalitas ad res divinas per caritatem” (S. *Th.*., II II æ, q. 45, a. 2) <sup>56</sup>. Assim, tomam lugar na teologia especulativa da escolástica muitas considerações místicas.

A dizer verdade, o quadro luminosamente preciso que nos traça da verdade a *Suma teológica* de S. Tomás é menos rico de eloqüentes tonalidades e côres místicas que os escritos de S. Boaventura e, por vêzes, de S. Alberto Magno. Entretanto, examinando-se com esmero, encontram-se frequentemente, em muitas passagens da *Suma*, pequenas alusões através das quais transparece a vida interior do santo, cuja pura e profunda piedade fêz sôbre os contemporâneos impressão tão considerável e de que nos deixou tão viva descrição Guilherme de Tocco. Essas passagens da *Suma teológica* em que se sente vibrar uma alma mística foram reunidos em quadros expressivos nas obras ascéticas dos teólogos dominicanos Chardon, Piny e Massoulié, no *Traçado do Amor de Deus* de S. Francisco de Sales, na *Théologie Angélique* de Hauteville, na *Théologie affective* do sorbonista Bail, na *Theologia mentis et cordis* do dominicano Vicente Contenson, para só nomear alguns dos autores antigos mais célebres. A teoria da vida contemplativa ou da mística cristã desenvolvida na

-----

(56) Ver o profundo comentário da doutrina de S. Tomás sôbre os dons de inteligência e de sabedoria que dá João de S. Tomás O. P., *Cursus theologicus in Summam Theologicam D. Thomae*. Nova edição, t. VI, Paris, 1885, p. 603-650.

“Secunda secundae” exerceu influência sôbre a mística espanhola do século XVI <sup>57</sup>.

Aliás, estas palavras do Prólogo: “cum confidentia divini auxilii”, não são unicamente a expressão de convicções teóricas; lembram também como S. Tomás contou em realidade com o “socorro divino”, unindo estreitamente a ciência com a piedade. Como nos informa Guilherme de Tocco <sup>58</sup>, segundo Reginaldo de Piperno, cada vez que o santo se preparava para estudar, discutir, discorrer, escrever ou ditar suas obras, recolhia-se para rezar, suplicando a Deus que o ajudasse. O mesmo biógrafo narra uma série de circunstâncias em que nosso santo, ocupado em compor suas diversas obras, manifestou, por meio de elevações, esta sua “confiança no auxílio divino”. S. Tomás confessou a seu fiel amigo, a seu inseparável companheiro Reginaldo de Piperno, que devia sua ciência menos aos estudos e esforços pessoais que à ajuda de Deus <sup>59</sup>. Cumpre dizer entretanto que o Aquinate não deixou de fornecer pessoalmente um trabalho considerável. O autógrafo de sua *Suma contra os Gentios*, na biblioteca do Vaticano, com as inumeráveis rasuras, correcções, notas marginais, etc., é disto um notável testemunho. Acham-se ainda, no mesmo autógrafo, certas notas marginais, em que transluz o sentimento religioso do autor e sua viva “confiança no auxílio divino”.

S. Tomás assegurou-se do auxílio divino, para a sua grande obra teológica, por uma íntima união com Cris-

---

(57) I. Arintero O. P., *Influencia de S. Tomás en la mística de S. Juan de la Cruz y S. Teresa*, em *Vida sobrenatural*, t. VII. 1924, p. 165-182.

(58) *Vita S. Thomae Aquinatis*, c. XXX. Ed. Prümmer, p. 105.

(59) *Ibid.*

to. A seus olhos, tôda a sabedoria e ciência celestes, pelas quais tanto suspirava sua alma, existiam com plenitude em Cristo: "Sicut qui haberet librum, ubi esset tota scientia, non quaereret nisi ut sciret illum librum; sic et nos non oportet amplius quaerere nisi Christum" (S. Tomás *in Ep. ad Coloss.*, cap. 2, lect. 1). A primeira e a segunda parte da *Suma* terminam, aliás, por um breve louvor de Jesus Cristo, "qui est super omnia Deus benedictus in saecula. Amen."

Em todos os tempos, o caráter religioso inerente à pessoa e a tôda a obra de S. Tomás exerceu encanto particular sôbre as almas piedosas; <sup>60</sup> levou-as a seguir o santo, não sòmente em seus grandes e profundos pensamentos, mas ainda na sua rica e pura vida interior, e, assim, a realizar, por sua vez, a idéia expressa pela Igreja, na oração de sua festa: "et quae docuit intellectu conspiceret et quae egit imitatione complere" <sup>61</sup>.

---

(60) O. P. A. Touron O. P., na excelente biografia intitulada: *la Vie de saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1737, p. 373-592, estuda com esmêro as relações da vida religiosa e intelectual em S. Tomás. Um livro pouco conhecido de outro dominicano italiano, *Il sole d'Aquino contemplato nelle sue virtù principali*, Genebra, 1875, dá um interessantíssimo estudo de sua alma. — M. Grabmann, *Das Seelenleben des hl. Thomas von Aquin*, 2.<sup>a</sup> ed., Munich, 1924.

(61) O P. Coconnier O. P. escreve a propósito: "No entanto, como seria digno do Mestre aquêle que, não contente com seguir S. Tomás no caminho da doutrina, andasse ainda generosamente sôbre suas pègadas no caminho da virtude; que reproduzisse em si mesmo sua humildade e doce benevolência, seu desapêgo do mundo, assiduidade na oração, zêlo apostólico, ardente amor a Deus, o Deus da Cruz e da Eucaristia, sua terna devoção à Mãe do Verbo Incarnado! De fato, seria êsse o discípulo perfeito, e ninguém hesitaria em reconhecer e saudar nêle o verdadeiro tomista". *Revue thomiste*, t. I, 1893, p. 26.

## CAPÍTULO III

# COMO EXPLICAR E UTILIZAR A SUMA TEOLÓGICA DE SANTO TOMÁS

### I. MÉTODO DE INTERPRETAÇÃO DA SUMA TEOLÓGICA

Eis, para encerrar esta “Introdução à *Suma teológica*” algumas breves observações sôbre o modo como explicar e comentar esta obra. A interpretação ideal de S. Tomás parece-me ser a que repousa sôbre um conhecimento profundo da personalidade, das idéias e sentimentos do grande pensador cristão, a que consiste em reencontrar e reviver, de algum modo, no conjunto e nos pormenores, o que êle quis e pensou, na *Suma teológica*. Eis por que, em nossa Introdução, estudamos, com tanta atenção, o “propositum intentionis in hoc opere”, a finalidade e as intenções que o próprio autor deu a conhecer, no Prólogo de sua obra.

Se quisermos, agora, esboçar um método de interpretação de S. Tomás e especialmente da *Suma teológica*, importa-nos considerar, primeiro, o *estudo sistemático* da obra, aquêle pelo qual se investigam, sob todos os seus aspectos, o sentido, a idéia de cada artigo, para chegarmos a compreender a fundo tôda a doutrina contida no conjunto da obra.

Tal método dirige-se à letra dos diversos artigos e visa, antes do mais, determinar o lugar dêstes no plano geral. É necessário que a distribuição e o encadeamento lógico dos artigos, das questões, dos tratados e das par-

tes fiquem profundamente gravados no espírito de quem quer que estude S. Tomás. Na explicação de cada um dos artigos, procura-se o sentido preciso do título, a fim de estabelecer nitidamente a significação da questão proposta. Expõe-se, em seguida, o conteúdo do corpo do artigo, desenvolvendo os princípios e noções filosóficas ou teológicas que se encaram para resolver a questão, formulando exatamente em uma ou várias teses ou conclusões a resposta ou a solução dada por S. Tomás, fazendo conhecer, em todo o seu rigor, as provas que aduz em seu favor. No que concerne, enfim, às objeções que S. Tomás enumera no comêço da questão e refuta apoiando-se sôbre a “resposta principal”, num comentário dialético da *Suma*, devem ser formulados e criticados, às mais das vêzes, em forma, isto é, sob o aparelho silogístico.

Esta análise do texto de S. Tomás, empreendida com meios lógicos, esta “*elucidatio formalis*” de cada um dos artigos, recomendada no programa de estudos da ordem dominicana e praticada com predileção pelos membros desta ordem que comentam S. Tomás, tem a vantagem de concentrar a atenção sôbre o próprio texto da *Suma* e dar a conhecer perfeitamente a estrutura interna e externa da obra.

O método de interpretação sistemática consiste, em segundo lugar, em utilizar as outras obras de S. Tomás, para explicar a *Suma teológica*<sup>1</sup>. Posso aqui ser breve, pois que já mais acima, a propósito do lugar ocupado pela *Suma* na obra de S. Tomás, expus pormenorizadamente os pontos de apoio históricos dêste método que o teólogo dominicano A. Massoulié caracterizou pela fórmula: “*Divus Thomas sui interpres*”. Para aplicar

---

(1) Ver, sôbre êste ponto, as notáveis explicações de J. de Grilbert S. J., *Les doublets de Saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1926.

correta e proveitosamente tal método, cumpre só usar os escritos autênticos de S. Tomás e, por conseguinte, bem saber quais são êles; importa ainda ter em conta a cronologia das obras e não negligenciar o desenvolvimento interno, o progresso do pensamento do grande doutor; conhecer, enfim, claramente, as origens, o método e as características de cada uma das obras de S. Tomás. Permitam-me os leitores remetê-los ao que disse acima, especialmente sôbre a relação existente entre as *Questões disputadas* e a *Suma teológica*.

De fato, a regra de interpretação "Divus Thomas sui interpres" foi aplicada muito antes que Massoulié a recomendasse. João Capreolus foi o primeiro que, para apoiar cada uma das "conclusões", em que adiantava um ponto da doutrina tomista, citou e apreciou passagens extraídas do tôdas as obras do Aquinate. A mesma idéia deu nascimento à *Tabula aurea* de Pedro de Bérghamo. Célebres tomistas de nosso tempo afirmaram com energia que é preciso explicar S. Tomás por êle mesmo, segundo as passagens paralelas de suas diversas obras, antes de recorrer aos comentadores. Assim é que o Cardial Zigliara O. P. escreve:<sup>2</sup> "A meu ver, o verdadeiro modo de tirar proveito das doutrinas tomistas e penetrá-las a fundo é explicar S. Tomás por S. Tomás, destacando de início muito exatamente os princípios sôbre que se apóia, meditando, em seguida, e comparando, à sua luz, os ensinamentos disseminados em suas múltiplas obras. Não pretendo com isto excluir o estudo dos comentadores, porque muitas vêzes é necessário recorrer a êles, sobretudo aos mais sábios, e não afastar-se arbitrariamente de suas explicações; mas não

---

(2) *Sopra alcune interpretazioni della dottrina ideologica S. Tommaso d'Aquino*, 2.<sup>a</sup> ed. Viterbo, 1870, p. 38, citado por E. Commer em *Divus Thomas*, t. V, 1918, p. 289.

se deve fazer dêles o estudo principal. S. Tomás primeiro! Com êle, aprende-se sempre a apreciar o valor de seus comentadores, enquanto com êstes, nem sempre, nem em tudo, se aprende a conhecer S. Tomás". O. P. Coconnier O. P. exprime a mesma idéia, quando escreve<sup>3</sup>: "Nas obras de S. Tomás, há por tôda parte luz intensa e brilhante; negligenciá-lo para seguir os comentadores, seria deixar o sol pelas tochas".

O terceiro ponto do método de interpretação sistemática é o estudo dos comentários da *Suma teológica*, cujos principais tipos aprendemos a conhecer acima, em nossa resenha histórica. Incontestavelmente muito proveito se pode auferir dêles para a intelligência da letra e do espírito da *Suma teológica*.

O segundo método de interpretação de S. Tomás em particular da *Suma teológica*, é o *método histórico*. Para ser proveitoso, deve apoiar-se sôbre o método sistemático; porque supõe um conhecimento profundo do vocabulário, do método e do pensamento de S. Tomás. Enquanto o método de interpretação sistemática considera os escritos e ensinos do mestre como um todo dado e procura estabelecer o ser da doutrina tomista, o método histórico estuda sobretudo o VIR-A-SER dos textos e das idéias. Aqui, consideram-se e apreciam-se as obras de S. Tomás, segundo o laço vital que as liga ao conjunto da escolástica, até que elas se desprendam, enfim, claramente sôbre o fundo da cultura cristã da idade média.

É incontestável que, à luz dêste estudo, toma a obra científica do santo Doutor um interêsse histórico considerável e que a *Suma teológica*, aparecendo como uma imponente codificação das grandes idéias filosóficas e teológicas que regeram a vida intelectual da idade mé-

(3) *Le Vrai Thomiste*, em *Revue thomiste*, t. I, 1893, p. 10.

dia, no sentido mais amplo da palavra, exerce um atrativo especial e produz profunda impressão sôbre um espectador moderno, mesmo que não seja metafísico ou teólogo. Certas afirmações de pensadores contemporâneos provaram-no suficientemente.

Mas êste estudo genético é também de grande utilidade para desenvolver e aprofundar nosso conhecimento do próprio pensamento de S. Tomás. Ajuda-nos, antes de tudo, a penetrar na vida intelectual do Aquinate, tão amplamente aberta a tôdas as correntes e a todos os impulsos de seu século, a assistir ao nascimento e ao desenvolvimento das idéias filosóficas e teológicas. Apreende-se vivamente a perfeição da *Suma teológica*, seja quanto ao fundo, seja quanto à forma, quando se considera com cuidado e segundo as fontes, no conjunto e nos pormenores, seu lugar dentro da escolástica.

Enfim, tal estudo histórico faz compreender a influência exercida em sua época pelos escritores e doutrinas tomistas e permite-nos ver como nasceram e se estabeleceram, contra a "doctrina communis" da época, as idéias pessoais do grande Doutor, que abriu tantos caminhos novos. Por êste lado, o estudo histórico lança uma grande luz sôbre a *Suma teológica*.

O método de interpretação histórica considera as obras de S. Tomás relativamente ao passado, ao presente e ao futuro; em outros têrmos, examina a relação dos escritos, da *Suma teológica* em particular, com suas fontes, modelos e precursores; desenreda os laços que as unem às obras contemporâneas; procura, enfim, a influência que exerceu S. Tomás no tempo que imediatamente o seguiu. Só podemos fazer aqui muito breves anotações sôbre cada um dêsses três pontos.

A relação de S. Tomás com suas fontes, modelos e predecessores remotos, próximos ou imediatos, pode ser

considerada sob o ponto de vista do método, ou sob o ponto de vista das doutrinas. Sob o ponto de vista do método, estudar-se-á como S. Tomás se serviu das fontes, em que medida, por exemplo, extraiu citações dos padres nos originais ou nas traduções, e em que medida tomou-as a florilégios, glosas ou escritos de outros escolásticos. Será preciso investigar se apreciou tais passagens segundo o contexto, ou se as isolou, dando-lhes valor próprio, e independente. O trabalho de G. von Hertling sobre as "citações de S. Agostinho em S. Tomás de Aquino" demonstrou brilhantemente a utilidade de pesquisa deste gênero sobre o modo de utilização das fontes, para evidenciar as relações doutrinárias de S. Tomás com os Padres, os filósofos e os antigos escolásticos. Dever-se-á estabelecer também, a este respeito, se S. Tomás emprega certo senso crítico na utilização das fontes, se se ocupa com sucesso das questões de autenticidade; e poder-se-á enriquecer ainda as conclusões a que chegaram até aqui os que estudaram tais problemas.

A fim de medir a influência doutrinal que exerceram as fontes, modelos e predecessores sobre S. Tomás, cumpriria de antemão estabelecer de que autores realmente se serviu. Vários trabalhos de especialização foram publicados sobre este assunto, em diversas épocas, mas ainda estamos muito longe de possuir sobre a questão um quadro de conjunto mais ou menos completo. Enquanto isto, uma série de artigos do R. P. Gardeil O. P., na *Revue thomiste*, é uma boa preparação. <sup>4</sup>

---

(4) *La réforme de la théologie catholique. Les procédés exégétiques de saint Thomas*, em *Revue thomiste*, t. XI, 1903, p. 428-457. *La documentation de saint Thomas*, mesmo volume, p. 197-215. Cf. os excelentes artigos de M. Riquet, *Saint Thomas d'Aquin et les "Auctoritates" en philosophie*, em *Archives de Philosophie*, t. III, 1925, p. 177-255.

No que concerne aos Padres, às obras aristotélicas, à filosofia judeu-árabe, à antiga escolástica, à literatura canônica e, muito especialmente, à sagrada Escritura, é mais fácil identificar as citações, porque, em regra geral, S. Tomás designa os autores pelo nome. A dizer verdade, no entanto, importa utilizar com precaução o texto das edições impressas, porque aqui as citações foram completadas posteriormente.

A investigação das influências doutrinais exercidas sobre S. Tomás pelos autores antigos de que se inspirou, já tem feito o objeto de numerosas monografias de valor, que tratam em particular das relações das idéias tomistas com Aristóteles, S. Agostinho, o neo-platonismo, Averróis, Avicena, Avicébron e Moisés Maimônides. Inútil dizer que o estudo dos comentários de S. Tomás sobre Aristóteles e os trabalhos relativos ao problema da recepção de Aristóteles na idade média são de grande importância para permitir discernir os elementos aristotélicos na *Suma teológica*. As relações de S. Tomás com os Padres gregos, com exceção de S. João Damasceno e do Pseudoareopagita, são ainda pouco conhecidas.<sup>5</sup>

Do mesmo modo, as relações de S. Tomás com os Padres latinos, entre os quais, além de S. Agostinho, S.

---

(5) M. Duffò, *S. Jean Demascène, source de saint Thomas d'Aquin*, em *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1906, p. 126-130. J. Durantel, *Saint Thomas d'Aquin et le pseudo-Dénys*, Paris, 1919. G. Bardy, *Note sur les sources patristiques grecques de saint Thomas dans la 1ère partie de la Somme théologique*, em *Revue des sciences phil. et théol.*, t. XII, 1923, p. 493-503. A. Felder S. J., *Des Aquinaten Kommentar zu Pseudo-Dionysius "De divinis nominibus"*, em *Scholastik*, t. I, 1926, p. 321-351. A obra de J. Backes *Die Christologie des hl. Thomas von Aquin in ihrer Beziehung zur griechischen Patristik* fornecerá ampla exposição das relações de S. Tomás com a patrística grega.

Gregório Magno e Isidoro de Sevilha sobretudo exerceram nêle alguma influência, só foram parcialmente estudadas. Apesar de tôdas as pesquisas, as relações entre a teoria do conhecimento de S. Tomás e a de S. Agostinho não foram ainda completamente evidenciadas.<sup>6</sup>

Os grandes progressos realizados no estudo da escolástica do século XII, pela publicação de trabalhos especiais, podem também esclarecer as ligações de S. Tomás com os grandes teólogos da alta escolástica. A exposição das provas tomistas da existência de Deus, que se encontra no *Witelo* de Baeumker, mostra magnificamente que rica luz podem lançar as pesquisas históricas sôbre tal ou tal ponto da doutrina de S. Tomás. Citemos ainda a êste propósito, como belo exemplo do estudo que se pode fazer de tratados inteiros da *Suma teológica*, relacionando-os com suas fontes, o livro de M. Meier sôbre as paixões da alma segundo S. Tomás.<sup>7</sup>

O estudo das fontes de S. Tomás torna-se mais difícil, à medida que os autores utilizados por êle são mais próximos do seu tempo. Enquanto Alberto Magno nomeia ainda muitas vêzes os autores do fim do século XII e XIII, por exemplo Simão de Tournai, S. Tomás designa-os geralmente pelo têrmo anônimo "quidam". Cita uma vez o nome de Alano de Lille; o de Praepositinus e Guilherme de Auxerre voltam bastante freqüen-

---

(6) Ver, por exemplo, M. Grabmann, *Der göttliche Grund menschlicher Wahrheitserkenntnis nach Augustinus und Thomas von Aquin*, Münster, 1924. E. Gilson, *Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin*, em *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, t. I, 1926-1927, p. 5-127.

(7) *Die Lehre des Thomas von Aquin De passionibus animae in quellenanalytischer Darstellung*, nos *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, t. XI, Münster, 1912, fasc. 2.

temente, mesmo na *Suma teológica*. O estudo dos inéditos: *Sumas*, *Comentários sobre as Sentenças*, *Questões* do século XII e do começo do século XIII, poderá em muitos casos ajudar a levantar o véu que recobre êsses "quidam" e fazer conhecer os representantes das teorias admitidas em parte, ou parcialmente rejeitadas por S. Tomás. Para poder apresentar perfeitamente a relação que une S. Tomás aos outros autores do século XII, seria preciso poder reconstruir a biblioteca que tinha à sua disposição. Não somos tão bem informados a seu respeito quanto para seu colega parisiense e sábio adversário Gerardo de Abbeville, cujos legados à Sorbona nos dizem com certeza dos livros que possuía.

O conhecimento das *Sumas* e das *Sentenças* inéditas dos séculos XII e XIII: as de Roberto de Melun, Roberto de Courçon, Pedro o Chantre, Martinho de Cremona, Prevostino, Pedro de Cápua, Rolando de Cremona, Filipe de Grève, Godofredo de Poitiers, etc., é, a meu juízo, de primeira importância para compreender, em função da história, as idéias emitidas na *Suma teológica*, e, em geral, nas obras de S. Tomás de Aquino. Pode-se dizer o mesmo dos comentários inéditos sobre as *Sentenças*: os de Hugo de Saint-Cher, Odon Rigaldus, Ricardo Fischacre, Roberto Kilwardby, Bombolognus, etc. Recolocando, assim, no seu quadro histórico, as doutrinas de S. Tomás, é que se capacitará mais rapidamente do que quis e fez o Aquinate.

O alcance de tal trabalho foi reconhecido há muito por um homem de gênio: o P. Denifle, que desejava precisamente escrever um comentário histórico da *Suma teológica*, apoiando-se sobre o conhecimento que possuía das *Sumas anteriores*. O. Lottin O. S. B., o melhor conhecedor da Ética tomista, desenhou, de modo particularmente impressionante, o arcabouço histórico das

doutrinas tomistas da sindéresis, do direito natural, etc. Quanta luz projetam as investigações levadas a cabo por M. D. Chenu O. P., nas *Sumas e Comentários sobre as Sentenças*, ainda não publicados, sobre os artigos da *Suma* relativos ao caráter científico da teologia, ao ato de fé, etc.! Do mesmo modo, A. Landgraf faz ressaltar nitidamente, do desenvolvimento histórico das idéias, a contribuição pessoal de S. Tomás para o domínio da doutrina do pecado.<sup>8</sup>

Mas as obras teológicas inéditas dos séculos XII e XIII não são as únicas a proporcionar preciosos materiais para um comentário histórico da *Suma teológica*; as produções literárias da Faculdade das artes, sobretudo os comentários inéditos de Aristóteles, também os oferecem. Baste-me lembrar os de Pedro de Espanha, de quem S. Tomás foi aluno durante a juventude. A originalidade do aristotelismo cristão de S. Tomás nos aparece por contraste com o aristotelismo averroista. Bom

---

(8) O. Lottin, O. S. B., *Les éléments de la moralité des actes chez saint Thomas d'Aquin*, Lovaina, 1923; *Le droit naturel chez saint Thomas et ses prédécesseurs; Commentaire historique de la I.<sup>a</sup>-II.<sup>ae</sup>*, q. 94, Louvaina, 1926; *Les premiers linéaments du traité de la syndérèse au moyen âge*, em *Revue Néo-Scholastique de Philosophie*, t. XXVIII, 1926, p. 426 e ss.; *Le créateur du traité de la syndérèse*, *ibid.*, t. 29, 1927, p. 197 e ss.; *La syndérèse chez les premiers maîtres franciscains de Paris*, *ibid.*, t. XXIX, 1927, p. 265 e ss.; *La syndérèse chez Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin*, *ibid.*, t. XXX, 1928, p. 18 e ss. — M. D. Chenu O. P., *Contribution a l'histoire du traité de la loi. Commentaire historique de la II.<sup>a</sup>-II.<sup>ae</sup>*, q. I, a. 2, em *Mélanges thomistes*, Le Saulchoir, 1923, p. 123-140; *Pro fidei supernaturalitate illustranda*, em *Xenia thomistica*, t. 3, Roma, 1925, p. 297-307; *La théologie comme science au XIIIe. siècle*, em *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, t. II, 1927, p. 31-71. — A. Landgraf, *Das Wesen der lässlichen Sünde in der Scholastik bis Thomas von Aquin*, 1923.

número de textos de S. Tomás, ainda entre os da *Suma teológica*, não nos foram plenamente inteligíveis, até que o P. Mandonnet fizesse reviver a nossos olhos o poderoso movimento intelectual do averroísmo latino, criado em Paris por Siger de Brabant. A edição do *De anima* de Pedro Hispanus, o futuro papa João XXI, que parece realmente ser a obra mais completa de psicologia sistemática no tempo da alta escolástica, fornecerá interessantes paralelos, e também contrastes, para elucidar as questões psicológicas da "Prima pars".<sup>9</sup>

Mas não são somente as relações de S. Tomás com os autores inéditos que esperam ainda investigações especiais: também as relações do santo com os grandes escolásticos do século XIII, cujas obras foram impressas; cite-mos aqui tão só Alexandre de Hales e Alberto Magno, A respeito de Alexandre de Hales, P. I. Jeiler O. F. M.<sup>10</sup>

---

(9) M. Grabmann, *Ein ungedrucktes Lehrbuch der Psychologie des Petrus Hispanus (Papst Johannes XXI, † 1277)*, in *Cod. 3314 der Bibliothéque nationale zu Paris*. H. Finke, *Spanische Forschungen der Görres-Gesellschaft*, t. I, *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens*. Erste Reihe, Münster, 1928, p. 166-173.

(10) *Die sogenannte Summa de virtutibus des Alexander von Hales*, em *Der Katholik*, 1879, t. I, p., 53: "Parece-nos que não prejudicaria a honra de S. Tomás sustentar que, quando escreveu sua incomparável *Suma*, se tenha utilizado da vasta *Suma* de Alexandre de Hales, tão recomendada pelo papa. Ele, o mais humilde dos homens, que afirma escrever a *Suma* só para os principiantes, que preferiu sempre o saber dos outros ao seu próprio, na medida em que lho permitia a verdade, não estaria disposto a empregar a seu modo o que encontrava de bom, entre os outros mestres da escolástica? Não é, pois, atentar contra a honra do Doutor Angélico cremos encontrar, na primeira de todas as obras teológicas, na *Suma* de S. Tomás, vestígios da *Suma* de Alexandre de Hales."

e P. Parthenius Minges O. F. M.<sup>11</sup> já forneceram preciosas indicações. Quanto a Alberto Magno, os contemporâneos de S. Tomás tiveram já a impressão de que êste devia muito a seu mestre renano. Lê-se em João Lector de Friburgo<sup>12</sup> a frase seguinte: “Et quasi eadem verba sunt Thomae et Alberti, quia Thomas sumpsit de Alberto, qui doctor eius fuit in studio Coloniensi”. Denifle<sup>13</sup> caracteriza nestes têrmos a relação existente entre Alberto e Tomás: “Alberto Magno foi o Elias, a cujo manto Tomás se manteve constantemente apegado. Sem Alberto, não se tornara Tomás o que é em realidade, o príncipe e o rei dos teólogos. Alberto preparou-o para isto. Os poderosos pilares de Bramante sustentam em S. Pedro a cúpola de Miguel Angelo; o ensino oral e os trabalhos escritos de Alberto puseram os fundamentos da *Suma teológica* de S. Tomás. O estudo segundo as fontes, das relações científicas entre as obras dos dois grandes doutores, é um trabalho que deve ser levado avante nas suas minúcias. O livro de R. de Liechtys<sup>14</sup> não sai das generalidades. Para a *Suma teológica* de S. Tomás convém considerar, antes de tudo, o comentário de Alberto sôbre as Sentenças e sua *Suma*

(11) *Abhängigkeitsverhältniss zwischen der Summa Alexanders von Hales und dem hl. Thomas*, em *Franziskanische Studien*, t. III, 1916.

(12) *Summa Confessorum*, l. III, tit. de consecratione, q. 17.

(13) Num sermão prêgado em Roma e publicado em Munich em 1880, na brochura *Albertusfeier in Rom, mit den Predigten Sr. Eminenz des Kardinals Hergenröther und des P. Denifle O. P.*, p. 22. Ver também sôbre as relações de Alberto e de Tomás o artigo do P. Mandonnet intitulado *Frères Prêcheurs: la théologie dans l'ordre des Frères Prêcheurs*, no *Dictionnaire de Théologie cathol.*, t. VI, col. 870 e ss.

(14) *Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1880.

*de creaturis*. As partes inéditas desta última obra, descobertas recentemente, juntam a nosso conhecimento da teologia de Alberto complementos cuja importância é considerável para permitir a apreciação dos ensinamentos correspondentes de S. Tomás. Quanto à *Suma teológica* de Alberto, não pode ser considerada como fonte da de S. Tomás, pois que lhe é posterior.

Pelo contrário, as *Questões* de Alberto sobre a *Ética a Nicômaco*, descobertas em tríplice exemplar por A. Pelzer,<sup>15</sup> são tanto mais dignas de atenção para as relações entre Alberto e Tomás, quanto se trata das lições do mestre de Colônia, redigidas e coligidas pelo Aquinate. No Cod. Vat, lat. 722, são intituladas: “*Questiones fratris Alberti quas collegit magister frater Thomas de Aquino*”. Também o grande comentário inédito de Alberto sobre o tratado “*dos nomes divinos*”, de que o P. G. Théry O. P. prepara uma edição, deve ser tomado em consideração por quem estuda a influência de Alberto sobre seu discípulo, porque Tomás ouviu em Colônia lições sobre este livro do Pseudo-areopagita. Todavia, o famoso manuscrito do comentário de Alberto sobre Dionísio que é conservado na biblioteca de Nápoles, não é um autógrafo de S. Tomás.

A influência de Alberto sobre Tomás não foi tão profunda como sobre Ulrico de Estrasburgo,<sup>16</sup> onde se reflete melhor o neoplatonismo de Alberto. Há também, entre Tomás e Alberto, oposições de doutrinas, que se manifestaram, sob uma forma sem dúvida exagerada, no

---

(15) A. Pelzer, *Le cours inédit d'Albert le Grand sur la Morale a Nicomaque, rédigé par saint Thomas d'Aquin*, em *Revue Néo-scholastique de Philosophie*, t. XXIV, 1922, p. 333-361, 479-520.

(16) A. Stohr, *Die Trinitätslehre Ulrichs von Strassburg mit besonderer Berücksichtigung ihres Verhältnisses zu Albert d. Gr. und Thomas von Aquin*, Münster, 1928.

conflito bem conhecido entre tomistas e albertistas, na Universidade de Colônia, pelo fim da idade média.<sup>17</sup>

Assim, chegamos à época em que o nosso santo ensinava e escrevia. O método de interpretação histórica examina as relações da *Suma teológica* e das outras obras do Aquinate com as dos escolásticos contemporâneos, mesmo quando não se pode descobrir entre elas nenhum laço de dependência. O único confronto da doutrina de S. Tomás com a escolástica do seu tempo basta para pô-la mais em relêvo. Que luz profunda não lançaram sobre a teologia de S. Boaventura, não só no ponto de vista histórico, mas até mesmo no ponto de vista doutrinal, as notas em que o P. Jeiler confronta com o *Comentário sobre as Sentenças* do Doutor seráfico os ensinamentos dos outros escolásticos. Seu conjunto constitui talvez o mais notável dos trabalhos contemporâneos sobre o dogma e a história do dogma na época escolástica. Obter-se-á o mesmo, repondo o pensamento de S. Tomás no quadro da especulação do seu tempo. Muito menos ainda tem sido feito neste sentido para o dogma e a história do dogma que para a filosofia. Quanto a esta, o estudo do problema da luta entre o Augustinismo e o Aristotelismo, empreendido primeiro pelo P. Ehrle, forneceu uma contribuição capital ao conhecimento histórico das doutrinas tomistas.

Ainda uma palavra acêrca das relações de S. Tomás com a escolástica imediatamente posterior a êle, e da influência de suas idéias sobre a geração que o seguiu. Podemos usar aqui o artigo do P. Ehrle intitulado: "A luta em tôrno da doutrina de S. Tomás de Aquino du-

---

(17) Cf. M. Grabmann, *Der Einfluss Alberts d. Gr. auf das mittelalterliche Geistesleben*, em *Zeitschrift für katholische Theologie*, t. LII, 1928, p. 153-182, 313, 356.

rante o primeiro meio-século após a sua morte".<sup>18</sup> É a época dos discípulos mais antigos do santo, dos discípulos imediatos e seus alunos, unidos ao mestre por um vibrante entusiasmo e tocante fidelidade, que defendiam em todos os pontos, com tanta ciência quanta coragem, a sua doutrina, rudemente atacada. É evidente que as obras desta primeira escola tomista, inéditas na maioria, são da maior importância para a inteligência da doutrina do mestre, ainda que só fôsse porque muito se avizinham da vida e da personalidade do Aquinate e são testemunhas originais de uma tradição viva. Iluminam especialmente as vistas pessoais do Aquinate e os pontos de seu ensino, cuja significação é discutida; assim se dissipam tôdas as dúvidas sôbre o verdadeiro sentido da "Doutrina de S. Thomae".

Grande proveito se pode tirar, para a interpretação da *Suma teológica*, do estudo dos diversos *Correctoria Corruptorii*, isto é, das réplicas às críticas do franciscano Guilherme de La Mare; pois são estas críticas dirigidas sobretudo contra artigos da *Suma*. O que Ricardo Clapwell, João Quidort de Paris, Ramberto dei Primadizzi e outros autores de "defesas" dêste gênero nos dizem de cada um dos artigos, muitas vêzes com grande abundância de pormenores, é eminentemente obra de comentadores, no melhor sentido da palavra. É motivo de muita alegria que a *Biblioteca tomista*, dirigida pelo P. Mandonnet, tenha previsto a publicação dêstes *Correctórios*. Oxalá aproveitem largamente tais fontes a interpretação da *Suma teológica* e a exposição da doutrina de S. Tomás. É particularmente útil, para compreender os ensinamentos filosóficos e teológicos do mestre,

(18) *Der Kampf um die Lehre des hl. Thomas von Aquin in den ersten fünfzig Jahren nach seinem Tode*, em *Zeitschrift für katholische Theologie*, t. XXXVII, 1913, p. 266-318.

considerar sob um aspecto histórico as críticas que fizeram da doutrina do Aquinate os pensadores contemporâneos ou os que imediatamente os seguiram, assim como as respostas que lhes opuseram os mais antigos discípulos de S. Tomás.

Os escritos inéditos em que Bernardo de Clermont, Roberto de Tortocollo, Hervé Natalis, Tomás de Sutton e outros defenderam e explicaram o ensino de S. Tomás contra Henrique de Gand, Godofredo de Fontaines, Duns Escoto, Roberto Cowton, Durando, etc., permanecem, mesmo que somente pela data e caráter de testemunhas da tradição viva, como exposições da "doutrina thomistica" merecedoras de confiança. O *Liber propugnatorius super primum Sententiarum contra Johannem Scotum*, de Tomás de Sutton, dá a conhecer a verdadeira relação entre os dois grandes escolásticos, melhor que o poderiam fazer, em seus escritos polêmicos, teólogos que trabalharam muito mais tarde e frequentemente sobre obras apócrifas de Escoto<sup>19</sup>. Vê-se bastante bem, pela magnífica obra de J. Koch sobre Durando, que nos projeta de cheio nesta luta pela doutrina tomista e faz jorrar, desses rochedos áridos que são os difíceis manuscritos escolásticos, a água viva dos fatos e das idéias, os abundantes recursos que pode fornecer o estudo de Durando, até mesmo para fazer compreender historicamente em si mesma a doutrina de S. Tomás.

Notemos ainda que as teorias da *Suma teológica* relativas à metafísica e à psicologia do conhecimento são explicadas do modo mais completo e mais seguro nos comentários sobre as *Sentenças*, as *Questões*, os

---

(19) Um volumoso livro de M. Schmaus, *Die Lehrverschiedenheiten zwischen Thomas von Aquin und Duns Scotus der Trinitätslehre, nach dem Liber propugnatorius des Thomas Anglicus*, fornecerá sobre este ponto explicações mais minuciosas.

Quodlibeta e os opúsculos dos primeiros discípulos de S. Tomás.

Lembro sòmente aqui os *Quodlibeta* de João de Nápoles, cuja riqueza e extensão conhecemos agora perfeitamente, graças aos felizes achados do P. J. March. João de Nápoles foi, com Hervé Natalis, o mais notável tomista do século XIV. O pleno sentido, as conseqüências, as dificuldades da doutrina especial da unidade da forma substancial no homem são esclarecidas pelos *Opúscula*, as monografias *de unitate formae* de Egídio de Roma, Egídio de Lessines, Tomás de Sutton, Hervé Natalis, João de Faenza. O próprio Mestre Eckart escreveu sòbre tal assunto uma *Quaestio*<sup>20</sup>. Entre os comentários sòbre as *Sentenças*, citemos antes de tudo o "Thomasinus", isto é, o comentário do cardinal dominicano Guilherme Petri de Godino<sup>21</sup>, que traz uma exposição clara e substancial do tomismo.

Acrescentemos, enfim, que a extraordinária importância de João Capreolus, o "princeps thomistarum", não resulta sòmente do talento especulativo eminente com que penetrou o pensamento de S. Tomás, mas ainda da inteligência com que utilizou e julgou as críticas levantadas contra a doutrina de S. Tomás por Escoto, Pedro Auriol, Durando, Guilherme de Ockam e Gregório de Rimini. Sua monumental obra apologética oferece, nas partes polémicas, preciosos materiais para a interpretação de S. Tomás.

---

(20) M. Grabmann, *Neuaufgefundene Pariser Quaestionen Meister Eckarts und ihre Stellung in seinem geistigen Entwicklungsgange*, em *Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, t. XXXII, fasc. 7, Munich, 1927, p. 90 e ss.

(21) M. Grabmann, *Kardinal Guilelmus Petri de Godino* († 1336) *und seine Lectura Thomasina*, em *Divus Thomas*, t. IV, 1926, p. 385-403.

## II. UTILIZAÇÃO DA SUMA TEOLÓGICA

Se quisermos falar agora, o mais brevemente possível, da utilização da *Suma teológica*, de seu valor de atualidade, é-nos necessário indicar de antemão o que deve ser ainda hoje, para a teologia católica, êste monumento da escolástica. Ele permanece, mesmo em nossa época, por seu conteúdo e seu método, a melhor exposição sistemática de tôda a teologia especulativa, Dogma e Moral.

Não há contradição em que o mesmo Papa que empreendeu a codificação do direito canônico tenha ao mesmo tempo recomendado expressamente a *Suma teológica* de S. Tomás, obra da idade média, como manual de estudo para o ensino superior da teologia <sup>22</sup>. A identidade substancial do dogma e da moral católicos através dos séculos, a vitalidade sempre nova e inesgotável da filosofia aristotélica, que contribuiu tão eficazmente à edificação da *Suma teológica*, as incomparáveis qualidades de método desta grande obra de S. Tomás que estudamos acima, tudo isto dá a êste “manual clássico por excelência”, segundo a expressão de Scheeben <sup>23</sup>, um valor inigualável na teologia católica. Hoje sobre-

---

(22) Pio X. *Motu proprio* para a Itália e as ilhas adjacentes. *De studio doctrinae S. Thomae Aquinatis in scholis catholicis promovendo*, nos *Acta Apostolicae Sedis*, t. VI. 1914, p. 336. Cf. A. Horváth O. P., *Die Summa theologica des hl. Thomas von Aquin als Textbuch*, em *Divus Thomas*, t. II, 1915, p. 173-195. Pio XI, carta encíclica para o sexto centenário da canonização de S. Tomás. *Studiorum duces*, nos *Acta Apostolicae Sedis*, t. XV. 1923, p. 309-328. I. Lavaud. *Saint Thomas “guide des études”. Notes et commentaires sur l’Encyclique “studiorum duces” de S. S. Pie XI*, Paris, 1925. S. Szabò O. P., *Die Auktorität des hl. Thomas von Aquin in der Theologie*, Batisbona, 1919.

(23) *Handbuch der katholischen Dogmatik*, t. I, p. 434.

tudo, que a teologia bíblica e a teologia histórica florescem tão felizmente, a teologia especulativa poderá tomar, por sua vez, seu impulso e reforçar-se, apoiando-se na *Suma teológica*.

Se se considerasse a *Suma teológica* somente de passagem e superficialmente, poder-se-ia ter a impressão de que é ela uma mistura de filosofia e teologia, de que os fundamentos racionais aí tomam o primeiro lugar, de que é mais aristotélica do que cristã. Não é assim, porém. O R. P. Garrigou-Lagrange fez ressaltar, num profundo estudo, o espírito sobrenatural da teologia de S. Tomás, tal como, em particular, se apresenta na *Suma*<sup>24</sup>. Com uma clareza incomparável, S. Tomás delimitou as fronteiras entre a ordem natural e a ordem sobrenatural: isto permitiu-lhe pôr tanto melhor em luz a eminência e a originalidade do sobrenatural. É precisamente porque estabeleceu tão nitidamente a distinção entre a natureza e o sobrenatural, que ficou com facilidade para expor com tanta profundidade e clareza a harmonia das duas ordens. Na sua teologia, na sua *Suma teológica*, uniu as vistas profundas que tiveram os Padres, sobretudo S. Agostinho, sobre a coerência, a legitimidade, as "razões" sobrenaturais, os mistérios do cristianismo, com o poder de pensamento da metafísica aristotélica, que escruta as profundezas do ser, as "razões" naturais mais íntimas das realidades deste mundo.

Ao contacto da teologia de S. Tomás, a especulação teológica dos séculos seguintes retomou sempre um novo ardor, o sentido do sobrenatural se reavivou e revigorou sempre. É antes de tudo a seu comércio íntimo com S. Tomás que o maior teólogo especulativo do sé-

---

(24) *De spiritu supernaturali theologiae Dicit Thomae*, em *Miscellanea Dominicana*, Roma, 1923, p. 141-150.

culo XIX, J. M. Scheeben, deve a profundidade de sua penetração nos mistérios do cristianismo. De outra parte, a teologia especulativa de S. Tomás é inseparável da grande tradição da teologia patrística. Se o pensamento dos Padres, que conhecemos muito melhor que a idade média, graças às pesquisas históricas, encontra seu lugar na teologia especulativa de nosso tempo, isto corresponde perfeitamente à amplitude e profundidade da teologia do doutor angélico.

No curso dos séculos passados, a *Suma teológica* foi também utilizada a serviço da vida cristã, para a direção das almas e para a pregação. Conservam-se em quatro manuscritos franceses, a que posso agora ajuntar um manuscrito anônimo de Munich, um volumoso tratado *De officio sacerdotis*, obra de um discípulo de S. Tomás, o dominicano Alberto de Brescia, que foi qualificado de “specialis imitator doctrinae Fratris Thomae”. O autor toma abundantemente “ex verbis, quaestionibus et tractatibus Fr. Thomae de Aquino”, sobretudo da segunda e terceira parte da *Suma*, tudo o que o padre e o diretor devem saber da doutrina das virtudes e dos sacramentos. Mais tarde, os dominicanos L. Bancel<sup>25</sup> e J. B. Perazzo<sup>26</sup>, entre outros, extraíram da *Suma teológica* algumas seleções práticas, para uso dos confesores e pregadores. Só posso naturalmente dar aqui indicações muito gerais, porque todos os séculos trazem exemplos numerosos desta utilização prática da *Suma teológica*. Os grandes oradores do púlpito se inspiraram nessa obra; testemunha Bossuet e, nos tempos mo-

---

(25) *Moralis D. Thomae doctoris angelici*, etc., Avinhão, 1677.

(26) *Thomisticus Ecclesiastes*, t. I-III, Ferrara, 1692, Veneza, 1700 e 1701.

denos, Monsabré<sup>27</sup> e Janvier<sup>28</sup>, o primeiro dos quais expôs o dogma e o segundo a moral, conforme a *Suma teológica*.

A literatura ascética e mística recebeu da *Suma* as mais preciosas inspirações; viram-se acima alguns títulos de obras antigas em que se manifesta a influência de S. Tomás; assinalemos aqui, entre as mais recentes exposições da perfeição cristã que dêle dependem, as de V. Maumus O. P., Meynard O. P., Barthier, H. Pope, e B. H. Grundkötter<sup>29</sup>. Que a *Suma teológica* possa fornecer os melhores elementos de uma pintura do ideal sacerdotal, provou-o o belo livro de H. Mahieu, *Probatio charitatis*. O interêsse sempre crescente que se liga hoje à mística cristã e à vida interior profunda encontrou, na doutrina da "Secunda secundae" sôbre a vida contemplativa, princípios da natureza a preservar do êrro e a orientar nos verdadeiros caminhos da vida espiritual. O dominicano espanhol Th. de Vallgornera († 1665) pôde escrever, apoiando-se principalmente sôbre a *Suma teológica*, uma volumosa *Mystica theologia D. Thomae utriusque theologiae principis*. Filipe da SS. Trindade, que compôs a melhor exposição de conjunto da Mística, é, ao mesmo tempo, o autor de uma excelente *Summa*

---

(27) *Exposition du Dogme catholique*, Paris, 1873-1890.

(28) *Exposition de la Morale catholique*, Paris, 1913 e ss.

(29) V. Maumus, *La doctrine spirituelle de saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1885. Meynard, *Traité de la vie intérieure: Théologie ascétique et mystique*, 2.<sup>a</sup> ed., Paris, 1889; Barthier, *De la perfection chrétienne et de la perfection religieuse, d'après saint Thomas d'Aquin et saint François de Sales*, Paris, 1902; Pope, *S. Thomas Aqu. on the contemplative Prayer*, Londres, 1914; Grundkötter, *Anleitung zur christlichen Vollkommenheit, insbesondere nach der Lehre des heiligen Kirchenlehrers Thomas von Aquin*, 3.<sup>a</sup> ed., Ratisbona, 1891.

*philosophiae*, um dos manuais mais claros de filosofia tomista e um dos mais sólidos comentários da *Suma teológica*.

Em nossos dias, o P. Garrigou-Lagrange, mais que qualquer outro, sublinhou a importância fundamental da teologia tomista para a teoria e a prática da mística católica e mostrou como a concepção profunda do caráter sobrenatural da fé e da vida da graça, que se encontra em S. Tomás, é a base dogmática solidíssima da teologia mística. Será também fácil relacionar a esta orientação metafísico-dogmática da mística o estudo desta mesma ciência considerada psicologicamente<sup>30</sup>. Outros teólogos modernos, como os dominicanos A. Gardeil, J. Iodet, J. G. Arintero, o bispo de Bruges, Mons. Waffelaert, o sulpiciano Tanquerev, para somente citar alguns, tomam sua teoria da mística da *Suma teológica* e das outras obras de S. Tomás. A revista *La Vie Spirituelle* é o centro desta grande corrente tomista, na mística católica contemporânea.

A utilização da *Suma teológica* não se estende só ao domínio teórico e prático da teologia católica; vai mais longe e atinge as grandes questões e os grandes problemas que agitam o pensamento e a vida modernas, sobretudo no ponto de vista filosófico. Podem-se dar aqui somente algumas provas e exemplos.

As questões da "Prima pars" (q. 2 e 13) que estabelecem o modo e os limites de nosso conhecimento de Deus, contêm, conjuntamente com os lugares paralelos

---

(30) P. Rég. Garrigou-Lagrange O. P., *Perfection chrétienne et contemplation selon saint Thomas d'Aquin et saint Jean de la Croix*, 2 vol., Saint Maximin, 1923. (*Deutsche Mystik und christliche Vollendung*, Augsburg, 1927). Toda a bibliografia relativa às doutrinas tomistas é apresentada no excelente *Bulletin thomiste*.

de S. Tomás (*De potentia*, q. 7; *Summa contra Gentiles*, I, 30 s.), preciosos apanhaços, idéias muito importantes para a reutilização do agnosticismo moderno<sup>31</sup>. Não estudou S. Tomás a fundo o agnosticismo de Moisés Maimonides? Se procurarmos o que pode haver de moderno no pensamento escolástico ou da escolástica no pensamento moderno, encontraremos, em particular, na psicologia da "Prima pars" (q. 75-89), algumas notas que anunciam já o modo atual de estabelecer os problemas relativos à psicologia e à teoria do conhecimento<sup>32</sup>.

Apesar de tudo o que a sua psicologia contém de metafísica, S. Tomás não subestimou o papel da experiência. Se observarmos de perto, nêle encontraremos muitas contribuições de todo gênero para a análise introspectiva da vida da alma. As expressões "in seipso experiri, experimento patet, magis experimur", etc., voltam frequentemente sob sua pena. Estima que o conhecimento profundo da natureza da alma repousa sobre a "diligens et subtilis inquisitio" dos fenômenos psicológicos (*S. th.*, I, q. 87, 1). Apoiando-se sobre fatos de experiência é que expõe o papel da imaginação na vida superior da alma (q. 84, a. 7). Salientaram-se muitos pontos de contacto entre a psicologia tomista do conhecimento, cuja exposição mais clara se encontra na "Prima pars", e os resultados da psicologia experimental

---

(31) Ver o artigo "Agnosticisme" do P. Chossat S. J., no *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, de d'Alès, t. I, p. 1 e ss.

(32) Ver sobre o que segue M. Grabmann: *Der Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittelalterlichen Philosophie*, Viena, 1913, p. 58 e ss.; o do mesmo autor *Der kritische Realismus Oswald Külpes und der Standpunkt der aristotelisch-scholastischen Philosophie*, em *Philosophisches Jahrbuch*, t. XXIX, 1916, p. 333-369.

moderna da escola de O. Külpe, K. Bühler, etc<sup>33</sup>. Conhecendo perfeitamente os dois domínios, Fr. Aveling<sup>34</sup>, de Londres, falou com profundeza destas relações e semelhanças.

A respeito da teoria do conhecimento, a primeira parte da *Suma teológica*, questão 85, artigo, 2, fornece excelentes argumentos para a refutação do idealismo e do subjetivismo, sob tôdas as suas formas. Notemos, aliás, que, na *Suma teológica*, como nas outras obras, S. Tomás se entrega, aqui e ali, a importantes réflexões sôbre o valor transcendente dos primeiros princípios sôbre os quais se apóia<sup>35</sup>.

Há vários pontos de semelhança também entre tais desenvolvimentos desta parte psicológica da "Prima pars" e o realismo crítico de nosso tempo. Não posso estender-me mais sôbre tal ponto, tanto mais que seria preciso também considerar outros escritos do Aquinate, por exemplo as questões disputadas *De veritate*, *De anima*, *De spiritualibus creaturis*, etc. A atualidade da teoria tomista do conhecimento foi posta em relêvo principalmente pelos representantes da escola do cardeal Mercier em Lovaina: Noël Balthasar, Kremer, etc. E. Gilson, J. Maritain, o P. Roland-Gosselin O. P., o P. J. Maréchal S. J., o P. Descoqs S. J., e outros, consagram também a esta questão estudos profundos e por uma

(33) Cf. C. Gutberlet, *Experimentelle Psychologie, mit besonderer Berücksichtigung der Pädagogik*, Paderborn, 1915, p. 72-97.

(34) *Confirmations expérimentales d'une théorie du processus cognitif*, em *Annales de l'Institut supérieur de Philosophie*, t. II, Lovaina, 1913.

(35) Ver a respeito a obra fundamental do R. P. Garrigou-Lagrange, O. P., *Dieu, son existence et sa nature*, 2.<sup>a</sup> ed., Paris, 1914.

parte muito extensos. Do mesmo modo, A. Gemelli O. F. M., G. Zamboni e em geral os colaboradores da *Rivista di filosofia neo-scolastica*, assim como a revista norte-americana recentemente fundada *The New Scholasticism*, dão-se à faina de encontrar os pontos de contacto entre a teoria do conhecimento ou a psicologia tomistas e o pensamento filosófico moderno. Na Alemanha, são sobretudo as obras e as memórias de J. Geyser que projetam uma rica e clara luz sobre a psicologia do Aquinate e sobre sua teoria do conhecimento.

Para destacar as partes modernas na filosofia tomista e os elementos escolásticos no pensamento filosófico de hoje, importa apoiar-se sobre um exame histórico da gênese das doutrinas tomistas; porque certas teorias filosóficas que parecem à primeira vista mui semelhantes, se revelam pelo contrário bastante diferentes, quando se considera a diversidade do meio histórico de que se originaram. Enfim, em tôdas as partes da *Suma teológica*, encontram-se explicações de ordem terminológica e linguística, que exigem comparação com a linguística e a semântica modernas (36).

A maioria dos pontos de contacto do tomismo com as grandes questões do nosso tempo, provêm da “secunda pars”, onde S. Tomás, ajuntando a genial intuição de um Agostinho ao realismo de um Aristóteles, traça uma síntese geral da moral cristã, com seus caracteres e aplicações de ordem natural ou sobrenatural, individual ou social. Sublinhamos já a importância dessa parte — a mais extensa da *Suma* — que não escapou aos comentadores de S. Tomás; podemos, pois, evitar a prolixidade aqui.

---

(36) Cf. M. Heidegger, *Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, Tübingen, 1915. M. Grabmann, *Mittelalterliches Geistesleben*, p. 141 e ss.

S. Tomás anotou e utilizou, na sua Moral, numerosas observações. “Sua Ética”, escreve Mausbach <sup>37</sup>, “contém... uma verdade psicológica e uma concepção da natureza humana que se harmoniza maravilhosamente com os resultados da antropologia moderna, melhor que muitos sistemas filosóficos mais recentes.” S. Deploige <sup>38</sup> mostrou, por estudos pormenorizados perfeitamente convincentes, que, nos problemas sociológicos ou nas questões que lhes são conexas, o Aquinate manejou, com mão de mestre, métodos de observação que se consideram como descobertas da ciência moderna. A moral, a Política e a Sociologia de S. Tomás, unindo, como convém, a análise à síntese, repousam, além disto, sobre idéias e princípios que, tirados da própria natureza humana, tal como a experiência a revela, e ancorados finalmente em Deus, lhes conferem unidade, solidez, profundidade e asseguram-lhes um valor de eternidade.

Hoje em particular, que poderosos espíritos se interessam de novo pelos valores absolutos, pelas escalas universais de valor, hoje que a dissolução da vida moral, social e política ameaça de mais a mais impiedosamente consumir-se, a “Secunda pars” de S. Tomás pode fornecer sólidos elementos de reconstrução, pois é a mais profunda exposição científica da ordem moral cristã.

Para assinalar ainda, na segunda parte da *Suma*, alguns pormenores “modernos”: a teoria e a análise da vontade humana, no princípio da “Prima secundae” (S. *th.*, Ia-IIæ, q. 6-17) oferece surpreendentes analogias

---

(37) *Grundlage und Ausbildung des Charakters nach dem hl. Thomas von Aquin*, Friburgo, 1911, p. 4.

(38) *Le Conflit de la Morale et de la Sociologie*, 2.<sup>a</sup> ed., Lovaina, 1912.

com os resultados do estudo experimental da vontade, empreendida por A. Michotte e Narciso Ach<sup>39</sup>. O tratado das Paixões (*S. th.*, Ia-IIæ, q. 22-48) contém todo um conjunto de finas observações psicológicas sôbre as emoções e os sentimentos, que podem interessar também ao psicólogo moderno. A difícil e profunda teoria dos "habitus", que se liga imediatamente a êste tratado (*S. th.*, Ia-IIæ, q. 49 s.) merece do mesmo modo atrair a atenção dos psicólogos e pedagogos de hoje. A explicação minuciosa e aprofundada dos atos religiosos e dos "habitus" sobrenaturais, que ocupa grande parte da "Prima secundae", poderá abrir preciosas perspectivas à psicologia religiosa, que tende a desenvolver-se em nossos dias; semelhantemente, o tratado da fé, que se encontra no princípio da "Secunda secundae" indicam claramente o caminho para a explicação dos problemas que dizem respeito ao conhecimento religioso.

A teoria das leis, na "Prima secundae" (*S. th.*, Ia-IIæ, q. 90, s.), a doutrina do direito, da justiça, etc., da "Secunda secundae", e as explicações que lhes são próximas ou conexas, contém no seu conjunto as linhas da filosofia do direito e da filosofia política e social de S. Tomás. A vasta literatura relativa ao Direito, à política e à sociologia tomistas, que se estende bem além do mundo dos teólogos e sábios católicos, mostra, claramente, o grande interêsse de atualidade que se tem para com esta parte do tomismo. E. Tröltsch, O. Gierke, W. Sombart, O. Spann, A. J. Carlyle, entre outros, têm em conta, nas suas obras de sociologia e de economia política, a importância de S. Tomás nestas matérias. As expressões entusiastas de R. von Jhering, no livro intitu-

---

(39) Cf. J. Bessmer S. J., *Das menschliche Wollen*, Friburgo, 1915, p. 2 e ss.

lado *O Fim do Direito*, são bem conhecidas. A doutrina do grande escolástico sobre a propriedade, cujas verdadeiras relações históricas com a doutrina comunista foram esclarecidas por G. v. Hertling, Fr. Walter, Fr. Schaub, S. Deploige, V. Cathrein e outros, adquire importância mais considerável em nossa época, em razão do poder do socialismo. A noção de democracia é esclarecida também por textos e idéias de S. Tomás<sup>40</sup>. Os esforços por reedificar o direito das gentes sobre um fundamento cristão podem apoiar-se sobre idéias e vistas expostas na segunda parte da *Suma teológica*<sup>41</sup>.

Torna-se enfim, esta mesma parte interessante para a história da civilização e para a filosofia da história. Fr. Kern<sup>42</sup> formulou, a propósito, o seguinte juízo: “Tomás é incontestavelmente, entre os precursores escolásticos de Dante, o mais versado no estudo da civilização; e Dante está longe de sempre ombrear-se com êle.”

Eis aí somente algumas indicações a mostrar-nos que a *Suma teológica* pode ser relacionada com a civilização e a ciência modernas e possui por isto mesmo um grande valor de atualidade. A *Suma teológica*, síntese genial de Aristóteles e de S. Agostinho, sobrepujando-os a ambos no que ela tem de original, participa do impercível poder de ação desses grandes pensadores sempre “modernos”. E. de Bruyne escreve exatamente

---

(40) V. Cathrein S. J., *Der “Volksstaat” im Sinne des hl. Thomas von Aquin*, em *Archiv für Rechts-und Wirtschaftsphilosophie*, t. XII, 1919, p. 104-108.

(41) O. Schilling, *Das Völkerrecht nach Thomas von Aquin*, Friburgo, 1919.

(42) *Humana Civilitas (Staat, Kirche und Kultur). Eine Untersuchung*, Leipzig, 1913, p. 122. M. Grabmann, *Die Kulturphilosophie des hl. Thomas von Aquin*, Augsburg, 1925.

de S. Tomás e de seu sistema: “Tem em si a alma imortal do gênio grego e da perfeição cristã”<sup>43</sup>. Francisco Sylvestre de Ferrare O. P., comentador da *Suma contra os Gentios*, tem razão de chamar a S. Tomás “homo omnium horarum”.

Mas o seu mais alto valor de atualidade, que é ao mesmo tempo um valor de eternidade, tira a *Suma teológica* do que já indica o título, do que é seu fim e conteúdo, do que constitui também o centro do pensamento do seu autor; queremos dizer do seu grande desígnio, o único verdadeiramente grande, de conhecer a Deus e a obra de Deus, à luz da fé e da razão, tão profunda e claramente quanto for possível aqui na terra, e de orientar para Êle toda a vida tanto interior com exterior, para chegar, por uma total dependência de Deus neste mundo, à visão sem véus e à posse definitiva de Deus durante a eternidade. Neste sentido foi que um teólogo de outrora, grande admirador de S. Tomás e da *Suma teológica*, o jesuíta Pedro Labbe, pôde escrever: “Neque aliud superest, nisi lumen gloriae, post Summam Thomae”.

---

(43) *Saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1928, p. 102.

## CAPÍTULO IV

### PLANO DA SUMA TEOLÓGICA

Depois de ter esclarecido, numa questão preliminar (q. I) a natureza, o valor e o método da ciência teológica, S. Tomás esboça nestes termos o plano geral de toda a obra. “Já que o papel principal da ciência sagrada é dar a conhecer Deus, e isto, não somente tal como é em si mesmo, mas ainda como princípio e fim das criaturas e sobretudo da criatura racional, trataremos: 1.º de Deus (Prima pars), 2.º do movimento da criatura racional para Deus (Secunda pars), 3.º de Cristo, que, enquanto homem, nos é o caminho pelo qual devemos tender para Deus (Tertia pars)”.

#### I. PRIMA PARS

O estudo de Deus, objeto principal da primeira parte da *Suma*, divide-se em três partes principais: 1.º o tratado de Deus considerado na sua essência; 2.º o tratado da Trindade, ou da distinção das Pessoas em Deus; 3.º o tratado da Criação, ou da processão das criaturas.

1.º — O Tratado “De Deo uno”, ou de Deus considerado na sua essência.

Há lugar para estudar aqui a questão da existência de Deus (q. 2); a de sua natureza (q. 3-13); a de sua atividade (q. 14-26).

A respeito da existência de Deus, pergunta S. Tomás se é evidente, se é demonstrável, e por que provas.

A respeito de sua natureza, procura o que é, ou antes o que não é, e examina-lhe os atributos: a simplicidade, a perfeição e a bondade, a infinidade e a onipresença, a imutabilidade e a eternidade, enfim a unidade (q. 3-11); pergunta em seguida como conhecemos a Deus e como, em boa teologia e boa lógica, podemos denominá-lo (q. 12 e 13).

A respeito de sua atividade, considera primeiro as operações imanentes: as da inteligência e da vontade (q. 14-24). A primeira leva a falar da ciência de Deus, das idéias divinas, da verdade e do erro (q. 14-17). Aborda a segunda, depois de ter tratado a questão da vida de Deus (q. 18), e fala antes da vontade divina em si mesma e em suas propriedades absolutas: amor, justiça e misericórdia, em seguida dos atos que dependem a um tempo da inteligência e da vontade: a Providência, a predestinação e a reprovação (q. 19-24). A onipotência de Deus é o princípio da atividade divina que se manifesta no mundo criado (q. 25). O tratado “De Deo” termina com algumas questões sobre a beatitude divina (q. 26).

O tratado de Deus, na “Prima pars”, seja considerado na sua estrutura lógica e metafísica, seja estudado nas suas fontes, surge, no conjunto do sistema elaborado pelo Aquinate, como uma obra-prima de rigor e de clareza. As provas da existência de Deus forne-

cem os elementos da idéia de Deus; delas decorrem, com grande profundidade metafísica e entretanto, de modo mui natural, os atributos divinos. A questão relativa às denominações lógicas ou teológicas, pelas quais exprimimos o que sabemos de Deus por via natural ou sobrenatural, dá ocasião a S. Tomás de desenvolver a sua teoria fundamental do carácter analógico de nosso conhecimento de Deus. A idéia de Deus que S. Tomás elaborou nesta secção da "Prima pars", por suas reflexões teológicas sôbre os dados da Revelação, ligando-a de modo genial à sua profunda metafísica do ser, é também da primeira importância para a sua concepção das relações de Deus e do mundo, na criação, conservação do mundo e no concurso divino aos atos das criaturas.

No ponto de vista histórico da análise das fontes, esta doutrina da "Prima pars" sôbre Deus é um tecido maravilhoso, onde os fios das idéias bíblicas e patrísticas (o Pseudo-areopagita, S. Agostinho), da filosofia aristotélica e judeu-árabe (Avicena, Moisés Maimônides), assim como da especulação dos escolásticos anteriores ou contemporâneos, se enlaçam para formar um desenho de admirável unidade. O gênio organizador do grande escolástico trabalhou êstes materiais e insuflou-lhes a alma de sua própria vida intelectual.

## 2.º — O Tratado da Trindade.

Divide-se em três secções: o estudo das processões intertrinitárias (q. 27); em seguida, como as pessoas se distinguem por suas relações de origem, o estudo das relações divinas, que é o centro da doutrina trinitária de S. Tomás (q. 28); enfim, o estudo das pessoas divinas consideradas absolutamente, isto é, cada uma em si mesma (q. 33-38), e relativamente, isto é, de modo comparativo (q. 39-43).

Consideradas absolutamente, as Pessoas divinas são estudadas em geral e em particular. Seu estudo geral se inicia por uma elaboração do conceito metafísico de "Pessoa", em sua adaptação à Trindade (q. 29), e termina por uma questão sôbre a cognoscibilidade das três Pessoas divinas, em outros têrmos, sôbre a relação da Trindade com a razão (q. 32). Seu estudo particular é apresentado de modo impressionante, sobretudo porque conduz à explicação dos nomes bíblicos e teológicos de Pai, Filho e Espírito Santo.

Consideradas relativamente, estudam-se as Pessoas divinas em sua relação com a essência divina, com as propriedades e as noções trinitárias, e finalmente entre si.

O tratado da Trindade se encerra com a teoria das missões (q. 43), onde se estuda a doutrina da inabituação do Espírito Santo na alma do justo, doutrina de importância considerável para a vida religiosa e mística.

### 3.º — Tratado da Criação

S. Tomás recorreu, aqui ainda, a uma divisão tripartida. Trata, com efeito, da processão das criaturas (q. 44-46), da distinção das coisas criadas (q. 47-102), da conservação e do govêrno do mundo (q. 103-119).

Falando de processão das criaturas, numa exposição magistral de grande profundidade metafísica, mostra em Deus a causa primeira de tôdas as coisas, desenvolve a idéia de criação e traça um caminho seguro através dos problemas da origem do mundo e do movimento, que, no século XIII, foram muitas vêzes resolvidos em sentido anticristão, sob a influência do aristotelismo e do averroísmo.

A grande secção que trata da distinção das criaturas começa por considerações gerais sôbre a origem divina de sua diversidade (q. 47), sôbre a distinção do bem e do mal (q. 48 e 49). As criaturas compreendem sêres puramente espirituais: os anjos; sêres puramente corporais, o gênero humano, síntese do espírito e do corpo.

No tratado dos anjos (q. 50-64), encontram-se explicações penetrantes sôbre a essência dos anjos, sua inteligência e conhecimento, sua vontade e sua criação, sôbre sua elevação ao estado sobrenatural, sôbre o pecado e queda dos anjos.

O tratado dos corpos é uma exposição sistemática do Hexaémeron bíblico (q. 65-74).

No amplo tratado do homem, síntese de espírito e corpo, é que se manifesta sobretudo a posição filosófica e aristotélica de S. Tomás (q. 75-102). A finalidade teológica da *Suma* exige que a natureza do homem seja considerada antes de tudo sob seu aspecto espiritual. O corporal só retém a atenção enquanto relacionado com a alma. Esta antropologia teológica divide-se em duas secções: uma exposição filosófica da natureza do homem (q. 75-89), e uma explicação teológica sôbre a criação do primeiro homem. A propósito da natureza do homem, S. Tomás faz conhecer, sob forma concisa, sua psicologia; trata da essência (q. 75-76), das potências (q. 77-83) e da atividade da alma (q. 84-89). Falando da essência da alma, adianta a teoria, própria-mente tomista, da alma forma única do homem. Na sua divisão das faculdades, onde sublinha a distinção real destas da substância da alma, sofre a influência de Aristóteles e Avicena. Em matéria de atividade da alma, só fala aqui da do intelecto, porque reserva os atos e os "hábitus" da vontade e da faculdade apetitiva para

a segunda parte da *Suma*, em razão de seu caráter moral. Sua explanação da atividade intelectual apresenta-se sob o aspecto de uma psicologia completa do conhecimento, de inspiração aristotélica, sem excluir, entretanto, completamente, os elementos augustinianos.

A terceira parte do tratado da criação considera o governo divino em geral e em particular (q. 103-109). As manifestações dêste govêrno são a conservação do mundo e a moção divina das criaturas. Esta é a realizada em parte imediatamente por Deus (concurso divino às ações e atividades das criaturas), em parte por intermédio das criaturas. Aqui se estuda pormenorizadamente, como complemento ao tratado dos anjos, a influência dos anjos, tanto entre si como sôbre os seres corporais e sôbre os homens (q. 106-114).

O tratado da criação se encerra com três questões relativas à causalidade humana: a influência intelectual do homem sôbre o próximo (psicologia do ensino, q. 117), sua ação sôbre os objetos materiais, e a propagação do gênero humano (q. 117-119).

## II. SECUNDA PARS

A segunda parte da *Suma teológica* considera o homem enquanto ser livre moral e, como tal, podendo tender para Deus como para seu fim último, mas também afastar-se dêste fim supremo. Em conjunto, o objeto desta segunda parte da *Suma* pode assim definir-se: os fins últimos da vida humana e os meios que para lá conduzem. Êstes meios podem ser considerados em geral e em particular. O estudo do fim último e dos meios em geral faz o objeto da primeira secção da "Secunda", que se chama "Prima secundae"; o estudo dos meios em particular é o objeto da segunda secção da "Secunda", a "Secunda secundae", a mais extensa.

Esta divisão em “Prima secundae” e “Secunda secundae” encontra-se já nos manuscritos do século XIII e na lista da Universidade de Paris, que remonta aos anos de 1275-1286<sup>1</sup>. Tolomeu de Lucca dá-lhe uma explicação precisa. Eis o que escreve sobre a divisão da *Suma teológica*<sup>2</sup>: “Tomás dividiu a *Suma* em três partes: a “*Summa naturalis*”, assim chamada porque trata aí da natureza das coisas, primeiro da essência de Deus, depois das criaturas. Chamou “*Summa moralis*” à segunda parte, que subdividiu em dois volumes. O primeiro volume trata das matérias gerais da moral e é chamada “Prima secundae”. O outro volume contém dissertações sobre as virtudes e os vícios em particular; está fundamentado e construído com os ditos e as razões dos filósofos e com a autoridade da santa doutrina. Denominamos este volume “Secunda secundae”. A terceira parte da *Suma*, que forma o quarto volume, é chamado “*Summa sacramentalis*”, porque aí se fala dos Sacramentos e da Incarnação do Verbo”.

#### A. PRIMA SECUNDAE

A “Prima secundae” trata, em duas partes de extensão desigual, do fim último do homem e dos atos humanos como meios de atingir este fim. Considera estes meios em geral.

---

(1) Denifle, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, t. I, Paris, 1889, p. 646.

(2) *Historia Ecclesiastica*, l. XXII, c. XXXIX.

## 1.º — O tratado do fim último e da finalidade (q. 1-5).

S. Tomás ocupa-se primeiro do fim último em geral; depois explica o que é a felicidade, que constitui o fim supremo do homem, e sua mais elevada forma: a intuição de Deus na outra vida. Introduce aqui, no quadro da doutrina aristotélica do bem e da beatitude, a concepção bíblica do fim último e da verdadeira felicidade do homem.

Pois que a beatitude se adquire por meio de atos, a teologia deve ocupar-se das ações humanas (*actus humani*) e pesquisar quais atos nos conduzem à beatitude ou impedem-nos de obtê-la. A consideração geral destes “atos humanos” é o objeto de todo o resto da “*Prima secundae*” (q. 6-114). Compreende duas secções, das quais uma é consagrada às ações humanas em si mesmas (q. 6-48), a outra aos princípios dessas ações (q. 49-114).

## 2.º — As ações humanas consideradas em si mesmas.

Os atos do homem são de duas espécies: há-os que lhe são próprios, em razão de sua natureza espiritual; e outros que lhe são comuns com os animais, porque pertencem a vida sensível. A beatitude é para o homem um bem próprio, que não lhe é comum com os animais; os atos próprios do homem, aquêles que lhe pertencem a título de ser espiritual e moral, estão, pois, numa relação muito mais estreita com a felicidade que as ações que lhe são comuns, se bem que sob uma forma superior, com os animais. Cumpre, por conseguinte, tratar separadamente dos atos próprios do homem (q. 6-22),

e dos atos humanos que nos são comuns com os animais (q. 23-48).

O estudo que S. Tomás consagra aos atos próprios do homem é uma análise aguda e penetrante da vida voluntária, no ponto de vista psicológico e moral. Ocupa-se do querer humano, primeiro em geral (q. 6 e 7), depois em particular (q. 8-22). A êste propósito, explica as diversas espécies de atos que emanam imediatamente da vontade (*actus elicit*). Estas formas de atividade resultam em parte da posição tomada pela vontade diante do próprio fim: deliberação, aprovação, escolha (q. 13-18).

Vem a seguir o estudo dos atos próprios do homem que não derivam imediatamente da vontade, mas são postos por outras faculdades, sob a ordem e a responsabilidade da vontade (*actus imperati a voluntate*, q. 17). O lado moral dos atos voluntários, imediatos ou não, assim como o fundamento metafísico da Ética tomista, são expostos na questão relativa à bondade e à malícia das ações humanas e à relação essencial com o mérito ou a falta, a recompensa ou o castigo (q. 18-21).

S. Tomás estuda os atos do homem que são comuns a êste e ao animal, no seu tratado, justamente célebre, *De passionibus*. Desenvolve ali sua teoria dos sentimentos e das paixões (q. 22-48), falando a princípio das emoções em geral, segundo seu aspecto psicológico e moral, segundo sua divisão e relação recíprocas (q. 22-25); em seguida, dos diversos movimentos dos apetites concupiscível e irascível. Cada emoção é estudada em seus caracteres próprios, em suas causas e efeitos, na sua importância sob o aspecto moral. O modo original com que S. Tomás se serviu de suas numerosas fontes e

da rica messe de observações pessoais que utilizou, dão grande valor a êste tratado das Paixões, que não tem rival na literatura escolástica.

### 3.º — Os princípios interiores e exteriores das ações humanas.

Depois de ter tratado assim da natureza das ações humanas, S. Tomás passa à consideração de seus princípios. Há-os interiores e exteriores.

Como as faculdades da alma já foram estudadas na “Prima pars”, resta falar aqui dèsses outros princípios internos das ações humanas, que se chamam “habitus”. S. Tomás descreve-lhes primeiro a teoria geral (q. 49-54), na qual nos informa sôbre seu conceito, sujeito, causas de nascimento, de crescimento, de diminuição e de desaparecimento, enfim sôbre sua distinção. Dardejou aqui luz vivíssima sôbre um dos assuntos mais difficeis da psicologia e da moral escolástica, ao qual mais tarde Durando consagrou uma monografia. A divisão fundamental dos “habitus”, do ponto de vista moral, é a que os reparte em bons e maus hábitos; eis por que divide S. Tomás sua teoria dos “habitus” em duas partes, das quais a primeira é consagrada aos bons hábitos, isto é, às virtudes (q. 55-70), a segunda aos maus hábitos, isto é, aos vícios e aos pecados (q. 71-89).

O tratado das virtudes considera a essência da virtude, seu sujeito, a divisão das virtudes em intellectuais e morais, cardinais e teologais, sua causa, suas propriedades, isto é: o justo meio, norma de ação moral, a conexão das virtudes, sua ordem de excelência, sua duração depois desta vida. Sem dúvida, na divisão das virtudes tal como a propõe S. Tomás, e na teoria do justo meio, importa reconhecer idéias aristotélicas; mas nosso tra-

tado está longe de ser uma simples cópia da *Ética a Nicómaco*: é cristão; o autor bebeu-o a mancheias nas fontes bíblicas e patrísticas, e sua moral aproxima-se, por vêzes, da alta mística. Tal caráter sobrenatural, cristão e místico, aparece, com particular clareza, nas questões sôbre as virtudes teologais, os dons do Espírito Santo, as bem-aventuranças, e os frutos do Espírito Santo, pelos quais se fecha êste tratado (q. 68-70).

O tratado dos hábitos maus ou dos pecados é, por sua estrutura, semelhante ao precedente. Trata-se aí da natureza dos pecados, sua divisão, sujeito (q. 71-75) e, de modo particularmente minucioso, de suas causas (q. 76-84). As causas do pecado podem ser interiores (ignorância, fraqueza e malícia, q. 76-78), ou exteriores (q. 79-84). Coloca-se aqui o estudo pormenorizado do pecado original, em sua natureza, transmissão, localização na alma, etc. (q. 81-84). Em boa lógica, S. Tomás liga ao estudo das causas do pecado, o dos seus efeitos sob o triplice aspecto da corrupção dos bens naturais, da mancha da alma (*macula peccati*) e do castigo (*reatus poenæ*) (q. 85-89). Êste último fornece ocasião de estabelecer a distinção entre o pecado mortal e pecado venial (q. 88 e 89).

A última secção da "Prima secundae" é consagrada ao estudo do princípio exterior dos atos humanos (q. 90-114). O princípio exterior das boas ações é Deus que nos move para o bem, e isto de dois modos: instruindo-nos pela lei e ajudando-nos pela graça. Daí os dois tratados da lei e da graça.

No tratado da lei, S. Tomás fala antes da lei em geral e de seus fundamentos metafísicos, psicológicos ou morais (q. 90-97). As considerações sôbre a lei eterna, a lei moral natural e a lei positiva humana, sôbre que se estende a êste propósito, ultrapassam de muito

o campo da teologia pròpriamente dita. Estudando em seguida em particular as diversas leis, ocupa-se da lei do Antigo Testamento, cujas prescrições morais, rituais e jurídicas desenvolve com grande conhecimento da arqueologia bíblica (q. 89-105), depois da lei do Novo Testamento, a “lex nova”, cujo exame o conduz a uma exposição tão impressionante como profunda das energias divinas que se acham no alicerce do cristianismo, a uma dogmática da essência do cristianismo (q. 106-108).

A “Prima secundae” termina e coroa-se pelo tratado da Graça (q. 109-114), em que a orientação sobrenatural da moral tomista encontra um fundamento dogmático. S. Tomás aí assinala, em traços vigorosos, a necessidade da graça divina, sua natureza íntima e sua inserção na vida da alma, sua divisão e efeitos na justificação e no mérito sobrenatural.

## B. SECUNDA SECUNDAE

S. Tomás colocou, no comêço da “Secunda secundae”, um prólogo bastante longo, em que expõe e justifica, com um fino senso de método, a articulação complicada desta parte da *Suma*. “Após ter considerado em geral, diz êle, as virtudes e os vícios e as outras realidades que se relacionam com a moral, cumpre considerar cada coisa em particular. Em moral, com efeito, as considerações gerais são menos úteis, porque as ações humanas têm um caráter individual e concreto. No domínio moral, uma coisa pode ser considerada de dois modos; seja sob o aspecto da matéria moral, por exemplo quando se estuda tal virtude ou tal vício, seja sob o aspecto dos diferentes estados de vida, por exemplo, quando se pensa nos súbditos e nos prelados, na

vida ativa e na contemplativa, ou em qualquer outra forma de vida. Trataremos, pois, em primeiro lugar, em nosso estudo especial, das virtudes que convêm aos homens em todos os estados, depois das que convêm a estados determinados.

A respeito das primeiras, importa notar que, se quíssemos falar separadamente das virtudes, dos dons, dos vícios e dos preceitos, seríamos arrastados a muitas repetições. Pois quem deseja tratar suficientemente do preceito “não cometerás adultério” deve perguntar-se o que é o adultério, pecado cujo conhecimento depende do da virtude oposta. Será, portanto, mais breve e mais prático estudar num mesmo tratado uma virtude e o dom do Espírito Santo que lhe corresponde, os vícios que se lhe opõem e os preceitos afirmativos ou negativos que com isto se relacionam. . .” Assim, tôda a exposição dependerá das virtudes.

As virtudes agora se reduzem a sete: as três virtudes teologais, de que se falará em primeiro lugar, em seguida as quatro cardiais, que compreendem tôdas as virtudes morais. Das virtudes intelectuais, uma é a Prudência, que se estuda entre as virtudes cardiais; a “arte” não pertence à moral. A sabedoria, a inteligência e a ciência se reencontram, sob o mesmo nome, mas com um conteúdo sobrenatural, em o número dos dons do Espírito Santo.

### 1.º — O tratado das virtudes em particular. As virtudes teologais.

A primeira parte da “Secunda secundae” é, pois, consagrada às virtudes em particular (q. 1-107). De início, vem o estudo das três virtudes teologais (q. 1-46). Conforme as regras estabelecidas no prólogo, o tratado

da Fé, primeira virtude teologal, estuda primeiro a fé em si mesma (q. 1-7), em seguida os dons do Espírito Santo que lhe correspondem: os de inteligência e de ciência (q. 8 e 9), os pecados opostos à fé: a incredulidade, a heresia, a apostasia, a blasfêmia e os pecados contra o Espírito Santo, assim como os estados de alma opostos aos dons de inteligência e de ciência: a cegueira espiritual e a ignorância religiosa (q. 15), e, enfim, os mandamentos que concernem à fé (q. 16). O estudo da fé em si mesma é um dos trechos mais brilhantes da teologia tomista; seu alcance é considerável, não só para a moral, mas ainda para a psicologia e a teoria do conhecimento. Considera o objeto da fé, o ato de fé interior e exterior (q. 2 e 3), o "habitus" da fé, a virtude da fé nos que a possuem, em causa e em seus efeitos (q. 4-7). A "veritas prima", objeto da fé, é, ao mesmo tempo o pórtico monumental da fé, por onde se penetra no tratado tomista das virtudes. O modo com que o Aquinate faz descansar a certeza da fé sobre a verdade da revelação divina, a um tempo objeto, meio e motivo da fé, é característico de sua maneira de pensar em matéria sobrenatural.

O tratado da Esperança aborda as questões da virtude da esperança em si mesma e no seu sujeito (q. 17 e 18), do dom de temor, que lhe corresponde (q. 19), dos pecados do desespero e de presunção, que lhe são opostos (q. 20 e 21) e dos preceitos divinos com ela relacionados (q. 22).

De todos os tratados da "Secunda secundae", o mais belo, aquêle onde melhor transparece a alma santa e ardente do Aquinate, é o da Caridade (q. 23-46), no qual emprega, desde o primeiro artigo, a comparação da amizade divina tão fecunda em mística. Faz-nos conhecer antes em que consiste a virtude do amor de

Deus e informa-nos sobre sua existência, sujeito e lugar na vida da alma (q. 23-24). A este respeito, explica com uma clareza perfeitamente escolástica e mística emoção, o modo de crescimento e os graus de perfeição da caridade, quer se trate dos efeitos interiores desta virtude, como a alegria, a paz e a piedade, quer dos efeitos que se manifestam exteriormente, como a beneficência, a esmola e a correção fraterna (q. 27-33). Os pecados contra a caridade são opostos a tais atos (q. 34-43): ao amor se opõe o ódio, à paz a discórdia e a contenção, o cisma, a guerra, cujas condições de liceidade são aqui definidas, etc.; enfim, à beneficiência opõem-se os pecados de escândalo. O tratado da caridade termina pela exposição dos mandamentos relativos a esta virtude (q. 44) e pela explicação do dom de sabedoria, que eleva o amor divino às alturas da contemplação mística (q. 45).

## 2.º — As virtudes morais (virtudes cardiais) e sua divisão.

A respeito das virtudes cardiais, há por onde considerar, além da própria virtude e dos dons com ela relacionados, os pecados que lhe são opostos, os mandamentos que a prescrevem, como se fez com as virtudes teologais, uma divisão em virtudes parciais, em virtudes subordinadas. As ramificações das virtudes cardiais são, aliás, muito mais complicadas e mais extensas que as virtudes teologais, porque apresentam na vida concreta a abundância e a variedade de suas manifestações. Apesar de tôdas as dificuldades, dividiu-as S. Tomás de modo verdadeiramente genial, com uma clareza e uma lógica, a que muitas vêzes já fizemos alusão atrás. Verdade que pôde utilizar neste intento a *Ética a Nicômaco*.

Na divisão das virtudes, S. Tomás emprega as noções de partes integrantes (partes integrales), de partes subjetivas (partes subjectivae) e de partes potenciais (partes potenciales). São partes integrantes, por exemplo numa casa: os muros, o teto, os alicerces; são partes subjetivas, por exemplo, na espécie animal: o boi e o leão; são partes potenciais, por exemplo na alma: a faculdade nutritiva e a faculdade sensitiva (q. 48, a. 1). A relação das virtudes subordinadas com a virtude cardinal de que dependem, caracteriza-se desde logo pelo fato de serem para com ela ora partes integrais, isto é, essenciais à própria existência da virtude cardinal; ora partes subjetivas, isto é, sub-espécies da virtude principal; ora partes potenciais, isto é, virtudes que lhe são aparentadas. Na vista de conjunto que aqui apresentaremos será impossível atrair a atenção sobre cada uma das virtudes subordinadas; deveremos contentar-nos com escolher as mais importantes.

A virtude cardinal de Prudência (q. 47-56) é estudada de modo luminoso, seja na sua essência, seja nas suas partes integrantes, subjetivas e potenciais, que são aproximadas das virtudes dianoéticas de Aristóteles, seja no dom de Conselho, que lhe corresponde, seja enfim nos pecados que lhe são opostos e nos mandamentos que com ela se relacionam.

O estudo mais extenso da "Secunda secundae" é consagrado à virtude cardinal de justiça (q. 57-122). Inicia-se por pesquisas sobre o direito, a justiça e suas formas essenciais; pesquisas importantes, até para a filosofia do direito, nas quais S. Tomás elaborou a seu modo uma multidão de idéias de origem sobretudo aristotélica (q. 57-60). Na explicação das partes da justiça, a cada grupo das virtudes parciais, opõe-se um grupo correspondente de pecados. Assim é que em face das partes

subjetivas da justiça: justiça distributiva e justiça comutativa, estão colocados todos os pecados que lesam o próximo em sua pessoa, em seus bens ou em sua reputação (q. 61-78). No número das partes potenciais da virtude da justiça classifica-se em primeira linha a virtude de Religião, com seus contrários (q. 79-100). S. Tomás desenvolve aqui uma teoria completa da religião e de suas manifestações interiores ou exteriores: meditação, oração, sacrifício, juramento, etc. Entre os contrários, trata a fundo da superstição, do perjúrio, do sacrilégio e da simonia. Põe também entre as partes potenciais da justiça a piedade filial e todo o domínio dos deveres para com o Estado e a sociedade; e disto fala com muita elegância e fineza (q. 101-105). A propósito dos pecados contra a sociedade, faz um estudo particularmente penetrante e sério dos pecados contra a verdade (q. 109-113), porque o homem tem o dever de dar-se ao próximo tal como ele é. No domínio da justiça caem também, ainda que mais perto da periferia, a amizade e a generosidade (q. 114-120). O tratado da justiça termina por considerações sôbre o “donum pietatis”, dom do Espírito Santo que corresponde a esta virtude, e sôbre os mandamentos de Deus que a regulam (q. 121-122).

O ato mais excelente da virtude cardinal da coragem ou Fortaleza (q. 123-140) é o martírio. As virtudes parciais dividem-se em dois grupos, conforme digam respeito ao empreendimento (*actus aggređiendi*) ou ao suporte (*actus sustinendi*); e as principais são, sob o primeiro ponto de vista: a magnanimidade; no segundo, a paciência e a perseverança. O dom do Espírito Santo correspondente é o “donum fortitudinis”.

A quarta virtude cardinal, a Temperança, com as numerosas ramificações de suas virtudes parciais, exer-

ceu largamente o talento de sistematização de S. Tomás (q. 141-170). As partes integrantes da temperança são o pudor e a honestidade (q. 144-145). Suas partes subjetivas regulam o prazer do alimento e da bebida pelas virtudes de sobriedade e abstinência (q. 146-150), e o prazer sexual pelas virtudes de castidade e virgindade. S. Tomás falou aqui com uma infinita ternura da castidade e da virgindade; tratou, ao mesmo tempo, de modo tão discreto como distinto, da luxúria e de suas espécies (q. 151-157). Em tôdas estas questões se refletem a pureza, a inocência, a elevação de alma do doutor angélico.

As partes potenciais da temperança são a continência, a mansidão e a clemência, e a humildade (q. 155-159). Uma exposição particularmente completa é consagrada à moderação em geral, a suas subespécies e contrários. Na questão que trata da humildade (q. 161), transparece o elemento beneditino do pensamento tomista; assim se revela um novo aspecto da vida interior do santo. A posição de S. Tomás para com a cultura profana ressalta claramente de suas explicações sôbre a aplicação estudiosa e a curiosidade (*studiositas-curiositas*, q. 166 e 167), assim como sôbre a virtude de “*Eutrapelia*”, que ordena os movimentos exteriores do corpo, o jôgo e a ornamentação (q. 168-169).

Em geral, a “*Secunda secundae*”, onde a profundidade e a clareza científica se unem à experiência da vida e ao conhecimento dos homens, contém grande porção de materiais que podem servir para estabelecer a “filosofia da cultura”, tal como a concebia S. Tomás.

3.º — O tratado dos estados e das formas de vida.

A segunda parte da “*Secunda secundae*” (q. 171-189) trata dos diversos estados e das formas de vida, enquanto que a precedente tinha por objeto as virtudes que valem para todos os homens e tôdas as situações.

S. Tomás distingue uma tríplice diversidade de estados. A primeira se apresenta no domínio das graças divinas extraordinárias, “*gratiae gratis datae*” (q. 171-178). O que aqui escreveu sôbre a profecia e o êxtase guardou até hoje todo o seu valor teológico.

A segunda diversidade dos estados e formas de vida é fornecida pela distinção entre vida ativa e vida contemplativa (q. 179-182). S. Tomás, com as côres brilhantes e ardentes de seu profundo pensamento teológico e de seu vivo amor de Deus, pincelou aqui um esplêndido quadro da vida contemplativa e introduziu na *Suma* uma teoria tão viva quão profunda da Mística; o que não o impediu de falar da vida ativa com uma plena inteligência de seu valor moral e religioso. Longe de sôbre-estimar a vida contemplativa, como fizeram tantos contemporâneos pertencentes às Ordens religiosas, vê na “*vita mixta*”, na união harmoniosa e compenetração recíproca da contemplação e da ação, a mais alta forma de vida cristã.

A terceira diferença dos estados e formas de vida resulta de sua relação com a perfeição cristã. Pelo fato mesmo de fazer S. Tomás consistir a perfeição na caridade e distinguir o estado de perfeição da perfeição pessoal, sua teoria dos estados de perfeição e especialmente do estado religioso, testemunha grande largueza de vistas; torna-se eminentemente católica. As questões sôbre o estado religioso, pelas quais termina a “*Secunda secundae*”, são uma das coisas mais belas, mais profundas e mais razoáveis que se escreveram sob o

aspecto puramente teológico, a respeito da vida religiosa no catolicismo (q. 183-189).

### III. TERTIA PARS

O plano da terceira parte da *Suma* é traçado, em grandes linhas, por S. Tomás, num curto prólogo: “Porque nosso Salvador Jesus Cristo nos mostrou em si mesmo o caminho da Verdade, que pode conduzir-nos à felicidade da vida eterna, é necessário, para completar o sistema teológico, depois de ter considerado o fim último, as virtudes e os pecados, falar do Salvador e dos benefícios que trouxe ao gênero humano. Divide-se este tratado em duas partes, das quais uma tem por objeto o próprio Salvador, a outra os sacramentos pelos quais obtemos a graça e a vida eterna, a que chegamos por Cristo”.

1.º — O tratado de Jesus Cristo, nosso Salvador.

O tratado de Jesus Cristo, Salvador do mundo (q. 1-59), compreende duas secções principais. A primeira é consagrada ao mistério da Incarnação, pelo qual Deus se fez homem por nossa Salvação (q. 1-26); a segunda, aos mistérios da vida, dos sofrimentos, da morte e da glória de Jesus Cristo (q. 27-59).

O estudo da Incarnação possui um triplo objeto: a conveniência da Incarnação (q. 1), o modo de união do Verbo feito carne com a natureza humana (q. 2-15), e as consequências que resultam para Cristo desta união hipostática (q. 16-26).

Na primeira questão, S. Tomás elucida, com o auxílio de numerosos materiais tomados aos Padres, os pro-

blemas da necessidade, da conveniência e da finalidade da Incarnação, introduzidos na Escolástica por S. Anselmo de Cantuária.

A respeito do modo de união que existe no Verbo incarnado, isto é, da união hipostática, expõe uma doutrina a um tempo rica, profunda e muito coerente. Considera a união do Logos e da natureza humana no Cristo, primeiro sob o ponto de vista desta mesma união (q. 2), cujo caráter hipostático demonstra — a pessoa divina do Logos assumindo a natureza humana (q. 3) — enfim, sob o ponto de vista da natureza humana admitida a esta união (q. 4-15). Neste ponto, considera sucessivamente a natureza humana que o Logos assumiu, com seus diversos elementos e as consequências de sua assunção à união hipostática (q. 4-6), depois o que o Logos tomou com esta natureza, em matéria de perfeições e também de indigências (q. 7-15). Estas perfeições são a graça, que pertence a Cristo, tanto por si mesmo, como a graça de união e a graça santificante, quanto em sua qualidade de cabeça do gênero humano, como a graça de salvação (q. 7 e 8); a ciência da alma humana de Cristo, sob a tríplice forma de intuição de Deus, de ciência infusa e ciência adquirida (q. 9-12); e o poder da humanidade de Cristo (q. 13). As indigências da natureza humana de Cristo são a capacidade de sofrer no corpo e na alma (q. 14 e 15).

Quanto às consequências que resultam para Cristo da união hipostática, afetam-no de três modos: com relação a êle mesmo, com relação ao Pai e com relação a nós. As consequências e os efeitos para o mesmo Cristo dizem respeito ao ser e ao vir-a-ser (q. 16, teoria da *communicatio idiomatum*) e a unidade em Cristo: unidade do ser (q. 17), unidade de vontade, isto é, conformidade da vontade humana

com a vontade divina (q. 18), e unidade de ação do Homem-Deus, no sentido em que a humanidade age como instrumento do Logos (q. 19). As páginas que aqui escreveu S. Tomás sôbre a unidade do ser e da operação em Cristo estão entre as mais profundas e mais difíceis que tenham caído de sua pena; fazem-nos entrever a concepção elevada que tem da união hipostática. As conseqüências para as relações com o Pai são de duas espécies, segundo interessem às relações do Filho ao Pai, ou as do Pai ao Filho. No primeiro dêstes pontos de vista, S. Tomás explica a obediência do Filho ao Pai (q. 20), a vida de oração de Jesus (q. 21) e o sacerdócio do Cristo (q. 22). No segundo ponto de vista, explica, com a mesma penetração e a mesma profundidade, a filiação de Jesus Cristo homem (q. 23) e a predestinação de Cristo (q. 24). As conseqüências que resultam para nós da união hipostática são que Cristo merece nossas orações, até em razão da natureza humana (q. 25), e que ele é o Mediador (q. 26).

A segunda secção do estudo, consagrada na "Tertia pars" a Jesus Salvador: o tratado dos mistérios da vida, dos sofrimentos e da glorificação de Cristo, aborda sob um aspecto dogmático a vida de Jesus, observando a importância de cada fase ou acontecimento da vida do Salvador para a salvação. S. Tomás divide êste tratado em quatro partes: considera o fato da entrada de Cristo no mundo (q. 27-39), os acontecimentos que se passaram durante a vida terrestre de Jesus, sobretudo no decurso de sua vida pública (q. 40-45), o fato da paixão e da morte (q. 46-52), e, enfim, as formas da elevação e glorificação do Salvador (q. 53-59).

A primeira parte trata da anunciação (q. 27-34), do nascimento de Cristo (q. 35 e 36), de sua circuncisão (q. 37) e de seu batismo (q. 38 e 39). S. Tomás inse-

riu também no estudo da infância do Salvador uma Mariologia, de caráter profundamente dogmático. A segunda parte é consagrada à vida terrestre (q. 40) à tentação, ao ensino e aos milagres de Jesus (q. 40-46). A terceira é um estudo de grande profundidade teológica e de alcance considerável para a vida religiosa, sobre os sofrimentos de Cristo, considerados em sua essência, nas suas causas e nos seus efeitos (q. 46-49), sobre a morte e o sepultamento do Salvador, assim como sobre sua descida aos infernos (q. 50-52). A exposição do modo de eficácia da Paixão e de seus efeitos (q. 48 e 49) constitui tôda uma Soteriologia e contém a doutrina especificamente tomista da atividade física de Cristo, em sua obra de Salvação. A quarta parte fala da Ressurreição (q. 53-56), da ascensão (q. 57-58) e do poder de Cristo como Juiz (q. 59).

Em tôda a doutrina da Incarnação, tal com a desenvolveu na "Tertia pars", S. Tomás une, com mão de mestre, a teologia positiva e a teologia especulativa. Dá provas de amplo conhecimento dos Padres, inclusive os Padres gregos, assim como das decisões da Igreja e do progresso da doutrina; e pelo modo com que trata especulativamente os mais difíceis problemas, emprega todo o seu talento de metafísico. Até mesmo um sôpro místico, verdade que apenas perceptível, se espalha por sobre êste quadro da pessoa e da obra de Cristo traçado por S. Tomás, no crepúsculo de sua vida.

## 2.º — O tratado dos Sacramentos.

Ao estudo teológico dos mistérios do Verbo incarnado se ajunta lógicamente a doutrina dos Sacramentos da Igreja, que tiram sua eficácia do Verbo feito carne.

Esta doutrina concerne seja aos sacramentos em geral, seja a cada sacramento em particular. A teoria geral dos sacramentos compreende seis questões relativas à noção e à essência dos sacramentos, à sua necessidade, à produção da graça por êles, ao caráter sacramental, às causas dos sacramentos e enfim a seu número (q. 60-65).

Após uma longa e difícil ascensão, a teoria escolástica dos sacramentos, encontrou, nestas questões, o ápice de sua perfeição. Impossível entrar aqui nos pormenores, pois que só estamos esclarecendo a arquitetura da *Suma*. A característica particular destas exposições resulta de que S. Tomás faz ressaltar com vigor o fundamento cristológico da doutrina sacramentária e aplica à eficácia e ao modo de ação dos sacramentos a teoria metafísica da causa instrumental. As pesquisas históricas sôbre a teologia sacramentária dos escolásticos só poderão pôr mais em evidência a importância e a novidade das contribuições de S. Tomás nesta matéria.

Quanto aos sacramentos em particular, S. Tomás só pôde escrever os tratados do Batismo (q. 66-71), da Confirmação (q. 72), da Eucarística (q. 73-83) e uma parte do da Penitência (q. 84-90). Nas questões relativas à Eucaristia, emprega a propósito da transubstanciação, seus extraordinários talentos metafísicos; enquanto que suas admiráveis considerações sôbre os efeitos da Sagrada Comunhão (ver sobretudo q. 79, a. 1), pela profundidade de sentimento religioso de que são penetradas, revelam o lado místico de sua vida interior. As questões da "Tertia pars" sôbre a Eucaristia guardam todo o seu valor na teologia católica, do mesmo modo que as poesias eucarísticas do Aquinate são ainda conservadas na liturgia. Quanto ao tratado incompleto da Penitência, o que dêle possuímos deixa adivinhar tudo o que o

grande teólogo teria trazido a êste importante domínio, em matéria de explicações profundas e mesmo novas considerações, se uma morte prematura não tivesse feito cair sua pena.

S. Tomás, que tinha pouco a lamentar em sua vida pura, santa, consagrada inteiramente à pesquisa da verdade e ao amor de Deus e dos homens, morreu no momento em que se encontrava prestes a abordar a teoria da Contrição, que a escolástica anterior procurava esclarecer e explicar. No fim de um velho manuscrito da “Tertia pars”, conservado na biblioteca capitular de Toledo (Cod. 19-13), podem-se ler estas palavras: “Hic moritur Thomas, ecclesiae lumen, orbis decus, theologorum gemma”.

Reformatado by:

† Livros Católicos para Download



<http://alexandriacatolica.blogspot.com.br>

## ÍNDICE

Cap. I.	PESQUISAS DE HISTÓRIA LITERÁRIA ...	5
	1. As Sumas Teológicas em geral .....	5
	2. Origem da Suma Teológica. Seu lugar na obra literária do autor .....	11
	3. História da Suma Teológica. Seus comentadores .....	38
Cap. II.	ESPÍRITO E FORMA DA SUMA TEOLÓGICA, NOS QUADROS DA ESCOLÁSTICA MEDIEVAL .....	48
	1. Sobre o Prólogo em geral .....	48
	2. Finalidade da Suma Teológica .....	52
	3. Vias e meios empregados por S. Tomás para a realização do seu fim .....	56
	4. Influência da Suma Teológica. Sua finalidade religiosa .....	95
Cap. III.	COMO EXPLICAR E UTILIZAR A SUMA TEOLÓGICA .....	103
	1. Método de interpretação da Suma Teológica	103
	2. Utilização da Suma Teológica .....	120
Cap. VI.	PLANO DA SUMA TEOLÓGICA .....	132
	1. Prima Pars .....	132
	2. Secunda Pars .....	137
	A) Prima Secundae .....	138
	B) Secunda Secundae .....	143
	3. Tertia Pars .....	151