

As cinco vias para se demonstrar a existência de Deus em Tomás de Aquino

Autor: Sávio Laet de Barros Campos.
Bacharel-Licenciado e Pós-Graduado em
Filosofia Pela Universidade Federal de
Mato Grosso.

Introdução

Por meio de cinco vias (*quinque viis*), anela Tomás demonstrar a existência de Deus. Encontramo-las sistematicamente expostas nas suas grandes obras: a *Suma Contra os Gentios* e a *Suma Teológica*. Comumente apreciam os estudiosos ser a exposição da *Contra Gentiles* mais física, enquanto a da *Summa Theologiae* mais metafísica. O que é fora de dúvida é que a exposição da *Contra Gentiles* é mais pormenorizada, enquanto a *Summa* é mais sintética. Cabe o adendo de que esta diferença entre as duas exposições deve-se, ao menos em parte, à finalidade das referidas obras.

No presente artigo, procederemos da seguinte forma: exporemos as cinco vias, dando destaque à primeira delas, a *via do movimento*, e para a quinta, a saber, a das *causas finais*. Privilegiaremos ambas, por ser a primeira a mais manifesta e a quinta a mais famosa. Em seguida, consideraremos os pontos em comum de todas as vias: a experiência sensível e a base existencial, o princípio de causalidade e o universo hierarquicamente organizado segundo graus de perfeição. Por fim, teceremos as considerações finais do texto.

Passemos à exposição da via do movimento, que Tomás qualifica como a mais manifesta.

1. A Primeira Via: A Prova Pelo Movimento

As cinco vias são concludentes; não são, contudo, igualmente de fácil apreensão. Por isso, em relação à apreensão, sobressai às outras a primeira, chamada via do movimento.¹ Na *Summa Contra Gentiles*, ela é exposta de forma mais minudente que as outras. Mondin atribui isso ao fato de Tomás ainda querer se valer dos pressupostos da cosmologia aristotélica para melhor fundamentá-la; na *Summa Theologiae*, obra da sua maturidade, dá primazia à tese metafísica do ato e da potência.² No *Compendium Theologiae*, não encetando uma exposição sistemática das cinco vias, o Aquinate prefere sintetizar a sua demonstração da existência de Deus pela prova do movimento. Ora, talvez estes indicativos bastem para indicar a sua predileção por esta via.

Na *Suma Teológica*, de forma mais concisa, Tomás a apresenta assim. É certo, porquanto os nossos sentidos nos atestam, que no mundo algumas coisas se movem.³ No entanto, nada se move a si mesmo, o que é o mesmo que dizer tudo o que se move é movido por outro.⁴ Acresça-se, ainda, que tudo o que se move, enquanto é movido, está em potência para aquilo para o que se move. Por outro lado, nada pode mover algo senão enquanto está em ato em relação àquilo a que moverá.⁵ Desta forma, mover uma coisa é fazê-la passar da potência ao ato, e isto só pode ser feito por um ente que já esteja em ato: “Movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum”⁶.

Agora bem, nada pode estar, simultaneamente e sob o mesmo aspecto, em ato e em potência. Por isso, nada pode mover algo senão enquanto está em ato com relação a ele. Logo,

¹ GILSON, Etienne. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino**. Trad. Alberto Oteiza Quirno. Buenos Aires: Ediciones Desclée de Brouwer, 1960. p. 90: “Ainda que, segundo Tomás de Aquino, as cinco demonstrações da existência de Deus sejam todas concludentes, seus diversos fundamentos não são igualmente fáceis de compreender. A que se funda na consideração do movimento supera, neste ponto de vista, as outras quatro.” (A tradução, para o português, é nossa). O próprio Sto. Tomás atesta a sua preferência pela primeira via: TOMÁS DE AQUINO, **Suma Teológica**. Trad. Aimom- Marie Roguet et al. São Paulo: Loyola, 2001. v. I, I, 2, 3, C: “A primeira, e a mais clara, parte do movimento.” (O itálico é nosso)

² MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª. ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005. pp. 231 e 232: “A Primeira Via, na *Summa Theologiae*, corre mais ágil que a análoga primeira via na *Summa Contra os Gentiles*. Isso se deve ao fato de que na obra mais madura, para justificar o princípio *quidquid movetur ab alio movetur* (tudo o que se move é movido por outro), Tomás de Aquino não apela mais à cosmologia aristotélica, mas à doutrina metafísica do ato e da potência.”

³ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 2, 3, C: “Nossos sentidos nos atestam, com toda a certeza, que neste mundo algumas coisas se movem.”

⁴ *Idem. Ibidem*: “Ora, tudo o que se move é movido por outro.”

⁵ *Idem. Ibidem*: “Nada se move que não esteja em potência em relação ao termo de seu movimento; ao contrário, o que move o faz enquanto se encontra em ato.”

⁶ *Idem. Ibidem*: “Mover nada mais é, portanto, do que levar algo da potência ao ato (...)”.

urge incorporar à cosmologia Aristotélica do movimento, o fundamento metafísico do ato e da potência: nada pode mover a si mesmo, porque nada pode estar, ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto, em ato e em potência. Por conseguinte, se o movente estiver também ele em movimento, mister é que, também ele seja movido por outro movente. E se este, igualmente estiver em movimento, igualmente terá que ser movido, já que nada pode mover a si mesmo, e assim sucessivamente.⁷

Ora bem, nesta série de moventes e movidos, não se pode retroceder indefinidamente⁸, visto que, neste caso, não haveria um primeiro motor. Ora, em não havendo um primeiro motor, não haveria, tampouco, um segundo, haja vista que, já que nada pode mover a si mesmo, o segundo motor só se move em virtude do primeiro. Desta sorte, sem um primeiro motor, não poderia haver qualquer outro, “(...) pois os motores segundos só se movem pela moção do primeiro motor”⁹. Portanto, a hipótese de que não haja um primeiro motor, equivale à negação do próprio movimento. Porém, sendo evidente a sua existência, patenteada pelos nossos sentidos, ele (o movimento) não pode ser negado, sem que se caia no absurdo. Desta feita, a única forma de se explicar o movimento, é estabelecendo a existência de um primeiro motor. Este, precisamente por ser o primeiro, é imóvel, uma vez que, se se movesse, seria movido por outro e já não seria o primeiro, posto que nada pode mover a si mesmo. Ora, este primeiro motor imóvel corresponde justamente àquilo a que todos chamam Deus: “Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod nullo movetur: et hoc omnes intelligunt Deum”¹⁰.

A fim de melhor elucidarmos esta prova, importa fazermos algumas considerações. A causa é sempre superior ao seu efeito. Por isso, a ordem das causas motrizes, a qual analisamos acima, implica a existência de causas *hierarquicamente organizadas*. Cumpre dizer, ademais, que não estamos falando de causas motrizes individuais e isoladas, mas sim daquelas que estão a causar o movimento e a própria virtude motriz de toda uma espécie. Por exemplo, um indivíduo de uma dada espécie, decerto basta para justificar o movimento de um outro indivíduo da mesma espécie. Assim, uma pedra basta para mover outra pedra. Entretanto, se tomarmos a eficácia motriz desta mesma espécie enquanto tal, um indivíduo,

⁷ *Idem. Ibidem*: “É preciso que tudo o que se move seja movido por outro. Assim, se o que move é também movido, o é necessariamente por outro, e este por outro ainda. Assim, se o que move é também movido, o é necessariamente por outro, e este por outro ainda.”

⁸ *Idem. Ibidem*: “Ora, não se pode continuar até o infinito, pois neste caso não haveria um primeiro motor, por conseguinte, também outros motores (...)”.

⁹ *Idem. Ibidem*.

¹⁰ *Idem. Ibidem*: “É então necessário chegar a um primeiro motor, não movido por nenhum outro, e um tal ser, todos entendem: é Deus.”

inserido nesta espécie, já não bastaria para dar razão à eficácia motora desta espécie, pois, neste caso, ele teria que ser anterior à própria espécie, dentro da qual precisamente se encontra. Ora, isto é impossível. Por outro lado, como o efeito tem de ser sempre inferior à sua causa, a causa do existir desta espécie deve se encontrar em algo que seja superior a ela.¹¹

Agora bem, aplicando esta regra ao conjunto das espécies, verificamos, em primeiro lugar, que cada uma delas não possui senão uma única causa motriz, e que as chamadas “causas motrizes segundas” de cada uma delas, não são senão causas instrumentais a nos remeterem sempre àquela causa motriz primeira e superior. Ademais, seguindo esta mesma linha de raciocínio, atende não pararmos nas próprias espécies tomadas isoladamente. Cuida analisarmos o conjunto de todas elas. De fato, se cada uma delas é causada por uma causa motriz que lhe é superior, importa chegar a uma causa motriz verdadeiramente primeira, ou seja, a uma causa que esteja realmente acima de toda e qualquer espécie e que não se encontre subordinada, e nem seja movida, por qualquer outra causa que lhe seja superior.¹² Ora, falando em termos absolutos, somente esta causa primeira será causa motriz, pois só ela será tal que não será movida por mais nada, ao mesmo tempo que dela procederá a moção de todas as demais. Ademais, sendo superior a todas as outras, só dela poderá provir o influxo motriz de todas as demais. Destarte, a prova pelo movimento só ganha plena inteligibilidade num universo hierarquicamente organizado, onde realmente há uma cadeia de causas ordenadas que procedem de uma causa motriz superior e única.¹³

Por um lado, de forma descendente ou decrescente, cumpre dizer que é desta causa motriz primeira e superior que emanará o influxo motriz que gerará aquela cadeia de causas ordenadas que consideramos acima. Por outro, é desta cadeia de causas, na qual uma causa motriz inferior é gerada por outra que lhe é imediatamente superior, que remontaremos, de

¹¹ GILSON. *Op. Cit.* p. 99: “É porque a série de causas sobre a qual estamos raciocinando, está hierarquicamente ordenada: tudo o que é movido, na hipótese em que se coloca a prova pelo primeiro motor, é movido por uma causa motriz que lhe é superior e que, em consequência, é causa, por sua vez, de seu movimento e de sua virtude motriz. A causa superior não deve somente dar conta do movimento de um indivíduo de qualquer grau – já que bastaria outro indivíduo do mesmo grau para dar conta, uma pedra move a outra pedra –, senão do movimento da espécie. Com efeito, se nos colocamos no interior da espécie, descobrimos, sem dificuldade, a razão suficiente dos indivíduos ou dos movimentos que efetuam, supondo-se dada a espécie; porém, cada causa motriz, tomada em si, não poderia ser considerada como a primeira fonte de seu movimento, considerando-se o problema da mesma maneira para todos os indivíduos da espécie considerada, já que, para cada um deles, a natureza que o define é a da espécie. É, pois, necessário buscar fora da espécie, e por cima dela, a razão suficiente dos indivíduos.” (A tradução, para o português, é nossa).

¹² *Idem. Op. Cit.* pp. 99 e 100: “Ou bem, em consequência, supor-se-á que aquilo que recebe sua natureza é, ao mesmo tempo, a causa, isto é, é a causa de si mesmo, o que é absurdo; ou bem se considerará que tudo que atua em virtude de uma natureza recebida, é somente uma causa instrumental que se deve reduzir, mediante causas superiores, a uma causa primeira.” (A tradução, para o português, é nossa).

¹³ *Idem. Op. Cit.* p. 100: “A prova pelo primeiro motor, só adquire pleno sentido, na hipótese de um universo hierarquicamente ordenado.” (A tradução, para o português, é nossa).

modo ascendente e crescente, àquela causa primeira que transcende a toda série causal e de cujo influxo dimana a motricidade de todas as outras causas motrizes.

Passemos a expor a segunda via, a das causas eficientes.

2. *A Segunda Via: A Prova Pela Causa Eficiente*

Tomemos novamente as coisas sensíveis, e verificaremos nelas uma ordem de causas eficientes, ou seja, uma ordem que consiste no fato de que certos entes produzem outros entes. Observemos, por demais, que, também aqui, uma coisa não pode ser causa eficiente de si mesma, pois a causa é sempre anterior ao efeito; do contrário, se algo pudesse ser causa de si mesmo, teria que ser anterior a si mesmo, o que é um absurdo.¹⁴ Por outro lado, também aqui não se pode remontar até ao infinito, porque se trata de uma ordem de causas essencialmente ordenadas, isto é, de uma ordem na qual o efeito é sempre algo que veio à existência e nela se conserva sob o influxo ininterrupto e atual de uma causa que o precedera. Donde se segue que, em tal ordenamento, o efeito não pode existir sem a causa. Ratificamos: aqui também não poderia ocorrer um retrocesso indefinido, *ad infinitum*, já que, numa ordem de tal natureza, uma causa depende atualmente da outra para existir. Desta feita, importa admitir a existência de uma causa eficiente primeira, que seja, por sua vez, incausada, isto é, que não seja efeito de nada. Só assim aquele axioma segundo o qual a causa deve sempre preceder o seu efeito, e, concomitantemente, nada pode ser causa de si mesmo, permanecerá salvaguardado. Axioma este que Tomás sintetiza na forma lapidar: “(...) remota autem causa, removetur effectus”¹⁵.

Ora, um mundo assim disposto, é tal que o efeito último não existiria sem uma causa segunda, e esta causa segunda, por seu lado, também não existiria sem uma causa primeira. De resto, não importa quantas sejam as causas intermediárias, o que se tem estabelecido é que a causa primeira é *conditio sine qua non* para a existência: tanto das causas segundas quanto do efeito último. Por conseguinte, se não existisse uma causa primeira, tampouco existiriam causas intermediárias, e menos ainda um efeito último. Entretanto, como é certo e atestável

¹⁴ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 2, 3, C: “Encontramos nas realidades sensíveis a existência de uma ordem entre as causas eficientes; mas não se encontra, nem é possível, algo que seja a causa eficiente de si próprio, porque desse modo seria anterior a si próprio, o que é impossível.”

¹⁵ *Idem. Ibidem*: “(...) supressa a causa, suprime-se o efeito.”

pelos nossos sentidos que há causas intermediárias e efeito último, é certo também que existe uma causa primeira, à qual cabe a produção universal de todos os entes. Tal causa, todos entendem ser Deus.¹⁶

Passemos à exposição da terceira, a via do contingente e do necessário.

3. A Terceira Via: A Prova Pelo Necessário

A terceira via parte da distinção entre o possível (*possibili*) e o necessário (*necessario*). Importa discriminarmos, desde já, as duas premissas fundantes desta prova. O seu primeiro axioma diz respeito ao fato de o possível ser definido como contingente, vale dizer, como aquilo que pode *ser* e *não ser*, e nisto, precisamente, ele difere do necessário. A segunda premissa, que é um corolário da primeira, consiste no fato de que, o que pode *não ser* não possui em si mesmo, a saber, em sua essência, a razão da sua existência. Ora, o que não possui em si mesmo a razão da sua existência tem de recebê-la de uma causa eficiente que lha comunique, já que não a possui por si.¹⁷

Postos estes fundamentos, é possível voltarmos para as coisas sensíveis, a fim de podermos constatar que nelas há entes que nascem e se corrompem, ou seja, que podem *ser* ou *não ser*. Mas é impossível, de fato, que coisas que possam *não ser* tenham *sido* sempre. Com efeito, é da própria essência do possível não ter *sido* em algum momento. Destarte, se todas as coisas são possíveis, houve algum momento em que nenhuma delas *foi*, ou seja, houve um momento em que nada existia.¹⁸ Ora, o que não *é* não pode *vir a ser* senão pelo que *é*. Donde, se todas as coisas fossem possíveis, vale lembrar, pudessem *não ser*, teria havido

¹⁶ *Idem. Ibidem*: “Ora, tampouco é possível, entre as causas eficientes, continuar até o infinito, porque entre todas as causas eficientes ordenadas, a primeira é a causa das intermediárias e as intermediárias são a causa da última, sejam elas numerosas ou apenas uma. (...) Portanto, se não existisse a primeira entre as causas eficientes, não haveria a última nem a intermediária. Mas se tivéssemos de continuar até o infinito na série das causas eficientes, não haveria efeito último, nem causa eficiente intermediária, o que evidentemente é falso. Logo, é necessário afirmar uma causa eficiente primeira, a que todos chamam Deus.”

¹⁷ GILSON. *Op. Cit.* pp. 104 e 105: “O ponto de partida da terceira via, está na distinção entre o possível e o necessário. Duas premissas podem ser consideradas como fundamentos da prova. A primeira é que o possível é contingente, isto é, que pode ser e não ser; no que se opõe ao necessário. A segunda é que o possível não existe por si, isto é, por sua essência, senão que receba sua existência de uma causa eficiente que lha comunique.” (A tradução, para o português, é nossa).

¹⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, 2, 3, C: “Encontramos, entre as coisas, as que podem ser ou não ser, uma vez que algumas se encontram que nascem e perecem. Conseqüentemente, podem ser e não ser. Mas é impossível ser para sempre o que é de tal natureza, pois o que pode não ser não é em algum momento. Se tudo pode não ser, houve um momento em que nada havia.”

um momento em que nada havia, mas, se isso é verdadeiro, dado que nada pode passar a *ser* senão pelo que já *é*, ainda hoje nada existiria. Mas isto é evidentemente falso. Daí que a existência de coisas possíveis reclama a existência de um *ser* necessário.¹⁹

Ora bem, este *ser* necessário, por seu turno, pode sê-lo, ou *por si* ou em virtude de outro *ser* necessário. Entretanto, também aqui não se pode retroceder ao infinito na série de seres necessários, porquanto, se assim fosse, não haveria *ser* necessário algum, haja vista que o necessário – propriamente falando – é justamente aquilo que existe por si e não em virtude de qualquer outra coisa.²⁰ Por conseguinte, cumpre admitir, também aqui, a existência de um *ser* necessário, a saber, a existência de um ser que exista por si e que não receba de nada a causa da sua existência, tendo em vista que já possui, em sua própria essência, a razão da sua existência. Ora, é este *ser* necessário que, por seu lado, comunica a todos os demais seres a sua necessidade. Um ser tal, todos entendemos ser Deus:

Portanto, é necessário afirmar a existência de algo necessário por si mesmo, que não encontra alhures a causa de sua necessidade, mas que é causa da necessidade para os outros: o que todos chamam Deus.²¹

Passemos a considerar a quarta via, a via pelos graus do ser.

4. *A Quarta Via: A Prova Pelos Graus do Ser*

Podemos comprovar, mediante a experiência sensível, que existem coisas mais e menos boas, mais e menos verdadeiras, mais e menos nobres. Ora, mais ou menos só é atribuível a uma coisa na medida em que esta coisa se aproxima, mais ou menos também, daquilo que é máximo.²² De sorte que, a existência de graus diversos de bondade, verdade e

¹⁹ *Idem. Ibidem*: “Ora, se isso é verdadeiro, ainda agora nada existiria; pois o que não é só passa a ser por intermédio de algo que já é. Por conseguinte, se não houve ente algum, foi impossível que algo começasse a ser; logo, hoje, nada existiria: o que é falso. Assim, nem todos os entes são possíveis, mas é preciso que algo seja necessário entre as coisas.”

²⁰ *Idem. Ibidem*: “Ora, tudo o que é necessário tem, ou não, a causa de sua necessidade de um outro. Aqui também não é possível continuar até o infinito na série das coisas necessárias que têm uma causa da própria necessidade, assim como entre as causas eficientes, como se provou.”

²¹ *Idem. Ibidem*.

nobreza nas coisas está a indicar que existe uma bondade suprema, uma verdade suprema e uma nobreza suprema. Agora bem, bondade, verdade e nobreza não são senão transcendentais de uma mesma coisa, qual seja, o ente (*ens*). Tais transcendentais são propriedades fundamentais do ente, visto que não se reduzem e nem se limitam a nenhum modo de existir em particular, mas transcendem a todos eles, enquanto estão presentes em toda e qualquer coisa que se denomine ente. Sendo assim, aquilo que é verdadeiro ou bom em grau supremo é também, *ipso facto*, ente em grau supremo.²³ Ademais, aquilo que é máximo num determinado gênero é causa de tudo o que é deste gênero.²⁴ Portanto, o ente supremo é a causa – para todos os demais entes – do ser e de todas as perfeições que o ser implica, vale lembrar, a verdade, a bondade e a nobreza. Deveras, este ente perfeitíssimo, e fonte de toda perfeição, é o que chamamos Deus: “Existe então algo que é, para todos os outros entes, causa de ser, de bondade e de toda a perfeição: nós o chamamos Deus”²⁵.

Passemos à análise da via do governo do mundo ou da causa final.

5. A Quinta Via: A Prova Pela Causa Final

A quinta-via é bem conhecida da tradição teológica. Tomás diz que a recebe de João Damasceno. Ela se baseia num axioma: coisas contrárias entre si, ou seja, de naturezas dissonantes, não podem encontrar-se numa mesma ordem e nem conciliar-se em torno de um mesmo fim, sem que algo as governe e dirija, todas e cada uma em particular.²⁶ Ora, isto é o que verificamos na experiência sensível. Com efeito, ela nos mostra que coisas díspares, apesar disso, harmonizam-se, organizando-se sempre ou quase sempre com o fito de alcançarem um fim comum. Assim sendo, forçoso é reconhecer que exista algo que, por sua

²² *Idem. Ibidem*: “Encontra-se nas coisas algo mais ou menos bom, mais ou menos verdadeiro, mais ou menos nobre etc. Ora, *mais* e *menos* se dizem de coisas diversas conforme elas se aproximam diferentemente daquilo que é em si o máximo.”

²³ *Idem. Ibidem*: “Existe em grau supremo algo verdadeiro, bom, nobre e, conseqüentemente o ente em grau supremo, pois, como se mostra no livro II da *Metafísica*, o que é em sumo grau verdadeiro, é ente em sumo grau.”

²⁴ *Idem. Ibidem*: “Por outro lado, o que se encontra no mais alto grau em determinado gênero é causa de tudo o que é desse gênero (...).”

²⁵ *Idem. Ibidem*.

²⁶ *Idem. Suma Contra os Gentios*. Trad. D. Odilão Moura e Ludgero Jaspers. Rev. Luis A. De Boni. Porto Alegre: EDPUCRS, 1996. 2 v. I, XIII, 27 (115): “É o seguinte: é impossível que as coisas contrárias e dissonantes estejam sempre, ou muitas vezes, concordes em uma só ordem, a não ser que estejam também sob o governo de alguém pelo qual é dado a todas e a cada uma dirigirem-se para determinado fim.”

providência, ordena-as ao que é ótimo. Ora, é este soberano governador do mundo que todos entendem ser Deus.²⁷

A *Suma Teológica* só explicita que este supremo governante deve ser um ser inteligente, posto que, o que nos interpela é justamente o fato de percebermos que coisas destituídas de conhecimento – como os corpos físicos ou naturais – busquem um fim, isto é, ajam sempre ou quase sempre de um mesmo modo. Somos por isso impelidos a admitir a necessidade de uma *Inteligência Primeira*, sem a qual esta mesma realidade permaneceria ininteligível, uma vez que coisas destituídas de conhecimento não podem dirigir-se a um fim – como que determinadas por uma *intenção* –, salvo se forem governadas por uma inteligência.²⁸ Da mesma forma que não se conseguiria explicar uma flecha que pudesse buscar e atingir o seu alvo, sem que antes fosse arremessada por um arqueiro, de igual modo, a ordem do mundo permaneceria completamente ininteligível, sem uma *Inteligência* suprema que a comandasse. Ora, esta *Inteligência* soberana é exatamente o que todos entendem ser Deus:

Ora, aquilo que não tem conhecimento não tende a um fim, a não ser dirigido por algo que conhece e que é inteligente, como a flecha pelo arqueiro. Logo, existe algo inteligente pelo qual todas as coisas naturais são ordenadas ao fim, e a isso nós chamamos Deus.²⁹

É certo, pois, que, dentre todas as demais provas, esta é a que se tornou a mais conhecida do vulgo. Não é de pouca monta que, entre todas as demais vias, seja esta a única que Tomás retoma num *Sermão* dirigido aos indoutos. De fato, no *Expositio Super Symbolo Apostolorum*, o Frade de Roccasacca expõe esta mesma via, só que de forma não erudita. Todavia, inobstante seja a mais aceita entre os incautos, a quinta-via é, paradoxalmente – não só apodítica como as outras –, mas também a mais profunda de todas elas, e poder-se-ia até dizer que é a prova das provas, já que considera os dados sensíveis, enquanto os recolhe da

²⁷ *Idem. Ibidem*: “Ora, vemos no mundo as coisas concordes em uma ordem, não raramente nem por acaso, mas sempre e na maioria das vezes. Deve, por conseguinte, haver alguém por cuja providência o mundo é governado. E a este chamamos Deus.”

²⁸ De fato, mister é que este ordenador seja uma inteligência e não apenas um ser cognoscente. Um animal, por exemplo, conquanto conheça que dada coisa é o seu fim e empregue meios eficazes para alcançar este fim, não conhece a razão de fim e nem pode perceber a relação existente entre os meios e o fim. Por isso mesmo, não seria capaz de estabelecer entre as coisas uma relação de meios que visam um fim. Isto é possível somente à inteligência, faculdade do ser em si, que alcança a razão de ser das coisas, sabendo relacionar não só o meio com o fim, senão também reduzir na unidade de uma única representação intelectual o meios e o fim.

²⁹ *Idem. Suma Teológica*. I, 2, 3, C.

observação atenta da ordem do universo. Em outras palavras, ela parte da perspectiva decisiva da causa final que, como já dizia Aristóteles, é a causa das causas.

Com efeito, de posse do fato de que a harmonia do mundo exige uma *Inteligência* primeira, é preciso afirmar, também, consoante isto mesmo, que esta mesma *Inteligência* primeira, antes de exercer sobre as coisas a sua causalidade eficiente, isto é, antes de produzi-las no ser, determina-as, *a priori*, quanto ao fim que devem lograr. Com outras palavras, mais do que constatar a racionalidade do *cosmo* do ponto de vista da existência das coisas, a quinta-via alcança a verdade a respeito da razão última do existir de todas as coisas que são. Não só constata a racionalidade da natureza, mas indica, sobretudo, a razão pela qual há uma natureza. Sobre este aspecto da quinta-via, assevera Gilson:

Em seu aspecto mais profundo, vê na causa final a razão pela qual se exerce a causa eficiente, ou seja, a causa da causa. De modo que não alcança somente – nem sequer em primeiro lugar – a razão da ordem que há na natureza, senão que também e, sobretudo, a razão pela qual há uma natureza. Em poucas palavras, mais além das maneiras inteligíveis de existir, a causa final alcança a razão suprema pela qual as coisas existem. Esta é exatamente a razão que a prova pela causa final tem em vista e à que chega, quando conclui a existência de Deus.³⁰

O *cosmo* tem um fim uno, já que a sua causa primeira também é una. E este fim, ao qual todas as coisas devem a sua existência, e ao qual se inclinam por sua própria natureza, é Deus. Destarte, é Deus que as criou e as governa para Ele próprio. A razão do existir de todas as coisas – vale dizer, do próprio *cosmo* –, é, então, tender para Deus, voltar-se para Ele, assemelhar-se-Lhe, inclinando-se a Ele. De fato, cada ente, enquanto cumpre em sua própria natureza o desígnio do *Pensamento* criador, torna-se a Ele similar, imitando-o imperfeitamente.³¹ Por isso, no princípio, era a inteligência, e as coisas criadas por essa *Inteligência* nos revelam, imitando-a parcial e imperfeitamente, o mistério dEla própria, ou seja, do seu ser inefável.

Deus nos fez para Ele; não bastasse isso, é Ele mesmo quem nos dirige para Ele, como para o nosso derradeiro fim. Ele é o princípio e o fim de todas as coisas que *são*; é o alfa e o ômega de toda a criação.

³⁰ GILSON. *Op. Cit.* p. 115.

³¹ *Idem. Op. Cit.*: “O pensamento interior nas coisas se explica, como as coisas mesmas, pela remota imitação do pensamento do Deus providência que as rege.” (A tradução, para o português, é nossa).

6. Os Traços Comuns das Cinco Vias

Nos subtópicos abaixo, retomaremos as linhas mestras da argumentação registrada na exposição das cinco vias. O intuito é buscar uma síntese. No cumprimento deste expediente, valer-nos-emos de muitas citações já declinadas.

6.1. A base sensível e existencial

Uma existência só pode ser inferida de outra existência. Eis um primeiro princípio que norteia todas as provas da existência de Deus em Tomás de Aquino.³² Ora, as existências que nos são mais evidentes são as das coisas sensíveis, pois “(...) todo o nosso conhecimento se origina a partir dos sentidos”³³. De fato, “(...) a origem do nosso conhecimento, até mesmo das coisas que transcendem os sentidos, está nos sentidos”³⁴. Onde, em Tomás, a demonstração da existência de Deus não partir nem da definição de Verdade, como em Agostinho, nem da ideia de Deus, como em Anselmo³⁵, mas justamente da existência dos seus efeitos sensíveis, posto que, “(...) embora Deus transcenda as coisas sensíveis e os sentidos, contudo, os seus efeitos, dos quais é assumida a demonstração para provar que Deus é, são sensíveis”³⁶. Destarte, as provas tomásicas partem sempre de existências empiricamente dadas: seja do movimento das coisas, seja das ações causais entre elas, seja dos seres que nascem e morrem, seja, ainda, das coisas mais ou menos perfeitas, seja, enfim, da ordem que há entre elas.³⁷

³² *Idem. Op. Cit.* pp. 115 e 116: “(...) Cada prova se apoia sobre a comprovação empírica de um fato, porque a existência só pode ser induzida a partir de outra existência.” (A tradução, para o português, é nossa).

³³ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 1, 9, C.

³⁴ *Idem. Suma Contra os Gentios*. I, XII, 8 (90).

³⁵ Mondin, com rara argúcia, nota a profunda diferença que há entre o conceito anselmiano de Deus e a noção tomásica: MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente**. v 1. 10ª. ed. Trad. Benôni Lemos. Rev. João Bosco de Lavor Medeiros. p. 181: “Segundo Tomás, o conceito que temos de Deus não é ‘*id cuius maius cogitari nequit*’ (‘aquilo maior do que o qual nada pode ser pensado’), mas ‘*id quod superat omnes cogitationes nostras*’ (‘aquilo que supera todos os nossos pensamentos’).

³⁶ *Idem. Suma Contra os Gentios*. I, XII, 8 (90).

³⁷ GILSON. *Op. Cit.* p. 116: “A este respeito todas as provas tomistas se opõem às provas agostinianas pela Verdade, ou à prova anselmiana pela ideia de Deus: há nelas movimento, ações recíprocas, seres que nascem e morrem, coisas mais ou menos perfeitas, ordem nas coisas (...).” (A tradução, para o português, é nossa).

Ora bem, é partindo destas existências recolhidas das nossas experiências sensíveis mais imediatas, que o Aquinate começa a desenvolver todos os seus argumentos. De fato, ele pode partir destes entes sensíveis, porque a existência deles é segura e incontestável, uma vez que “Os sentidos não se enganam a respeito do seu objeto próprio (...)”³⁸. Logo, partindo destas existências imediatamente evidentes, e constatando a sua contingência, podemos certificar-nos da existência da sua causa, como conclui Gilson: “(...) porque tudo isso é, pode-se afirmar que sua causa existe”³⁹.

6.2. O princípio de causalidade

No entanto, esta base empírica não é o único laço que liga as cinco vias entre si. Tão logo atestamos os entes que nos são dados na experiência sensível, salta-nos aos olhos também um dado eminentemente racional, qual seja, *o princípio de causalidade*. Este é um dos princípios fundantes da atividade racional e dele tomamos consciência no mesmo momento em que nos acercamos das coisas sensíveis, ou seja, no próprio instante em que entramos em contato com elas.⁴⁰ Com efeito, é o princípio de causalidade que confere às existências sensíveis, já constatadas, a inteligibilidade. Tal razão de ser que lhes é conferida, funda-se no axioma basilar do próprio princípio de causalidade: *ex nihilo nihil fit*. De fato, *se do nada, nada vem*, e nada pode ser causa de si mesmo, então, “(...) supressa a causa, suprime-se também o efeito”⁴¹. Logo, exige-se que haja: para todo movido uma causa movente; para todo efeito, uma causa eficiente; para todo ser contingente, um ser necessário; em toda hierarquia, um termo último; e, em toda ordem, um ordenador.⁴²

³⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, 85, 6, C.

³⁹ GILSON. *Op. Cit.* p. 116. (A tradução, para o português, é nossa).

⁴⁰ *Idem. Op. Cit.* p. 116: “Um segundo traço característico é o emprego que todas fazem do princípio de causalidade. Bem consideradas, com efeito, não nenhuma que não demonstre Deus como a única causa concebível da experiência sensível de que tenha partido. É que o princípio de causalidade é, para Santo Tomás, um primeiro princípio, isto é, imediatamente conhecido pela luz natural da razão assim que desperte ao contato com a experiência.” (A tradução, para o português, é nossa).

⁴¹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, 2, 3, C.

⁴² GILSON. *Op. Cit.* p. 116: “À experiência empírica dada, cada prova agrega, pois, um elemento racional e necessário que torna inteligível toda existência, ao referi-la à sua causa. *Ex nihilo nihil fit*, logo: todo movimento supõe um motor; todo efeito, uma causa; todo ser contingente, um ser por si; toda hierarquia, um término supremo; toda ordem, um ordenador.” (A tradução, para o português, é nossa).

6.3. A ordem hierárquica de perfeições

Em todas as *vias*, excetuando a *quinta*, torna-se patente que, sendo o efeito sempre inferior à sua causa⁴³, a ordem causal na qual as coisas se acham inseridas, encontra-se sempre numa escala ascendente de graus de perfeição que nos remete, de forma indeclinável, a um termo máximo, pois “(...) não haveria graus se não existisse um máximo (porque o mais e o menos se dizem em relação a um máximo)”⁴⁴. Aliás, é exatamente esta hierarquia de perfeições que não nos permite, segundo Tomás, um regresso até ao infinito, visto que uma regressão *ad infinitum*, numa natureza assim concebida, eliminaria a própria noção de perfeição hierárquica, que exige um termo último e máximo nos graus de perfeição: “Logo, deve existir um ser absolutamente perfeito, infinito no ser, na verdade e na bondade”⁴⁵.

Numa série causal em que a existência de um efeito depende essencialmente de uma causa, haja vista “(...) que não se encontra, nem é possível, algo que seja a causa eficiente de si próprio, porque desse modo seria anterior a si próprio: o que é impossível”⁴⁶, impõe-se-nos, necessariamente, a existência de uma causa primeira sublime e atualíssima, que torne inteligível a existência atual de toda a série causal, porque, em conformidade com o que vimos na *Secunda Via*, “(...) se tivéssemos de continuar até o infinito na série das causas eficientes, não haveria causa primeira”⁴⁷. Ora, em não havendo uma causa primeira, “(...) não haveria efeito último, nem causa eficiente intermediária, o que evidentemente é falso”⁴⁸, já que é evidente pelos nossos sentidos – que não se enganam quanto ao seu objeto próprio – a existência de ações recíprocas entre as coisas. Logo, “(...) é necessário afirmar uma causa eficiente primeira”⁴⁹, e esta causa deve estar em ato (*actus*), uma vez que, “(...) produzir algum efeito por si mesmo, convém ao ente em ato, porque todo agente age enquanto está em ato”⁵⁰. Com efeito, só assim ela (a *causalidade*) poderá explicar a existência de uma ordem causal atual, visto que só o “(...) ente em ato produz por natureza algo existente em ato”⁵¹.

⁴³ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios*. I, XXVIII, 4 (265): “Por isso, é impossível que o efeito vindo de uma ação esteja em ato mais nobre que o ato da causa agente.” *Idem. Ibidem*: I, XXIX, 3 (272): “(...) os efeitos têm menos do que as suas causas.”

⁴⁴ MONDIN. *Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente*. v 1. p. 181.

⁴⁵ *Idem. Ibidem*.

⁴⁶ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, 2, 3, C.

⁴⁷ *Idem. Ibidem*.

⁴⁸ *Idem. Ibidem*.

⁴⁹ *Idem. Ibidem*.

⁵⁰ *Idem. Suma Contra os Gentios*. II, VI, 3 (881).

Além disso, para ser a causa primeira e incausada, precisa ser ato puro, em razão de que “(...) tudo aquilo que de algum modo está em potência, pressupõe algo anterior a si”⁵². Portanto, para Tomás, no princípio era o ato: “(...) o primeiro princípio ativo deve estar totalmente em ato”⁵³.

E assim deve ser, tendo em vista que um infinito negativo, isto é, um infinito como pura indeterminação, implicaria inserir nesta ordem causal uma causa primeira mesclada de potência. Ora, potência indica sempre imperfeição, como o ato indica sempre perfeição, já que “(...) as coisas são perfeitas enquanto estão em ato, e imperfeitas enquanto estão em potência”⁵⁴. Isso se dá em razão de a potência implicar movimento, “(...) pois o movimento é o ato do ser em potência”⁵⁵. Ora, o movimento é sempre passagem da potência ao ato, uma vez que “mover nada mais é (...) do que levar algo da potência ao ato”⁵⁶. Por isso, dizer que a potência tende ou inclina-se ao ato como ao seu termo significa dizer que o ato tem razão de perfeição (“*per-fectum*” = *totalmente feito*), posto que “(...) algo é dito perfeito enquanto está em ato, pois se diz perfeito a que nada falta de sua perfeição própria”⁵⁷. Destarte, em todo ente em que há potência, há princípio de movimento, e como o movimento indica imperfeição, visto que o que está em movimento ainda está em potência para algo que ainda não possui de sua perfeição própria, todo ente em potência é imperfeito, pois não está ainda *totaliter factus*, ou seja, ainda não é *perfectio*, porquanto ainda não está em *ato*.

Por conseguinte, admitir um infinito negativo e indeterminado no mundo, equivaleria a colocar a razão de ser de um universo que tende gradualmente para uma perfeição cada vez maior, na imperfeição, mas isso não pode ser, pois “(...) tudo o que é imperfeito, necessariamente procede do que é perfeito”⁵⁸. Logo, o primeiro ente deve não somente ser perfeito, mas, como afirma Tomás, “(...) o primeiro ente é necessariamente perfeitíssimo”⁵⁹. Ratificamos: como a potência implica sempre imperfeição, a perfeição deste primeiro ente deve consistir, precisamente, em ser ele ato puro, ou seja, isento de toda e qualquer potência passiva, pois “(...) aquilo que de nenhum modo está em potência, sendo ato puro,

⁵¹ *Idem. Ibidem.*

⁵² *Idem. Ibidem.* I, XVI, 2 (129). *Idem. Suma Teológica.* I, 4, 1, ad 1: “Com efeito, o que está em potência há de ser precedido por outro em ato (...)”.

⁵³ *Idem. Ibidem.* I, 4, 1, C.

⁵⁴ *Idem. Suma Contra os Gentios.* I, XVIII, 3, (264).

⁵⁵ *Idem. Ibidem.* I, XVI, 5 (132).

⁵⁶ *Idem. Suma Teológica.* I, 2, 3, C.

⁵⁷ *Idem. Suma Teológica.* I, 4, 1, C.

⁵⁸ *Idem. Suma Contra os Gentios.* I, XVIII, 2, (263).

⁵⁹ *Idem. Ibidem.*

necessariamente é perfeitíssimo”⁶⁰. Admitir o contrário seria fazer com que a potência precedesse ao ato, o que também não corresponde à realidade das coisas, haja vista que, embora por vezes a potência preceda ao ato, “(...) o ato tem prioridade absoluta sobre a potência, porque a potência por si mesma não se reduz a ato, senão que só o é por algo que esteja em ato”⁶¹.

Assim, urge que admitamos a existência de uma perfeição suprema e primeira, de um infinito positivo, de um ato puro de onde provenham todas as demais perfeições do universo. A este ato chamamos Deus. Assim nos atesta claramente a quarta-via: “Existe então algo que é, para todos os outros entes, causa de ser, de bondade e de toda perfeição: nós o chamamos Deus”⁶². De fato, só tal conclusão pode tornar inteligível e razoável a existência de um mundo hierarquicamente disposto e organizado segundo graus de perfeição diversos. É o que sublinha, com meridiana clareza, Gilson:

(...) Bem visível na quarta via, este aspecto do pensamento tomista não deixa de ser perceptível até na primeira: esta subordinação hierárquica de efeitos e de causas essencialmente ordenadas é o que faz impossível uma regressão até ao infinito na série de causas e permite à razão afirmar a existência de Deus.⁶³

Além disso, é através deste fato mesmo, qual seja, da existência de causas e efeitos hierarquicamente subordinados segundo graus de perfeição diversos, que nos será permitido aferir a existência de uma causa primeira, e isto, bastando constatar a existência de uma única causa intermediária. É que, na verdade, pensando neste ponto de vista, podemos prescindir mesmo de todas as gradações intermediárias possíveis e passar a afirmar que todas as demais causas – sejam elas quais e quantas forem – serão e permanecerão sendo sempre causas segundas ou efeitos últimos que reclamam uma única causa primeira.⁶⁴ Assim é, porque a eficácia de cada uma destas causas intermediárias depende igualmente da eficácia simultânea e atual de todas elas.⁶⁵ Desta sorte, formam elas todas como que uma só escala, que retira a

⁶⁰ *Idem. Ibidem.* I, XVIII, 3, (264). *Idem. Suma Teológica.* I, 4, 1, C: “Segue-se que o primeiro princípio ativo deve estar totalmente em ato e, por conseguinte, ser totalmente perfeito.”

⁶¹ *Idem. Suma Contra os Gentios.* I, XVI, 2 (129). *Idem. Suma Teológica.* I, 4, 1, ad 2: “(...) o ente em potência só pode ser levado ao ato por um ente em ato.”

⁶² *Idem. Ibidem.* I, 2, 3, C.

⁶³ GILSON. *Op. Cit.* p. 116. (A tradução, para o português, é nossa).

⁶⁴ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica.* I, 2, 3, C: “(...) entre as causas eficientes ordenadas, a primeira é a causa das intermediárias e as intermediárias são a causa da última, sejam elas numerosas ou apenas uma.”

⁶⁵ GILSON. *Op. Cit.* p. 116: “Por certo que a imaginação de Santo Tomás se compraz em escalar estes graus; porém, para sua razão metafísica, formam um só, já que a eficácia de cada causa intermediária pressupõe que a série completa de suas condições esteja realizada atualmente.” (A tradução, para o português, é nossa).

sua eficácia de uma única causa primeira. Como frisa Tomás, “(...) se não existisse a primeira entre as causas eficientes, não haveria a última nem a intermediária”⁶⁶. Destarte, bastará buscar a razão suficiente de uma única existência sensível, para daí chegarmos à existência de Deus, como ainda afere o próprio Tomás: “(...) a partir de um efeito qualquer se pode demonstrar claramente a existência da causa”⁶⁷. Voltamos assim, uma vez mais, ao ponto de partida de todas as provas: a existência. É o que conclui Gilson:

Assim voltamos a encontrar o primeiro carácter geral que acabamos de assinalar às provas: é necessário partir de uma existência, já que basta assinalar a razão suficiente completa de uma só *existência* qualquer empiricamente dada, para provar a *existência* de Deus.⁶⁸

Por tudo isso, as demonstrações ou provas não são, enfim, senão uma elaboração, deveras, rigorosa e erudita, desta primeira constatação fundamental: a existência.

Passemos às considerações finais deste texto.

Conclusão

O fenômeno mais admirável que Tomás pôde constatar nas coisas sensíveis é que elas não possuem em si mesmas a razão da sua existência e que, por isso mesmo, reclamam a todo instante uma causa que lhes seja extrínseca, a fim de que lhes conceda a existência que, por si mesmas, não possuem: “Dizer que um existente requer uma causa extrínseca de sua existência, equivale a dizer que não a contém em si”⁶⁹. Sintetiza Mondin, com precisão, o espírito das provas tomásicas:

As provas de Tomás partem de um fato (não de uma definição) e põem a descoberto uma situação de insuficiência (contingência), uma na qual o mundo não basta, por si mesmo, para explicar que ele é. As cinco vias mostram que o primeiro impulso ao vir-a-ser não pode ter sido dado ao mundo pelo próprio mundo; que as causas segundas (e no mundo todas as coisas são apenas causas segundas) nunca são a causa

⁶⁶ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, 2, 3, C.

⁶⁷ *Idem. Ibidem*. I, 2, 2, ad 3.

⁶⁸ GILSON. *Op. Cit.* p. 116 (A tradução, para o português, é nossa).

⁶⁹ *Idem. Op. Cit.* p. 122. (A tradução, para o português, é nossa).

total de determinado efeito (nunca são a causa do ser); que o que nasce e morre (e no mundo tudo está sujeito à geração e corrupção) não é causa da existência própria; que o imperfeito procede do perfeito; que a ordem das coisas não foi estabelecida por nós. Estes argumentos provam a necessidade de um Motor imóvel, de uma Causa primeira, de um Ser necessário, de uma Perfeição absoluta, de um Ordenador supremo.⁷⁰

De modo que se pode dizer que todas as provas tomasianas da existência de Deus, “(...) consistem em buscar, mais além de existências que não se bastam, uma existência que se baste e que, por bastar-se, possa ser causa primeira de todas as outras”⁷¹, conforme diz expressamente Tomás na conclusão a *Tertia Via*: “Portanto é necessário afirmar a existência de algo necessário por si mesmo, que não encontre alhures a causa de sua necessidade, mas que é causa da necessidade para os outros: o que todos chamam Deus”⁷². Ora, só em Deus, a realidade encontra esta sua racionalidade última, porque só Ele, enquanto é o próprio *Esse Subsistens*, pode comunicar o ato de ser (*esse, actus essendi*) às demais substâncias que não o possuem em si, a fim de que elas se tornem *entes*, ou seja, passem a *ter* e a *exercer*, por participação, o ato de ser (*esse, actus essendi*) que não são por essência (*per essentiam*). É o que conclui o Aquinate:

Porque o que existe em algo que não pertence à sua essência tem de ser causado ou pelos princípios da essência (...); ou por algo exterior (...). Portanto, se o próprio ser de uma coisa (*ipsum esse rei*) é distinto de sua essência (*alius ab eius essentia*), é necessário que este ser (*esse*) seja causado por algo exterior ou pelos princípios essenciais dessa coisa. É impossível, no entanto, que o ser (*esse*) seja causado apenas pelos princípios da essência da coisa; pois coisa alguma (*nulla res*) é capaz de ser causa de ser (*causa essendi*), se este é causado. É preciso, pois, que o tem o ser distinto de sua essência (*esse est aliud ab essentia sua*), o tenha causado por um outro. Ora, não se pode dizer isso de Deus, porque dizemos que Ele é a causa eficiente primeira. Logo, é impossível que em Deus uma coisa seja o ser e outra a essência.⁷³

Por isso, os efeitos de Deus são semelhantes a Ele, antes de qualquer coisa, por serem *entes*, isto é, por terem e exercerem o ato de ser (*esse, actus essendi*), por existirem. Todas as demais semelhanças derivam desta semelhança mais universal. Afirma o mesmo Tomás: “É

⁷⁰ MONDIN. *Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente*. v 1. p. 182.

⁷¹ GILSON. *Op. Cit.* p. 122. (A tradução, para o português, é nossa).

⁷² TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, 2, 3, C. (Os parênteses são nossos).

⁷³ *Idem. Ibidem*. I, 3, 4, C.

desta maneira que os efeitos de Deus, enquanto são entes, lhe são semelhantes como ao primeiro e universal princípio de todo o ser”⁷⁴.

⁷⁴ *Idem. Ibidem.* I, 4, 3, C.

BIBLIOGRAFIA

GILSON, Etienne. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino.** Trad. Alberto Oteiza Quirno. Buenos Aires: Ediciones Desclée de Brouwer, 1960.

MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente.** v 1. 10ª. ed. Trad. Benôni Lemos. Rev. João Bosco de Lavor Medeiros.

_____. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica.** 2ª. ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005.

TOMÁS DE AQUINO. **O Ente e a Essência.** 2ª ed. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

_____. **Suma Contra os Gentios.** Trad. D. Odilão Moura e Ludgero Jaspers. Rev Luis A. De Boni. Porto Alegre: EDPUCRS, 1996. 2 v.

_____. **Suma Teológica.** Trad. Aimom- Marie Roguet et al. São Paulo: Loyola, 2001. v. I, II.