

OFFICIUM VERITATIS

JOÃO DE SANTO TOMÁS

# DISPUTAÇÃO XVIII

---

SOBRE OS DONS  
DO ESPÍRITO SANTO

*De Donis Spiritus Sancti*

Edição bilíngue latino-portuguesa

EDIÇÃO REVISTA DE TRABALHO



OFFICIUM VERITATIS

# DISPUTAÇÃO XVIII

## SOBRE OS DONS DO ESPÍRITO SANTO



*João de Santo Tomás (João Poinset)*

Edição bilíngue latino-portuguesa revisada de trabalho

OFFICIUM VERITATIS



# Nota editorial

---

Esta edição bilíngue portuguesa foi preparada a partir da transcrição OCR de Marco Forlivesi (2007), baseada na edição parisiense de 1886 do *Cursus Theologicus*. O texto-base apresenta erros e dificuldades de transmissão; por isso, esta publicação deve ser entendida como edição bilíngue revisada de trabalho, não como edição crítica.

O latim foi preservado sempre que a leitura recebida não pudesse ser corrigida com segurança. Erros gráficos evidentes foram assinalados ou normalizados no processo de tradução; hipóteses de emenda permanecem no aparato editorial. A tradução portuguesa procura ser relativamente literal, tecnicamente escolástica e coerente com a terminologia tomista adotada no glossário.

A obra compreende nove artigos. No Artigo VIII, a transcrição-base passa do § XI para o § XIII; a lacuna de numeração foi preservada para futuro cotejo.

— \* —



# Sumário

---

|                            |     |
|----------------------------|-----|
| Nota editorial             | i   |
| Artigo I                   | 1   |
| Artigo II                  | 27  |
| Artigo III                 | 95  |
| Artigo IV                  | 151 |
| Artigo V                   | 215 |
| Artigo VI                  | 247 |
| Artigo VII                 | 319 |
| Artigo VIII                | 349 |
| Artigo IX                  | 389 |
| Glossário latino-português | 399 |
| Aparato editorial          | 403 |



## ARTIGO

# I

*Quid de istis donis Spiritus sancti tradat Scriptura et quomodo de illis loquatur?*

O que a Escritura transmite acerca destes dons do Espírito Santo e como fala deles?



## § I

### LATIM

De donis Spiritus sancti, de quibus hic agit D. Thomas, naturales philosophi, et ethnici nihil agnoverunt, sed solum ex divina revelatione nobis de illis constat. Et de eis sub nomine donorum, et spirituum Scriptura tractat, et numero septenario ea complectitur. Quare pro eorum explicatione aliqua oportet præmittere, quæ Scriptura de his specialibus donis tradit, ut deinceps majori luce ad ea, quæ scholastice de his donis tractari solent, possimus accedere.



### PORTUGUÊS

Dos dons do Espírito Santo de que Santo Tomás trata aqui, os filósofos naturais e os pagãos nada conheceram; somente pela revelação divina temos conhecimento deles. A Escritura trata deles sob o nome de dons e de espíritos, e os

compreende no número sete. Por isso, para sua explicação, é necessário expor previamente algumas coisas que a Escritura transmite acerca desses dons especiais, para que depois possamos abordar, com maior luz, o que se costuma tratar escolasticamente acerca deles.

## § II

### LATIM

Cum ergo ad formandum spiritualem hominem, et in via Dei perfectum, omnia nos Scripturarum oracula instruant, et inducant, quia ut Apostolus inquit II ad Timoth. II: Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia, ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus: ideo maxime status iste spiritualis, et subtilis motio, et unctio Spiritus, qua intime se infundens erigit cor in sublime, et: Spiritus ipse levat, et assumit hominem quasi manus Domini confortans, Ezech. III, ex ipsa Scripturarum contextura et doctrina discernendus est, in cujus serenitate et luce: Quasi in luce auroræ oriente sole, mane absque nubibus rutilat, III Reg. XXIII, cujus radiis, splendore charitatis erigitur, et elevatur mens ad eruenda carnis blanditia, et abjicienda opera tenebrarum, ut in ista erectione ab ipso Spiritus sancti lumine quasi a magistro doceatur, juxta quod propheta dicit Isa. L: Dominus erigit mane, mane erigit mihi aurem, ut audiam quasi magistrum: et iterum I Joan. II: Unctio ejus docet nos de omnibus, et verum est, et non est. mendacium.

---

### PORTUGUÊS

Uma vez que todos os oráculos das Escrituras nos instruem e conduzem à formação do homem espiritual e perfeito na via de Deus — pois, como diz o Apóstolo em II Timóteo II: «Toda Escritura divinamente inspirada é útil para ensinar, para arguir, para corrigir, para instruir na justiça, a fim de que o homem de Deus seja perfeito, instruído para toda obra boa» —, é sobretudo pela própria contextura e doutrina das Escrituras que deve ser discernido esse estado espiritual, bem como a sutil moção e unção do Espírito, pela qual, infundindo-se intimamente, ele ergue o coração ao alto; e «o próprio Espírito levanta e toma o homem, como a mão do Senhor que o fortalece», em Ezequiel III. Na serenidade e luz dessa doutrina, «como na luz da aurora, ao nascer do sol, resplandece a manhã sem nuvens», em III Reis XXIII. Pelos seus raios, no esplendor da caridade, a mente é erguida e elevada para arrancar os afagos da carne e rejeitar as obras das trevas;

assim, nessa elevação, é ensinada pela própria luz do Espírito Santo como por um mestre, conforme diz o profeta em Isaías L: «O Senhor desperta pela manhã, pela manhã desperta o meu ouvido, para que eu ouça como a um mestre»; e ainda, em I João II: «A sua unção nos ensina acerca de todas as coisas, e é verdadeira e não é mentira». [D-Io2]

### § III

#### LATIM

Has ergo venas susurri ejus et levitatem auræ intus spirantis in cor, solus cognoscere potest, qui experitur et gustat quoniam suavis est Dominus, quia hoc manna absconditum, et hoc nomen novum in calculo candido scriptum nemo scit, nisi qui accipit, ut dicitur Apocal. II. Et ideo difficile per laborem, et contentiosa disputationum certamina disquiri potest, quod solum ex connaturalitate quadam, et experientia divinorum paucissimis communicata dignosci potest. Ecce enim calculus iste candidus, carbo ille est ignitus, quem ut dicitur, Isai. VI, unus de Seraphim volans habebat in manu sua, et forcipe tulerat de altari, quo videlicet inflammante, et igniente animam, non solum purgantur labia prophetæ (quod pertinet ad initium spiritualis vitæ, et viæ purgativæ) sed ulterius provehitur ad scribendum nomen novum, quando non solum illuminativam viam ingreditur secundum communem modum, et regulam virtutum, in quibus proficit: sed etiam nomen novum, id est, regulam novam, et obligationem novam accipit (nomen enim sæpius ipsam obligationem, seu munus designat) qua regulatur, et dirigitur, et docetur humana mens non solum stylo hominis, et modo quodam communis prudentiæ sed etiam digito Dei, et excellentia motionis divinæ.

#### PORTUGUÊS

Portanto, somente pode conhecer esses veios do seu sussurro e a leveza da brisa que sopra interiormente no coração aquele que experimenta e saboreia quão suave é o Senhor. Pois esse maná escondido e esse nome novo escrito numa pedra branca ninguém conhece senão aquele que os recebe, como se diz em Apocalipse II. Por isso, dificilmente se pode investigar, pelo trabalho e pelos combates contenciosos das disputas, aquilo que somente se pode discernir por certa conaturalidade e experiência das coisas divinas, comunicada a pouquíssimos. Eis, com efeito, que essa pedra branca é aquele carvão aceso que, como se diz em Isaías VI, um dos Serafins, voando, tinha em sua mão e tomara do altar com uma tenaz. Inflamando

e abrasando a alma, ele não apenas purifica os lábios do profeta — o que pertence ao início da vida espiritual e da via purgativa —, mas avança ainda até escrever um nome novo, quando o homem não apenas entra na via iluminativa segundo o modo e a regra comuns das virtudes, nas quais progride, mas também recebe um nome novo, isto é, uma regra nova e uma obrigação nova. Pois o nome frequentemente designa a própria obrigação ou encargo. Por ela, a mente humana é regulada, dirigida e ensinada, não apenas pelo estilete do homem e por certo modo da prudência comum, mas também pelo dedo de Deus e pela excelência da moção divina.

## § IV

### LATIM

Propter hoc, ut recte observat Cajetanus super caput III Joannis, viam, et statum Spiritus, et spiritualis hominis designavit Christus Dominus in illis verbis, cum dixit: Spiritus ubi vult spirat, et vocem ejus audis, et nescis unde veniat, aut quo vadat: sic est omnis, qui natus est ex Spiritu. Ubi cum Christus Dominus, qui est veritas ipsa apertissime dicat sic esse omnem, qui natus est ex Spiritu, judicare debemus non alio meliori modo explicari posse statum Spiritus, et spiritualis hominis, qui per dona Spiritus sancti formatur, quam in illa comparatione praefatis verbis a Domino designata. In quibus tres conditiones spiritualis hominis designantur. Prima, pertinens ad interiorem dispositionem in illa clausula Spiritus ubi vult spirat: secunda, ad exteriorem communicationem, cum dicit: Et vocem ejus audis: tertia, ad occultam Dei motionem, et instinctum cujus certitudinem plene capere non possumus, cum dicit: Et nescis unde veniat, aut quo vadat.

---

### PORTUGUÊS

Por isso, como observa corretamente Caetano ao comentar o capítulo III de João, Cristo Senhor designou a via e o estado do Espírito e do homem espiritual naquelas palavras, quando disse: «O Espírito sopra onde quer, e ouves a sua voz, e não sabes de onde vem ou para onde vai: assim é todo aquele que nasceu do Espírito». Ora, uma vez que Cristo Senhor, que é a própria verdade, diz clarissimamente que assim é todo aquele que nasceu do Espírito, devemos julgar que o estado do Espírito e do homem espiritual, que é formado pelos dons do Espírito Santo, não pode ser explicado de modo melhor do que por aquela comparação expressa pelo Senhor nas referidas palavras. Nelas se designam três condições do

homem espiritual. A primeira, relativa à disposição interior, naquela cláusula: «O Espírito sopra onde quer»; a segunda, à comunicação exterior, quando diz: «E ouves a sua voz»; a terceira, à moção oculta de Deus e ao seu impulso, cuja certeza não podemos apreender plenamente, quando diz: «E não sabes de onde vem ou para onde vai».

## § V

### LATIM

Et prima explicatur sic, quia dispositio interior per dona Spiritus sancti, et ad discernendum homines spirituales, ea est, ut homo valde liberum, voluntarium, et expeditum se sentiat in operando, sine obscuritatibus, sine impedimentis, sine ligaturis, quia ubi: Spiritus Domini, ibi libertas: funibus autem peccatorum unusquisque constringitur, et quasi compedes animæ suæ injicit: primum autem quod facit Spiritus ingrediens cor, est disrumpere vincula peccatorum, quibus homo ligatur, et vectes ferreos duri cordis confringere: et tunc sentit se homo quasi alleviatum a magno pondere, et agilem ad operandum: imo assumit pennas quasi columbæ, et volat, et requiescit in solitudine: nec enim est requies cordis, ubi non est volatus ad Deum, sicut Seraphim stabant et volabant, Isai. VI. Ne ergo erraremus putantes natos ex Spiritu veluti furioso impetu quodam agi, sicut qui a malo spiritu possidentur, ideo primum quod Dominus in via Spiritus requirit est, quod ubi vult spirat, ad significandum quod nativitas ex Spiritu fert, non aufert libertatem electionis, multum enim periret de merito, si Spiritus non spirando, et ponderando inclinationem voluntatis, sed violentando determinaret, et operaretur in illa. Unde etiam Apostolus dicit: *Quod spiritus prophetarum prophetis subjecti sunt*, hoc est, ut interpretatur D. Thomas quod quantum ad usum nuntiandi res propheticas, spiritus voluntati prophetarum subjecti sunt et non sicut in arreptitiis. Inde est quod dona Spiritus sancti per modum habituum nobis dantur, ut videlicet modo rationali, et voluntario moveamur ad ea opera ad quæ a Spiritu dirigimur. Et sic qui aguntur a Spiritu, non ut servi, sed ut liberi, ut volentes, et ut voluntarii moventur, et per principia sibi inhærentia, a Spiritu tamen derivata aguntur ad eas operationes, quæ in sua regulatione, et mensura modum humanum, et communem excedunt. Igitur interior dispositio spiritualis hominis est, liberum et voluntarium esse in via Spiritus: ac proinde qui non se expeditos, et voluntarios sentiunt in his, quæ sunt Spiritus, et in abstractione a commoditatibus, et deliciis, sed in eas facile dilabuntur, signum est nec agi, nec spirari a Spiritu sancto fortiter, et perfecte secundum ejus dona.

PORTUGUÊS

E a primeira explica-se assim: a disposição interior produzida pelos dons do Espírito Santo, e pela qual se discernem os homens espirituais, consiste em que o homem se sinta muito livre, voluntário e desembaraçado no operar, sem obscuridades, sem impedimentos, sem laços, porque onde está o Espírito do Senhor, aí está a liberdade. Cada um, porém, é atado pelas cordas dos pecados e como que põe grilhões à própria alma. Ora, a primeira coisa que o Espírito faz ao entrar no coração é romper os vínculos dos pecados pelos quais o homem está preso e despedaçar as trancas de ferro do coração endurecido. Então o homem sente-se como que aliviado de um grande peso e ágil para operar; mais ainda, toma asas como as da pomba, voa e repousa na solidão. Pois não há repouso do coração onde não há voo para Deus, assim como os Serafins estavam de pé e voavam, em Isaias VI.

Portanto, para que não errássemos, julgando que os nascidos do Espírito são conduzidos como que por certo ímpeto furioso, à semelhança daqueles que são possuídos por um espírito mau, a primeira coisa que o Senhor requer na via do Espírito é que ele sopra onde quer. Com isso se significa que o nascimento do Espírito traz, não retira, a liberdade de eleição. Com efeito, muito se perderia do mérito se o Espírito determinasse a vontade e nela operasse, não soprando e dando peso à sua inclinação, mas violentando-a. Por isso também o Apóstolo diz que os espíritos dos profetas estão sujeitos aos profetas; isto é, como interpreta Santo Tomás, quanto ao exercício de anunciar as coisas proféticas, os espíritos estão sujeitos à vontade dos profetas, e não se passa como nos possessos.

Dáí que os dons do Espírito Santo nos sejam dados à maneira de hábitos, para que sejamos movidos de modo racional e voluntário àquelas obras às quais somos dirigidos pelo Espírito. E assim, os que são conduzidos pelo Espírito são movidos não como servos, mas como livres, como aqueles que querem e que agem voluntariamente; e, por princípios que lhes são inerentes, embora derivados do Espírito, são conduzidos àquelas operações que, em sua regulação e medida, excedem o modo humano e comum.

Portanto, a disposição interior do homem espiritual consiste em ser livre e voluntário na via do Espírito. Por conseguinte, quanto àqueles que não se sentem desembaraçados e voluntários nas coisas que são do Espírito e no afastamento das comodidades e delícias, mas facilmente se deixam cair nelas, isso é sinal de que não são conduzidos nem recebem o sopro do Espírito Santo de maneira vigorosa e perfeita segundo os seus dons.

## § VI

## LATIM

Secunda conditio requisita ad spiritualement statum notatur in illis verbis: Et vocem ejus audis: ubi designavit Christus Dominus, ut inquit Cajetanus quod qui natus est ex Spiritu, seu a Spiritu motus, vocem ex Spiritu profert sensibilem: Ex abundantia enim cordis os loquitur. Nam in eo qui natus est ex Spiritu, si vere ex Spiritu est, omnes sensibiles, et exteriores actiones, præsertim sermones, et vox ex Spiritu procedunt, et Spiritum redolent et vix aliud, quam de Deo, vel in ordine ad Deum colloquantur. Ex quo manifestum est, quod spiritualement hominem internum maxime manifestat externa compositio, et sensuum exteriorum gubernatio, præsertim vox, et locutio, juxta illud Jacobi III: Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir; potest etiam fræno circumducere totum corpus. Ergo mortificatio in lingua, seu moderata locutio, præsertim si solum sit de rebus divinis, et ad Spiritum pertinentibus, maximum signum est interioris Spiritus dirigentis, et mensurantis. Cujus vero auditur quidem vox, sed non sonat Spiritum, libenter autem divertit ad delectabilia, et vana, ut ea audiat, vel loquatur, hic diminutus est Spiritu.

## PORTUGUÊS

A segunda condição requerida para o estado espiritual é assinalada naquelas palavras: «E ouves a sua voz». Nelas, como diz Caetano, Cristo Senhor indicou que aquele que nasceu do Espírito, ou é movido pelo Espírito, profere uma voz sensível que procede do Espírito: «Pois da abundância do coração fala a boca». Com efeito, naquele que nasceu do Espírito, se verdadeiramente procede do Espírito, todas as ações sensíveis e exteriores, sobretudo os discursos e a voz, procedem do Espírito e exalam o Espírito; e quase não se fala de outra coisa senão de Deus ou em ordem a Deus. Daí se manifesta que o homem espiritual interior é revelado sobretudo pela compostura exterior e pelo governo dos sentidos exteriores, especialmente pela voz e pela fala, conforme aquilo de Tiago III: «Se alguém não falta pela palavra, esse é homem perfeito; pode também refrear todo o corpo». Portanto, a mortificação da língua, ou a fala moderada, sobretudo quando versa somente sobre as coisas divinas e pertencentes ao Espírito, é um sinal muito grande do Espírito que interiormente dirige e mede. Aquele, porém, cuja voz de fato se ouve, mas não faz ressoar o Espírito, e que de bom grado se desvia para coisas deleitáveis e vãs, a fim de ouvi-las ou falar delas, esse é diminuído no Espírito.

## § VII

### LATIM

Tertia conditio notatur in illis verbis: Et nescis unde veniat, aut quo vadat. In quo profunditas Spiritus designatur interius nos moventis, et dirigentis sine hoc quod ejus originem, processum, aut finem dignoscamus, sed tamen interiora omnia, et secreta rimatur: Spiritus enim scrutatur omnia, etiam profunda Dei, I ad Corinth. II. Et ita, inquit Cajetanus, quamvis vocem, et opera videant hominis spiritualis, nesciunt tamen evidenti cognitione divinum principium unde venit, et divinum terminum quo vadat. In quo docemur non debere nos turbari, si in operibus nostris non semper nobis innotescit cujus spiritus sint, præsertim in operibus arduis, et extraordinariis, quia etsi multoties Spiritus interius moveat, et excitet nos, et instiget, non tamen scire usquequaque possumus unde veniat, aut quo vadat, id est, principium ejus, et finem, et sic latet nos Spiritus Dei. Et multi qui vellent in omnibus operari cum summa securitate, et certitudine, retardantur sæpe ab his motionibus Spiritus sancti, ex angustia cordis, ideoque non sunt ita idonei ut moveantur ad magna, et ardua, nisi dilatetur cor, ita ut multum confidat de Deo et de ejus interiori assistentia.

---

### PORTUGUÊS

A terceira condição é assinalada naquelas palavras: «E não sabes de onde vem ou para onde vai». Nelas se indica a profundidade do Espírito, que interiormente nos move e dirige sem que conheçamos sua origem, seu curso ou seu fim, mas que perscruta todas as coisas interiores e secretas: «Pois o Espírito perscruta todas as coisas, até as profundezas de Deus», em I Coríntios II. E assim, diz Cajetano, embora percebam a voz e as obras do homem espiritual, não conhecem, contudo, com conhecimento evidente, o princípio divino de onde vem e o termo divino para onde vai. Nisso somos ensinados a não nos perturbarmos se, em nossas obras, nem sempre nos é conhecido de que espírito elas procedem, sobretudo nas obras árduas e extraordinárias. Pois, embora muitas vezes o Espírito nos mova interiormente, nos desperte e nos incite, não podemos saber de todo de onde vem ou para onde vai, isto é, seu princípio e seu fim; e assim o Espírito de Deus nos permanece oculto. E muitos que desejariam operar em tudo com suma segurança e certeza são frequentemente retardados, por estreiteza de coração, no seguimento dessas moções do Espírito Santo; por isso, não são tão aptos a serem movidos a coisas grandes e árduas, a menos que o coração se dilate, de modo que confie muito em Deus e em sua assistência interior.

## § VIII

## LATIM

Quod certe expressum omnino videmus in Isaia propheta, cum in capite XL, ad eos loquitur, qui ex quadam diffidentia cordis victi a pusillanimitate spiritus et tempestate, in quadam incertitudine trepidare, et coarctari videbantur. Et dicebat ad populum illum propheta: Quare dicis Jacob, et loqueris Israel: Abscondita est via mea a Domino, et a Deo meo iudicium meum transivit? Ecce populus angustiatu corde ab incertitudine viæ suæ, quam putant esse absconditam a Deo, et nesciunt unde veniat, et quo vadat. Qui dilatarī moventur magnitudine Dei, non in sua pusillanimitate hærere: Numquid nescis, aut non audisti? Deus sempiternus Dominus, qui creavit terminos terræ non deficiet, neque laborabit, nec est investigatio sapientiæ ejus. Qui dat lasso virtutem, et his qui non sunt fortitudinem, et robur multiplicat. Deficient pueri: et laborabunt, et juvenes in infirmitate cadent (quasi parum idonei, qui pueri sunt corde, et infirmantur in juventute ad sustinendam viam spiritus) qui autem sperant in Domino (ecce dilatatum cor ex confidentia) mutabunt fortitudinem, assument pennas ut aquilæ (non ut homines, modo humano operantes, sed ut aquilæ per dona Spiritus elevati) current, et non laborabunt, ambulabunt, et non deficient: ubi non absurde notandum pennas aquilæ promitti, non tamen dicitur quod volabunt, sed quod current et ambulabunt, scilicet tamquam homines adhuc in terra viventes, acti tamen, et moti pennis aquilæ, quæ desuper descendit, quia dona Spiritus, et si in terra exercentur, et actionibus consuetis videantur fieri, tamen pennis aquilæ ducuntur, quæ superiorum spirituum, ac donorum communicatione moventur, et regulantur: et tantum differunt qui virtutibus ordinariis exercentur, ab his qui donis Spiritus sancti aguntur, quantum qui solis pedibus laborando ambulant, quasi proprio studio, et industria regulati: vel qui pennis aquilæ, superiori aura inflatis moventur, et currunt in via Dei, quasi sine ullo labore.

### CUR DONA ISTA IN SCRIPTURA SPIRITUS, ET DONA APPELLENTUR?

## PORTUGUÊS

Vemos isso inteiramente expresso no profeta Isaías, quando, no capítulo XL, fala àqueles que, por certa desconfiança do coração, vencidos pela pusilanimidade do espírito e pela tempestade, pareciam tremer e estreitar-se em certa incerteza. E o profeta dizia àquele povo: «Por que dizes, Jacó, e falas, Israel: A minha via está escondida ao Senhor, e o meu juízo passou despercebido ao meu Deus?» Eis um povo de coração angustiado pela incerteza de sua via, que julgam estar escondida a Deus, e não sabem de onde vem nem para onde vai. São movidos a dilatar-se pela grandeza de Deus, e não a permanecer em sua pusilanimidade: «Acaso não

sabes ou não ouviste? Deus eterno, o Senhor, que criou os confins da terra, não desfalecerá nem se fatigará, e não há investigação que alcance sua sabedoria. Ele dá força ao fatigado e multiplica a fortaleza e o vigor naqueles que não são [D-Io8]. Os meninos desfalecerão e se fatigarão, e os jovens cairão na fraqueza» — como pouco aptos para sustentar a via do Espírito, por serem meninos de coração e enfraquecerem na juventude —; «os que, porém, esperam no Senhor» — eis o coração dilatado pela confiança — «renovarão a fortaleza, tomarão asas como águias» — não como homens que operam de modo humano, mas como águias elevadas pelos dons do Espírito —; «correrão e não se fatigarão, caminharão e não desfalecerão». Aqui cabe observar que se prometem asas de águia, mas não se diz que voarão, e sim que correrão e caminharão, isto é, como homens que ainda vivem na terra, embora conduzidos e movidos pelas asas da águia que desce do alto. Pois os dons do Espírito, embora sejam exercidos na terra e pareçam realizar-se em ações costumeiras, são, contudo, conduzidos pelas asas da águia, que se movem e regulam pela comunicação dos espíritos superiores e dos dons. E os que se exercitam nas virtudes ordinárias diferem dos que são conduzidos pelos dons do Espírito Santo tanto quanto diferem os que caminham laboriosamente apenas com os pés, como que regulados pelo próprio empenho e esforço, e os que, movidos pelas asas da águia, enfunadas por uma brisa superior, correm na via de Deus como que sem trabalho algum.

### Por que esses dons são chamados espíritos e dons na Escritura?

## § IX

### LATIM

Invenimus in Scriptura vocari hæc dona, tum nomine spirituum, tum nomine donorum. Nomine quidem spirituum, Isai. XI: Requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini. Nomine autem donorum, Psal. LXVII: Ascendisti in altum, coepisti captivitatem, accepisti dona in hominibus: vel ut Paulus ad Ephes. IV explicat, tractans ad litteram de gratia data secundum mensuram donationis Christi: Ascendens, inquit, in altum, captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus. Licet enim de omnibus supernaturalibus donis, sive sint virtutes, sive alii habitus, sive auxilia actualia, locus hic intelligi possit, tamen per antonomasiam de donis Spiritus sancti intelligitur, quæ plenius post ascensionem suam Ecclesiæ suæ largitus est Christus: quod singulariter indicari videtur in illo verbo: Accepisti dona in hominibus: Hoc enim pro-

prie spectat ad hæc dona Spiritus sancti, in quibus ita Deus donat hominibus, et distribuit dona sua, quod per ea subjiçit sibi homines, et reddit bene mobiles a Spiritu suo, et ita cum reliqua dona homines accipiant a Deo, in istis donis etiam homines ipsos Deus accipit, et in ipsis hominibus captis, sibi que subjectis etiam dona sua iterum accipit, et sua facit, utique cum usura, et fœenore. Sunt ergo ista dona, munera quædam in quibus accipiuntur homines a Deo, et passive magis ad divina se habent, quam se moventes.

## PORTUGUÊS

Encontramos na Escritura esses dons chamados tanto pelo nome de espíritos como pelo nome de dons. Pelo nome de espíritos, em Isaías XI: «Repousará sobre ele o Espírito do Senhor, espírito de sabedoria e de intelecto, espírito de conselho e de fortaleza, espírito de ciência e de piedade, e o encherá o espírito do temor do Senhor». Pelo nome de dons, no Salmo LXVII: «Subiste ao alto, tomaste o cativo, recebeste dons nos homens»; ou, como explica Paulo em Efésios IV, tratando literalmente da graça dada segundo a medida da doação de Cristo: «Subindo ao alto», diz, «levou cativo o cativo, deu dons aos homens». Embora essa passagem possa ser entendida de todos os dons sobrenaturais, sejam virtudes, sejam outros hábitos, sejam auxílios atuais, entende-se, contudo, por antonomásia, dos dons do Espírito Santo que Cristo concedeu mais plenamente à sua Igreja depois de sua ascensão. Isso parece ser indicado de maneira singular naquelas palavras: «Recebeste dons nos homens». Pois isso se refere propriamente a esses dons do Espírito Santo, nos quais Deus dá aos homens e distribui seus dons de tal maneira que, por eles, sujeita os homens a si e os torna dóceis à moção do seu Espírito. Assim, enquanto os homens recebem de Deus os demais dons, nesses dons Deus também recebe os próprios homens e, nos próprios homens tomados e sujeitos a si, recebe novamente seus dons e os faz seus, certamente com juros e rendimento. Portanto, esses dons são certas dádivas nas quais os homens são recebidos por Deus e se encontram mais passivamente em relação às coisas divinas do que movendo-se a si mesmos. [D-Io9]

## § X

### LATIM

Convenit autem optime his perfectissimis habitibus, et nomen spiritus, et nomen doni. Primo quidem, quia hæc duo nomina Spiritui sancto conveniunt, scilicet esse spiritum, quatenus amore ipso spirativo, et ponderosa quadam inclinatione procedit: et esse donum, quatenus voluntas, et amor est communicativus sui, et sic primum donum amoris est ipsum cor amantis, quod amico intus apprehenso, et intus habitanti conjungitur, juxta quod dicit David I Paralip.: Si pacifice venistis ad me ut auxiliemini mihi, cor meum jungatur vobis. Igitur illa pignora, seu dona, quibus Spiritus specialissimo modo jungit cor suum cordi nostro, faciendo nos conjunctos sibi, et mobiles a se, vocantur spiritus, quia ex amore spirante, et ponderante in nos procedunt, et vocantur specialiter dona, quia per illa seipsum nobis donat, et in nobis est.

---

### PORTUGUÊS

Convêm perfeitamente a esses hábitos perfeitíssimos tanto o nome de espírito como o nome de dom. Em primeiro lugar, porque esses dois nomes convêm ao Espírito Santo: ser espírito, enquanto procede pelo próprio amor espirativo e por certa inclinação dotada de peso; e ser dom, enquanto a vontade e o amor são comunicativos de si. Assim, o primeiro dom do amor é o próprio coração daquele que ama, que se une ao amigo interiormente apreendido e interiormente habitante, conforme diz Davi em I Paralipômenos: «Se viestes pacificamente a mim para me auxiliar, una-se o meu coração a vós». Portanto, aqueles penhores ou dons pelos quais o Espírito une de modo especialíssimo seu coração ao nosso, fazendo-nos unidos a si e movíveis por ele, chamam-se espíritos, porque procedem do amor que sopra e exerce seu peso sobre nós; e chamam-se especialmente dons, porque por eles ele se dá a nós e está em nós.

## § XI

### LATIM

Ut autem videamus quomodo ista dona specialiter procedant ex amore, et spiritu cordis Dei, et quomodo in nobis perficiant, et accendant ignem amoris, advertendum est ex D. Thoma super caput XI Isaïæ, quod dona ista dantur nobis ad perficiendum virtutes. Est autem, inquit doctor sanctus, duplex defectus virtutis, alter ex parte habentis, alter ex

parte ipsius habitus. Ex parte habentis est defectus per accidens, scilicet ex indispositione subjecti participantis imperfecte talem habitum: et hic defectus tollitur per augmentum, et intensionem qua crescit virtus. Ex parte habitus est defectus aliquis intrinsecus, quatenus talis habitus habet imperfectionem aliquam annexam: sicut fides, verbi gratia, ex sua natura est imperfecta, quia ænigmatica, et obscura, et in ipsa caligat oculus, juxta quod dixit Salomon II Paralipomen VI: Dominus pollicitus est, ut habitaret in caligine, id est, in fide, juxta illud Pauli: Habitare Christum per fidem in cordibus vestris: et iste defectus, inquit D. Thomas, tollitur per altiore habitum qui vocatur donum, quia quasi excedit modum communem operationis humanæ, et est donum intellectus, quod facit aliquo modo limpide, et clare penetrare convenientiam, et credulitatem eorum, quæ sunt fidei, et discretionem eorum ab erroribus, et a sensibilibus.

### PORTUGUÊS

Para vermos, porém, como esses dons procedem especialmente do amor e do espírito do coração de Deus e como aperfeiçoam e acendem em nós o fogo do amor, deve-se observar, com Santo Tomás, ao comentar o capítulo XI de Isaías, que esses dons nos são dados para aperfeiçoar as virtudes. Há, porém, diz o santo doutor, uma dupla deficiência da virtude: uma da parte daquele que a possui, outra da parte do próprio hábito. Da parte daquele que a possui há uma deficiência por acidente, isto é, pela indisposição do sujeito que participa imperfeitamente de tal hábito; essa deficiência é removida pelo aumento e pela intensificação com que cresce a virtude. Da parte do hábito há alguma deficiência intrínseca, enquanto tal hábito tem uma imperfeição anexa: assim, a fé, por exemplo, é imperfeita por sua natureza, porque é enigmática e obscura, e nela o olho fica obscurecido, conforme disse Salomão em II Paralipômenos VI: «O Senhor prometeu habitar na obscuridade», isto é, na fé, conforme aquilo de Paulo: «Que Cristo habite pela fé em vossos corações». E essa deficiência, diz Santo Tomás, é removida por um hábito mais elevado, que se chama dom, porque como que excede o modo comum da operação humana; e é o dom de intelecto, que faz penetrar de algum modo límpida e claramente a conveniência e a credulidade [D-III] das coisas que pertencem à fé, e sua distinção em relação aos erros e às coisas sensíveis.

## § XII

### LATIM

Itaque ista dona quasi poliunt, et deaurant, et splendere faciunt virtutes in his ad quæ per se non attingunt: sola enim et nuda fides in obscuritate nos relinquit: et ideo homines ordinario modo procedentes in contemplatione solius fidei, attædiantur, et non multum possunt perseverare, sed qui contemplativi sunt, et penetrare conantur mysteria fidei, oportet uti dono intellectus: qui autem non multum sunt intelligentes, et tamen dicunt se habere rationem, vel contemplationem in nuda fide, vix sciunt contemplationem habere, sed vagantur, vel dormiunt in contemplationibus suis, aut multum attædiantur, quia sola fides non contemplatur sed obscure assentitur, et potius videntur ei cœli (seu res cœlestes) occultari, quam aperiiri: Oculus Jacob, dicit Moyses Deuteron. XXXIII, in terra frumenti, et vini, cœlique caligabunt rore . Dum enim oculus est in terra Ecclesiæ militantis, quæ proprie est terra frumenti, et vini, id est, pastus spiritualis in sacramentali velo frumenti, et vini nascentis, cœli caligant rore, quia occultantur nobis caligine fidei, et ita non possumus ex sola fide perfecte contemplari, sed ad summum tenui quodam rore perfundimur, et sic caligamus rore.

---

### PORTUGUÊS

Assim, esses dons como que polem, douram e fazem resplandecer as virtudes naquilo que elas não alcançam por si mesmas. Pois a fé só e nua nos deixa na obscuridade; por isso, os homens que procedem de modo ordinário na contemplação da fé somente se entediam e não podem perseverar muito. Mas os que são contemplativos e se esforçam por penetrar os mistérios da fé precisam usar o dom de intelecto. Aqueles, porém, que não compreendem muito e, no entanto, dizem ter raciocínio ou contemplação na fé nua [D-I12], mal sabem contemplar: antes, vagueiam ou dormem em suas contemplações, ou se entediam muito, porque a fé somente não contempla, mas assente obscuramente; e os céus, ou as coisas celestes, parecem antes ocultar-se-lhe do que abrir-se. «O olho de Jacó», diz Moisés em Deuteronômio XXXIII, «na terra de trigo e de vinho, e os céus se obscurecem pelo orvalho». Enquanto o olho está na terra da Igreja militante, que propriamente é terra de trigo e de vinho, isto é, do alimento espiritual que nasce sob o véu sacramental do trigo e do vinho, os céus se obscurecem pelo orvalho, porque nos são ocultados pela obscuridade da fé. E assim não podemos contemplar perfeitamente somente pela fé, mas, no máximo, somos aspergidos por certo ténue orvalho e, desse modo, ficamos obscurecidos pelo orvalho.

## § XIII

## LATIM

Necesse est ergo ne deficiamus, aliquantulum nobis aperiri hoc cœlum, et hoc facit Spiritus sanctus per donum intellectus, et sapientiæ, et scientiæ. In cujus signum in baptismo Christi, dicitur Matth. III: Confestim ascendit de aqua, et ecce cœli aperti sunt ei, et vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam in ipsum: quia videlicet anima purificata baptismo, in quo recipitur fides, hoc accipit a Spiritu descendente, ut ei cœli aperiantur, id est, de cœlestibus habeat aliqualem intellectum, et non solo rore caligent. Et quanto amplius in hoc crescit, tanto amplius ei cœli aperiuntur, et speculatur gloriam Dei. Et hoc est optimum signum apertitionis cœlorum, et doni Spiritus sancti, scilicet valde delectari, et intelligere aliqua de gloria Dei. Unde dicitur Actor. VII de Stephano: Cum esset plenus Spiritu sancto intendens in cœlum, vidit gloriam Dei, et ait: Ecce video cœlos apertos. Vide quantum proficit anima ex abundantia, et plenitudine Spiritus. Quando enim exercetur, et impletur istis donis, statim ei rescinduntur cœli, et videt gloriam Dei, id est, speculatur, et contemplatur illam magnitudinem, et non in sola obscuritate fidei versatur. Unde Bernardus sermone LVII in Cantica: «Salutaris suasio erit mihi prænuntia imminentis adventus sponsi, et præparatio quædam ad digne suscipiendum supernum visitatorem, propheta hæc mihi indicante dicendo: Quia justitia ante eum ambulabit. Et item loquitur Deo sic: Justitia, et iudicium præparatio sedis tuæ,» et infra: «Jam si ignitum eloquium sentis, atque ex eo conscientiam tuam uri in recordatione peccati, recordare tunc de quo Scriptura dicit: Quia ignis ante ipsum præcedet, et ipsum prope esse non dubites. Si vero non solum compungeris in sermone illo, sed et converteris totus ad Dominum jurans, et statuens custodire iudicia justitiæ ejus, etiam adesse ipsum jam noveris, præsertim si te inardescere sentias amore ejus.»

## PORTUGUÊS

É necessário, portanto, para que não desfaleçamos, que esse céu nos seja aberto um pouco; e isso faz o Espírito Santo pelos dons de intelecto, de sabedoria e de ciência. Como sinal disso, diz-se no batismo de Cristo, em Mateus III: «Logo subiu da água, e eis que os céus lhe foram abertos, e viu o Espírito de Deus descendo como uma pomba sobre ele». Pois a alma purificada pelo batismo, no qual se recebe a fé, recebe do Espírito que desce o abrir-se-lhe dos céus, isto é, ter alguma compreensão das coisas celestes, e que os céus não se obscureçam apenas pelo orvalho. E, quanto mais cresce nisso, tanto mais os céus lhe são abertos, e ela contempla a glória de Deus. Este é um sinal excelente da abertura dos céus e do dom

do Espírito Santo: deleitar-se muito e compreender algo da glória de Deus. Por isso se diz de Estêvão em Atos VII: «Estando cheio do Espírito Santo, olhando atentamente para o céu, viu a glória de Deus e disse: Eis que vejo os céus abertos». Vê quanto a alma progride pela abundância e plenitude do Espírito. Pois, quando se exercita e é preenchida por esses dons, imediatamente os céus lhe são abertos, e vê a glória de Deus, isto é, observa e contempla aquela grandeza, e não permanece apenas na obscuridade da fé. Daí Bernardo, no sermão LVII sobre o Cântico: «A persuasão salutar será para mim prenúncio da iminente vinda do esposo e certa preparação para receber dignamente o visitante do alto, indicando-me isso o profeta ao dizer: Porque a justiça caminhará diante dele. E também fala assim a Deus: Justiça e juízo são a preparação do teu trono». E adiante: «Se já sentes a palavra abrasada e, por ela, a tua consciência queimar na recordação do pecado, recorda então aquele de quem a Escritura diz: Porque o fogo irá diante dele; e não duvides de que está próximo. Se, porém, não apenas és compungido por aquela palavra, mas também te voltas inteiramente para o Senhor, jurando e estabelecendo guardar os juízos de sua justiça, sabe que ele já está presente, sobretudo se te sentires inflamar pelo seu amor».

## § XIV

### LATIM

Ex quibus colligimus necessarium esse animæ ut ex fidei caligine erumpat, et exiliat ad currendum Deo suo per illuminationem donorum Spiritus sancti, quibus quasi in vestitu deaurato mens ipsa circumdatur varietate, id est, multitudine spiritualium sensationum, et multiplici intelligentia divinorum. Sed tamen quia non potest in hac vita fides illuminari, et clarescere ex parte objecti, quia semper nititur testimonio dicentis, nec potest extra testimonium ad visionem rei excurrere, utpote extra specificum objectum suum, restat ut anima captiva vinculis fidei quoad objecti caliginem, solum possit illuminari flamma amoris, amor enim maxime disertos facit. Et ideo dona intellectus, sapientiæ, et scientiæ, oportet quod ex amore procedant, illique innitantur, ut possint aliquid de caligine fidei obrumpere, quo nobis cæli aperiantur, ideoque ista dona specialiter amoris, seu Spiritui (qui amor est) attribuuntur, imo et ipsa specialiter spiritus nominantur. Unde Ambrosius super illud ad Galat. V: Fructus autem Spiritus pax, etc. dicit: «Quod dicuntur fructus in quantum mentes sincera dilectione reficiunt,» et in libro de paradiso, cap. XIII, et citantur a D. Thoma, in hac quæstione LXX, art. I ad secundum, inquit: «Quod opera virtutum dicuntur fructus, quia possessores suos sancta, et since-

ra dilectione reficiunt.» Ergo intellectus ab ænigmatica cognitione fidei ad limpide, et clare contemplandum mysteriorum magnitudinem, et credibilitatem exsurgit in flamma amoris: Et in splendore ignis flammantis in nocte, ut dicitur Isai. III, id est, in obscuritate creaturarum protegentium, et abscondentium nobis æternitatis majestatem: Super omnem enim gloriam protectio, ut inquit ibidem propheta. Et sic mens nostra inter nocturnas tenebras vitæ hujus attendit: Lucernæ isti lucenti in caliginoso loco, et reficitur intellectus ab ipsa dilectione cordis, dum sibi melius, et convenientius videtur, et apparet id quod amat. Pulchre Bernardus loco supra citato: «Ignis, inquit, ante ipsum præcedit et ipse nihilominus ignis est. Differunt autem, quia is qui præmittitur ignis, ardorem habet, sed non amorem coquens, sed non excoquens: movens, non promovens. Tantum ad excitandum præmittitur, et præparandum simulque ad commonendum quid ex te sis, quo dulcius sapiat post modum quod ex Deo mox eris. At vero ignis, qui Deus est consumit quidem, sed non affligit, ardet suaviter, desolat feliciter, est enim vere carbo desolatorius, sed qui sic in vitia exerceat vim ignis, ut anima vicem exhibeat unctionis. Ergo in virtute qua immutaris, et in amore quo inflammaris, Dominum præsentem intellige.» Sic Bernardus. Hoc ergo anima perfectionis cupida intendere, et conari debet, ut Deum præsentem habeat, id est, non sola fidei caligine creditum, sed illuminatione doni Spiritus sancti, quod ex amore perficitur, limpidius cognitum, et ante lumen oculorum mentis frequenter oblatum.

## PORTUGUÊS

Daí concluímos ser necessário à alma que irrompa da obscuridade da fé e salte para correr ao seu Deus, pela iluminação dos dons do Espírito Santo. Por eles, a própria mente, como que em veste dourada, é circundada de variedade, isto é, de uma multidão de sensações espirituais e de uma múltipla compreensão das coisas divinas. Mas, porque nesta vida a fé não pode ser iluminada e tornar-se clara da parte do objeto — pois sempre se apoia no testemunho daquele que fala, nem pode sair do testemunho para a visão da coisa, como para fora de seu objeto específico —, resta que a alma, cativa nos vínculos da fé quanto à obscuridade do objeto, somente possa ser iluminada pela chama do amor; pois o amor torna os homens sobretudo eloquentes. Por isso é necessário que os dons de intelecto, de sabedoria e de ciência procedam do amor e nele se apoiem, para que possam romper algo da obscuridade da fé, pelo que os céus nos sejam abertos. Por isso esses dons são especialmente atribuídos ao amor, ou ao Espírito, que é amor; mais ainda, eles próprios são especialmente chamados espíritos. Daí Ambrósio, sobre

aquilo de Gálatas V, «o fruto do Espírito, porém, é paz etc.», dizer que «se chamam frutos enquanto refazem as mentes com sincera dileção»; e, no livro Do paraíso, capítulo XIII, citado por Santo Tomás nesta questão LXX, artigo I, respondida à segunda objeção, diz que «as obras das virtudes se chamam frutos porque refazem seus possuidores com santa e sincera dileção». Portanto, o intelecto se eleva do conhecimento enigmático da fé para contemplar límpida e claramente a grandeza e a credibilidade dos mistérios na chama do amor, «e no esplendor do fogo flamejante na noite», como se diz em Isaías III, isto é, na obscuridade das criaturas que nos encobrem e escondem a majestade da eternidade: «Pois sobre toda glória há uma cobertura», como diz ali o profeta. [D-I14a]

Assim, nossa mente, entre as trevas noturnas desta vida, atende «àquela lâmpada que brilha em lugar obscuro», e o intelecto é refeito pela própria dileção do coração, enquanto aquilo que ama lhe parece e se manifesta melhor e mais conveniente. Belamente diz Bernardo, no lugar acima citado: «O fogo vai diante dele, e ele próprio, no entanto, é fogo. Diferem, porém, porque o fogo que é enviado adiante tem ardor, mas não amor: coze, mas não coze por completo; move, mas não faz progredir. É enviado adiante somente para despertar e preparar, e, ao mesmo tempo, para advertir o que és por ti mesmo, a fim de que depois te saiba mais doce aquilo que logo serás por Deus. O fogo, porém, que é Deus, consome, mas não aflige; arde suavemente, desola felizmente. Pois é verdadeiramente um carvão desolador, mas de tal modo exerce a força do fogo contra os vícios que, para a alma, desempenha o papel da unção. Portanto, na virtude pela qual és transformado e no amor pelo qual és inflamado, reconhece o Senhor presente». Assim Bernardo. [D-I14b] É isso, portanto, que a alma desejosa da perfeição deve procurar e esforçar-se por alcançar: ter Deus presente, isto é, não apenas crido na obscuridade da fé, mas conhecido com maior limpidez pela iluminação do dom do Espírito Santo, que se aperfeiçoa pelo amor, e frequentemente posto diante da luz dos olhos da mente.

## § XV

### LATIM

Secundo, dicuntur isti habitus, seu dona cœlestia Spiritus, ob rationem traditam a D. Thoma in hac quæstione LXVIII, art. I, quia ordinantur in nobis ex inspiratione divina secundum quod inspiratio nominat quamdam notionem ab exteriori. Licet enim in opere suo non solum homo, sed et omnis creatura indigeat motione Dei auxiliantis, et

concurrentis cum ea tamquam prima causa, cui omnia subordinantur, et in hoc sensu dicatur etiam illa motio, et auxilium ab exteriori provenire: tamen specialiter quando virtutes, et principia nobis inhærentia non sufficiunt ad operandum aliquid tali, et tam altiori modo, sicut ista elevatio donorum facit, oportet adjuvari, et perfici a principio, et virtute exteriori non solum movente, sed etiam spiritum, et vim novam, et altiozem addente, et altiozem regulationem: Spiritus enim ad virtutem, et ad robur pertinet. Et ideo cum homo disponatur ad operandum non solum secundum regulam humanam, principia propria, et proportionata rationi humanæ, sed etiam altiori modo, quam virtus humana regulare, et mensurare possit, necessarium est, quod ad hoc recipiat Spiritum, seu vim nobiliorem, qua ab exteriori impulsu, et elevatione moveatur, juxta quod dicebat David, Psalm. CXVIII: Os meum aperui, et attraxi Spiritum, quia mandata tua desiderabam. Attrahitur enim ore animæ, id est, intellectu, et voluntate spiritus, qui recreet cor, et vim ejus vitalem accendat, quando apertione oris intendit, et inhiat ad supernæ vitæ fontem, sicut dicitur de Lydia illa purpuraria, Actor. XVI: Cujus Dominus aperuit cor intendere his, quæ a Paulo dicebantur. Requiritur enim apertio oris corde ad recipienda ista dona Spiritus sancti, quia ad hoc dantur isti spiritus vitales, et divini a Deo, ut cor non resistat, sed sit bene mobile a Spiritu sancto ad illum altiozem modum operandi, ad quem a Deo dirigitur, et elevatur. Os autem apertum contraponitur ori clauso, quod resistit, et non sinit intrare spiritum, os autem patens et apertum non resistit spiritui. Et sic vocantur ista dona Spiritus, quia ab exteriori Dei inspiratione proveniunt movendo animam ad altiozem modum operandi, quam ordinariæ virtutes sufficiant secundum altiozem regulationem, et mensuram Spiritus sancti, non solius rationis humanæ: et a tali inspiratione, et apertione cordis redditur homo bene mobilis a Spiritu sancto ad illum superiore modum operandi, sicut dicitur Isaïæ L: Dominus Deus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorsum non abii.

## PORTUGUÊS

Em segundo lugar, esses hábitos ou dons celestes são chamados espíritos pela razão apresentada por Santo Tomás nesta questão LXVIII, artigo I: porque se ordenam em nós a partir da inspiração divina, enquanto a inspiração designa certa noção vinda do exterior [D-I15a]. Embora, em sua obra, não apenas o homem, mas toda criatura necessite da moção de Deus, que a auxilia e com ela concorre como primeira causa, à qual todas as coisas se subordinam, e nesse sentido também se diga que aquela moção e auxílio provêm do exterior, isso se dá especialmente quando as virtudes e os princípios que nos são inerentes não bastam para

operar algo de modo tão elevado como o realiza essa elevação dos dons. É então necessário ser auxiliado e aperfeiçoado por um princípio e uma virtude exteriores, não apenas moventes, mas também acrescentando um espírito, uma força nova e mais elevada, e uma regulação mais elevada: pois espírito diz respeito à força e ao vigor. Por isso, quando o homem é disposto a operar não apenas segundo a regra humana e os princípios próprios e proporcionados à razão humana, mas também de modo mais elevado do que a virtude humana pode regular e medir, é necessário que para isso receba um espírito, ou uma força mais nobre, pela qual seja movido por impulso e elevação exteriores, conforme dizia Davi no Salmo CXVIII: «Abri a minha boca e atraí o espírito, porque desejava os teus mandamentos». Com efeito, pela boca da alma, isto é, pelo intelecto e pela vontade, atrai-se o espírito que reanima o coração e acende sua força vital, quando, pela abertura da boca, se volta e anseia pela fonte da vida do alto; assim como se diz daquela Lídia, vendedora de púrpura, em Atos XVI: «O Senhor lhe abriu o coração para atender às coisas que Paulo dizia». Pois se requer a abertura da boca no coração [D-15b] para receber esses dons do Espírito Santo, porque esses espíritos vitais e divinos são dados por Deus para que o coração não resista, mas seja dócil à moção do Espírito Santo para aquele modo mais elevado de operar ao qual é dirigido e elevado por Deus. A boca aberta se contrapõe à boca fechada, que resiste e não deixa entrar o espírito; a boca patente e aberta, porém, não resiste ao espírito. Assim, esses dons se chamam espíritos, porque provêm da inspiração exterior de Deus, movendo a alma a um modo de operar mais elevado do que aquele para o qual bastam as virtudes ordinárias, segundo a regulação e medida mais elevadas do Espírito Santo, e não da razão humana somente. Por tal inspiração e abertura do coração, o homem se torna dócil à moção do Espírito Santo para aquele modo superior de operar, como se diz em Isaías L: «O Senhor Deus abriu-me o ouvido; eu, porém, não contradigo, não voltei atrás».

## § XVI

### LATIM

Quia propter ut homo moveatur altiori isto modo operandi, scilicet juxta mensuram Spiritus sancti et non solum juxta modum, et mensuram assequibilem per rationem humanam (ut infra satius explicabimus) requiruntur dona ista altiora, quæ elevatione sua, etiam virtutes ipsas ornant, et elevant, ut sub altiori modo reguletur homo, et mensuret operationes suas. Unde dicitur, Job XXVI: Spiritus ejus ornavit coelos, et obstetricante

manu ejus eductus est coluber tortuosus, quia videlicet potentiæ rationales, scilicet intellectus, et voluntas, et virtutes quibus informantur, qui ex sua spiritualitate sunt quasi cœli (quia elewantur supra corporeas facultates, et ex ordinatione, ac regulatione virtutum, quibus disponuntur in suis motibus, volvuntur sicut cœli) ornantur, seu elewantur a Spiritu Dei per hæc dona, ut altius moveatur, et reguletur humanum cor, non juxta constrictam, et parvam nostræ rationis mensuram, sed secundum amplissimam Spiritus sancti operationem, et regulationem. Et hoc pacto educitur omnino ex corde nostro coluber tortuosus, id est, diaboli spiritus, qui non solum in peccatoribus habitat, sed etiam in ipsis spiritualibus viris tortuosas vias quærit, ut corda decipiat suo velamine, et prætextu spiritualium elevationum, puta visionum, seu illusionum interiorum, quibus aliquando homines decipit. Sed a Spiritu divino per quem cœli isti ornantur, educitur coluber iste tortuosus, quia donis Spiritus sancti illustratur mens hominis, ut discernere possit tortuosas vias serpentis, et non ignorare astutias ejus, etiam cum transfert se in Angelum lucis: sed cursu, ac tramite directo, sine errore et sine ambagibus tendere in terram rectam, juxta quod scriptum est, Psal. CXLII: Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam: quia sine divini Spiritus afflatu et aura impossibile est homini in rectam terram applicare, et a viis tam tortuosis emergere. Et sic per dona Spiritus sancti, quibus ornantur cœli, educitur tortuosus coluber, dum manifestantur, et discernuntur ejus astutiæ, etiam cum spiritualium rerum apparentiis, quasi spiris quibusdam sese contorquet, et occultat.

### PORTUGUÊS

Por isso [D-1r6], para que o homem seja movido segundo esse modo mais elevado de operar, isto é, segundo a medida do Espírito Santo e não apenas segundo o modo e a medida alcançáveis pela razão humana — como explicaremos melhor adiante —, requerem-se esses dons mais elevados, que, por sua elevação, também adornam e elevam as próprias virtudes, para que o homem seja regulado segundo um modo mais elevado e meça suas operações. Daí se dizer em Jó XXVI: «O seu Espírito adornou os céus, e, fazendo sua mão as vezes de parteira, foi retirado o colubro tortuoso». Pois as potências racionais, isto é, o intelecto e a vontade, e as virtudes pelas quais são informadas, que por sua espiritualidade são como céus — porque se elevam acima das faculdades corpóreas e, pela ordenação e regulação das virtudes que as dispõem em seus movimentos, giram como os céus —, são adornadas ou elevadas pelo Espírito de Deus mediante esses dons, para que o coração humano seja movido e regulado mais altamente, não segundo a estreita

e pequena medida de nossa razão, mas segundo a amplíssima operação e regulação do Espírito Santo. Dessa maneira é inteiramente retirado de nosso coração o colubro tortuoso, isto é, o espírito do diabo, que não apenas habita nos pecadores, mas também procura vias tortuosas nos próprios homens espirituais, para enganar os corações sob seu véu e pretexto de elevações espirituais, por exemplo, visões ou ilusões interiores, pelas quais às vezes engana os homens. Mas esse colubro tortuoso é retirado pelo Espírito divino, pelo qual esses céus são adornados, porque pelos dons do Espírito Santo a mente do homem é iluminada para poder discernir as vias tortuosas da serpente e não ignorar suas astúcias, mesmo quando se transforma em anjo de luz; e para tender, por curso e caminho retos, sem erro e sem rodeios, à terra direita, conforme está escrito no Salmo CXLII: «O teu bom Espírito me conduzirá à terra direita». Pois, sem o sopro e a brisa do Espírito divino, é impossível ao homem chegar à terra direita e emergir de vias tão tortuosas. Assim, pelos dons do Espírito Santo, com os quais os céus são adornados, retira-se o colubro tortuoso, enquanto são manifestadas e discernidas suas astúcias, mesmo quando ele se contorce e oculta nas aparências das coisas espirituais, como em certas espirais.

## § XVII

### LATIM

Tertio denique vocantur ista dona spiritus, quia quasi ipso Dei halitu inspiratur anima, quæ ipsi ornatur, amplectendo ipsum quasi sponsum osculantem se, et osculo oris sui spiritum ei immittentem, ut perficiantur, et eleventur virtutes ad superiorem modum operandi. Unde Psal. XXXIT, dicitur: Verbo Domini cœli firmati sunt, et spiritu oris ejus omnis virtus eorum. Ille enim spiritus oris Domini firmans virtutes, est in nobis spiritus istorum donorum proveniens ab ore, et osculo Domini, quod utique tam efficax esse solet cum animæ coelestium desideriorum avidæ imprimatur, ut quasi ebibat spiritum ejus, et totam transferat in participationem divinam, et a terrenis, et temporalibus sic abstrahat, ut etiam aliquando mortem inducat corporalem, nam et Moyses dicitur Deuteron. XXXIII: Mortuus jubente Domino, et juxta Hebræum transfert Oleaster: Mortuus est ab osculo Domini, quia illa jussio oris divini fuit quasi osculum Domini ita fortiter impressum animæ Moysi, ut ebiberit, et hauserit ad se totum spiritum vitæ ejus, et ad se rapuerit extra corpus in vi spiritualis amoris. Tale osculum plerique sanctorum sentiunt, qui cum Paulo dicere possunt: Sive mente excedimus, Deo: sive sobrii sumus, nobis. Ubi sobrietas actionis qua proximis sancti convivunt contraponitur illi excessui, et

ebrietati spiritus, qua introeunt in potentias Domini, et recordantur justitiæ ejus solius, ut scilicet ebria sit Deo, sobria proximis. Talis enim est cella illa vinaria, in qua ordinat Deus charitatem, cujus iste ordo est, ut primum Dei sui impatiens anima toto impetu, et sine modo feratur in illum, quasi ebria de Deo suo: deinde in proximos cum sobrietate, et modestia juxta cujusque qualitatem, et necessitatem, non nimis illis inhærendo, nec propter illos, sed propter Deum illos quærendo.

## PORTUGUÊS

Em terceiro e último lugar, esses dons se chamam espíritos porque a alma adornada por eles é como que inspirada pelo próprio hálito de Deus, abraçando-o como a um esposo que a beija e, pelo beijo de sua boca, lhe infunde o espírito, para que as virtudes sejam aperfeiçoadas e elevadas a um modo superior de operar. Daí se dizer no Salmo XXXIT [D-Ir7a]: «Pela palavra do Senhor os céus foram firmados, e pelo espírito de sua boca toda a força deles». Pois aquele espírito da boca do Senhor, que firma as virtudes, é em nós o espírito desses dons, procedente da boca e do beijo do Senhor. Esse beijo costuma ser tão eficaz, quando impresso na alma ávida de desejos celestes, que como que lhe bebe o espírito, a transfere inteiramente à participação divina e a afasta das coisas terrenas e temporais de tal modo que às vezes chega a causar a morte corporal. Pois também de Moisés se diz em Deuteronomio XXXIII: «Morreu por ordem do Senhor»; e, segundo o hebraico, Oleastro traduz: «Morreu pelo beijo do Senhor». Aquela ordem da boca divina foi como um beijo do Senhor tão fortemente impresso na alma de Moisés que bebeu e atraiu para si todo o espírito de sua vida, e o arrebatou para si, para fora do corpo, pela força do amor espiritual. [D-Ir7b] Tal beijo sentem muitos dos santos, que podem dizer com Paulo: «Se excedemos a mente, é para Deus; se somos sóbrios, é para nós». [D-Ir7c] Aí a sobriedade da ação, pela qual os santos convivem com o próximo, se contrapõe àquele excesso e embriaguez do espírito pelos quais entram nas potências do Senhor e se recordam somente de sua justiça, de tal modo que a alma seja ébria para Deus, sóbria para o próximo. Tal é aquela adega em que Deus ordena a caridade, cuja ordem consiste em que, primeiro, a alma, impaciente pelo seu Deus, seja levada a ele com todo o ímpeto e sem medida, como que ébria de seu Deus; depois, seja levada ao próximo com sobriedade e modéstia, segundo a condição e a necessidade de cada um, sem aderir excessivamente a ele e buscando-o não por ele próprio, mas por Deus.

## § XVIII

## LATIM

Et hinc maxime sumi debet intelligentia occultissimi illius libri, et spiritualium amorum, qui Canticum canticorum dicitur, et initium accipit ex osculo domini: Osculetur, inquit, osculo oris sui, quasi ibi incipiant Ecclesiæ sanctæ amores, ubi consummavit Moyses vitam suam: ille enim: Mortuus est ab osculo Domini, Ecclesia vero incipit ab osculo oris sui, et quando lex, quæ per Moysen data est finem accipit, ibi spiritualis amoris lex initium accipit ab osculo oris quod est Spiritus sanctus ab ore Dei procedens, et in osculo suo Patrem, et Filium complectens, ut ita abundantia illa, et ebrietas Spiritus, quæ in Ecclesiam in die pentecostes effusa est, denotaretur, unde ad totum Ecclesiæ Corpus per varia sæcula derivatur: Sicut unguentum in capite quod descendit in barbam (id est, in virilem fortitudinem) barbam Aaron, quod descendit in oram vestimenti ejus, et sicut ros Hermon, qui descendit in montem Sion . Etenim abundantiori gloria præ Moyse Ecclesia digna est habita, et ideo ubi consummavit Moyses, scilicet ab osculo Domini, quod est Spiritus sanctus, inde in die pentecostes incepit Ecclesia, cum tam abunde Spiritum suum misit in illam Dominus Jesus quod quasi ebriam præ Spiritu reddiderit, ita ut multi irridentes dicerent: Quia musto pleni sunt isti, Actorum II.

## PORTUGUÊS

E daqui sobretudo se deve tomar a compreensão daquele livro muito oculto, dos amores espirituais, que se chama Cântico dos Cânticos e começa pelo beijo do Senhor: «Beije», diz, «com o beijo de sua boca» [D-1r8], como se os amores da santa Igreja comessem ali onde Moisés consumou sua vida. Pois ele «morreu pelo beijo do Senhor»; a Igreja, porém, começa pelo beijo de sua boca. E, quando a lei dada por Moisés chega ao fim, aí a lei do amor espiritual começa pelo beijo da boca, que é o Espírito Santo, procedente da boca de Deus e abraçando em seu beijo o Pai e o Filho, para que assim se significasse aquela abundância e embriaguez do Espírito derramada sobre a Igreja no dia de Pentecostes, de onde se comunica a todo o corpo da Igreja pelos vários séculos: «Como o unguento na cabeça, que desce à barba» — isto é, à fortaleza viril —, «à barba de Aarão, que desce à orla de sua veste; e como o orvalho do Hermon, que desce ao monte Sião». Com efeito, a Igreja foi considerada digna de glória mais abundante que Moisés; por isso, onde Moisés terminou, isto é, no beijo do Senhor, que é o Espírito Santo, daí começou a Igreja no dia de Pentecostes, quando o Senhor Jesus enviou sobre ela seu Espírito tão abundantemente que a tornou como que ébria pelo Espírito,

de modo que muitos, escarnecendo, diziam: «Estes estão cheios de mosto», em Atos II.

## § XIX

### LATIM

Hæc est ergo tanta, et tam efficax vis istorum donorum Spiritus sancti quæ Dominus plenissime Ecclesiæ suæ largitus est, ut eam ab omni temporali contagio ad puritatem, et lucem Spiritus transferat et purificet, et super omnem humanæ fragilitatis, et naturalis rationis mensuram exaltet, ita ut vino isto Spiritus hausto, et potato dicere possit cum sponsa: Quia meliora sunt ubera tua vino, id est, meliorata, seu meliora reddita sunt ubera tua vino isto Spiritus, quo inebriaris: eo quod ad litteram virtutes sunt quasi habitus ornantes animam, et quasi turgentia ubera prominentes, tam in mente, quam in voluntate, et istæ meliorantur, seu meliores fiunt ab ipso vino spiritualium donorum, et unguentis istis optimis fragrantia redduntur: spirant enim odorem, quia a Spiritu, et habitu divini ipsius oris procedunt. Et quia osculum oris totum spirituale, et purum est, non libidinis, : hoc enim etsi ore fiat, sed non oris est, magis autem concupiscentiæ, et carnis. Oris autem osculum, locutionis osculum est, sed sermonis, sed intelligentiæ, sed Verbi, sed splendoris. Procedit enim ab ore, quatenus organum locutionis, et sermonis est: Verbo autem Domini firmantur cœli, et omnis virtus eorum spiritu oris ejus ornatur.

### PORTUGUÊS

Esta é, portanto, a força tão grande e tão eficaz desses dons do Espírito Santo, que o Senhor concedeu em plenitude à sua Igreja, para transferi-la e purificá-la de todo contágio temporal para a pureza e a luz do Espírito, e exaltá-la acima de toda medida da fragilidade humana e da razão natural. Assim, tendo haurido e bebido esse vinho do Espírito, ela pode dizer com a esposa: «Porque os teus seios são melhores que o vinho», isto é, foram melhorados ou tornados melhores os teus seios por esse vinho do Espírito com que te inebrias. Pois, literalmente, as virtudes são como hábitos que adornam a alma e se salientam como seios túrgidos, tanto na mente como na vontade; e elas são melhoradas ou se tornam melhores pelo próprio vinho dos dons espirituais, e são tornadas fragrantas por esses excelentes unguentos. Pois exalam odor, porque procedem do Espírito e do hábito da própria boca divina [D-I9a]. E porque o beijo da boca é inteiramente espi-

ritual e puro, não de volúpia: este, embora se faça com a boca, não é da boca, mas antes da concupiscência e da carne. O beijo da boca, porém, é beijo da fala, mas do discurso, mas da inteligência, mas do Verbo, mas do esplendor. [D-Ir9b] Pois procede da boca enquanto ela é órgão da fala e do discurso; «pela palavra do Senhor», porém, «os céus são firmados», e toda a força deles é adornada pelo espírito de sua boca.

## ARTIGO

# II

*Utrum hæc dona sint habitus a virtutibus etiam infusis distincti?*

Se estes dons são hábitos distintos das virtudes, mesmo das infusas?

— \* —

## § I

### LATIM

Ex his quæ articulo præcedenti allata sunt, constat dari dona illa Spiritus sancti quæ specialiter dona, et spiritus appellantur. Et supponendum est dona ista supernaturalia esse, et per se infusa, nec naturalibus viribus acquisibilia. Etenim ista dona dicuntur in Scriptura dari nobis a Deo per gratiam suam, et per Spiritum suum, et de cælo advenire, et dona Dei esse: sed non alio modo colligimus ex Scriptura dari supernaturalia dona, et per se infusa in nobis, quam ex similibus verbis, ut quia dicitur fidem esse donum Dei, charitatem in nobis diffundi per Spiritum sanctum et alia similia: ergo eodem modo debemus colligere hæc dona Spiritus sancti esse supernaturalia, et infusa. Minor est nota, nec enim aliud principium est ad colligendum ex Scriptura dari in nobis aliqua supernaturalia dona, et per se infusa, et inde contra Pelagianos colligit S. Augustinus charitatem, gratiam, et fidem non esse ex dono creationis, sed ex speciali gratia Dei, quia sic in Scriptura significantur tamquam a Deo donata per ejus gratiam, et donum.

### PORTUGUÊS

Do que foi apresentado no artigo precedente, consta que existem aqueles dons do Espírito Santo que se chamam especialmente dons e espíritos. E deve-se pressupor que esses dons são sobrenaturais e infusos por si, e não adquiríveis pelas forças naturais. Com efeito, diz-se na Escritura que esses dons nos são dados por Deus mediante sua graça e seu Espírito, que vêm do céu e que são dons de Deus. Ora, não concluímos da Escritura que existem em nós dons sobrenaturais e infusos por si de outro modo senão por palavras semelhantes: por exemplo, porque se diz que a fé é dom de Deus, que a caridade é difundida em nós pelo Espírito Santo e outras coisas semelhantes. Portanto, do mesmo modo devemos concluir que esses dons do Espírito Santo são sobrenaturais e infusos. A premissa menor é conhecida: não há outro princípio para concluir da Escritura que existem em nós certos dons sobrenaturais e infusos por si. Daí Santo Agostinho concluir, contra os pelagianos, que a caridade, a graça e a fé não provêm do dom da criação, mas da graça especial de Deus, porque assim são significadas na Escritura, como dadas por Deus mediante sua graça e seu dom.

## § II

### LATIM

Major vero probatur: nam in primis dona ista quæ in Christo Domino fuerunt, ex Spiritu sancto fuisse clare describitur Isai. XI: Et requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientiæ, et intellectus, etc. et replebit eum spiritus timoris Domini. Quæ verba non possunt aptari nisi donis supernaturalibus, et infusis, non acquisitis, et ordinis naturalis. Ac proinde hæc dona prout describuntur in Christo fuisse, non possunt salva fide negari esse dona gratiæ, atque adeo supernaturalia. Ejusdem autem rationis sunt ista dona in Christo et in nobis. Nam etiam in nobis dicuntur dari per Spiritum, et esse dona Dei, ut cum dicitur Ecclesiastici XV: Adimplebit illum spiritu sapientiæ, et intellectus: et I ad Corinth. XII: Alii datur per Spiritum sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ secundum eundem Spiritum. Et sic habentur tria dona, sapientia, intellectus, et scientia, quæ supernaturalia esse probantur, quia per Spiritum dantur, licet Apostolus loquatur ibi de gratiis gratis datis, quæ etsi supernaturalia sint, tamen etiam sine gratia esse possunt.

---

### PORTUGUÊS

A premissa maior, porém, prova-se: em primeiro lugar, descreve-se claramente em Isaías XI que esses dons que estiveram em Cristo Senhor procederam do Es-

pírito Santo: «E repousará sobre ele o Espírito do Senhor, espírito de sabedoria e de intelecto etc., e o encherá o espírito do temor do Senhor». Essas palavras somente podem aplicar-se a dons sobrenaturais e infusos, não adquiridos e de ordem natural. Por conseguinte, desses dons, tal como se descreve que estiveram em Cristo, não se pode negar, conservando a fé, que sejam dons da graça e, portanto, sobrenaturais. Esses dons, porém, são da mesma natureza em Cristo e em nós. Pois também em nós se diz que são dados pelo Espírito e que são dons de Deus, como quando se diz em Eclesiástico XV: «Ele o encherá do espírito de sabedoria e de intelecto»; e em I Coríntios XII: «A um é dada pelo Espírito a palavra de sabedoria, a outro a palavra de ciência segundo o mesmo Espírito». Assim temos três dons, sabedoria, intelecto e ciência, que se provam sobrenaturais porque são dados pelo Espírito, embora o Apóstolo fale ali das graças gratuitamente dadas, que, embora sejam sobrenaturais, podem existir também sem a graça.

### § III

#### LATIM

Item Ecclesiastici X, numerantur hæc dona, et simpliciter timor et consilium, seu prudentia, cum dicitur: Corona sapientiæ timor Domini replens pacem, et salutis fructum, et vidit, et dinumeravit eam, utraque autem sunt dona Dei. Scientiam, et intellectum prudentiæ sapientia compartietur; et gloriam tenentium se exaltat. Ubi numeratur sapientia et timor, et scientia, et intellectus prudentiæ, quæ pertinet ad consilium, et dicuntur sapientia, et timor dona Dei, compartiri vero a sapientia scientiam, et intellectum, quod totum pertinet ad supernaturale donum. Dicitur etiam ibidem timor initium sapientiæ, radix sapientiæ, et quod amor expellit peccatum: quod utique facere non potest, nisi sit aliquid supernaturale, et ad justificationem disponens. De dono fortitudinis quod sit infusum, et supernaturale, sumitur ex illo I Macchab. III: Quoniam non in multitudine exercitus victoria belli: sed de cælo fortitudo est: et Psal. XLIII: Nec enim in gladio suo possederunt terram, et brachium eorum non salvavit eos, sed dextera tua, et brachium tuum, et illuminatio vultus tui; et Exod. XV: Fortitudo mea, et laus mea Dominus. De dono etiam consilii habetur Psal. CXVIII: Et consilium meum justificationes tuæ. Et de operibus consilii, ut de virginitate servanda, dicit Paulus I ad Corinth. VI: De virginibus præceptum Domini non habeo, consilium autem do tamquam misericordiam consecutus a Domino: et Matth. XIX: Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est, (id est, consilium de virginitate.) Denique de spiritu, seu dono pietatis habemus I ad Timoth. IV: Exerce te ipsum ad pietatem: nam exercitatio corporalis ad modicum utilis est,

pietas autem ad omnia utilis est promissionem habens vitæ, quæ nunc est, et futuræ. Ubi non potest intelligi nisi de pietate supernaturali, cui videlicet annexa est promissio vitæ futuræ, quæ est beatitudo: nec de alia potest ita apte intelligi sicut de illo spiritu pietatis, de quo Isai. cap. XI. Ad quod etiam addi potest quod dicitur Job XXVIII: Ecce pietas ipsa est sapientia, sic enim ex Græco legunt plures, et Augustinus sic legit sermone III, de tempore, licet nostra vulgata habeat: Ecce timor Domini ipsa est sapientia.

---

### PORTUGUÊS

Igualmente, em Eclesiástico X [D-IIo3a], enumeram-se esses dons, e simplesmente o temor e o conselho ou prudência, quando se diz: «A coroa da sabedoria é o temor do Senhor, que enche de paz e do fruto da salvação; e ele a viu e enumerou, e ambos são dons de Deus. A sabedoria repartirá a ciência e o intelecto da prudência; e exalta a glória dos que a possuem». Aí se enumeram a sabedoria, o temor, a ciência e o intelecto da prudência, que pertence ao conselho; a sabedoria e o temor são chamados dons de Deus, e diz-se que a ciência e o intelecto são repartidos pela sabedoria, o que pertence inteiramente ao dom sobrenatural. Diz-se também ali que o temor é o início da sabedoria, a raiz da sabedoria, e que o amor expulsa o pecado; isso certamente não pode fazer, a menos que seja algo sobrenatural e disponha à justificação. Que o dom de fortaleza é infuso e sobrenatural toma-se daquilo de I Macabeus III: «Porque a vitória na guerra não está na multidão do exército, mas a fortaleza vem do céu»; e do Salmo XLIII: «Pois não foi por sua espada que possuíram a terra, nem seu braço os salvou, mas a tua destra, o teu braço e a iluminação do teu rosto»; e de Êxodo XV: «O Senhor é minha fortaleza e meu louvor». Também do dom de conselho se encontra no Salmo CXVIII: «E os teus preceitos de justiça são meu conselho». E das obras de conselho, como a conservação da virgindade, diz Paulo em I Coríntios VI: «Quanto às virgens, não tenho preceito do Senhor, mas dou conselho como quem alcançou misericórdia do Senhor»; e em Mateus XIX: «Nem todos compreendem esta palavra, mas aqueles a quem foi dado», isto é, o conselho da virgindade. [D-IIo3b] Finalmente, acerca do espírito ou dom de piedade, temos I Timóteo IV: «Exercita-te na piedade; pois o exercício corporal é útil para pouco, mas a piedade é útil para tudo, tendo a promessa da vida presente e da futura». Isso somente pode ser entendido da piedade sobrenatural, à qual está anexa a promessa da vida futura, que é a bem-aventurança; nem pode ser entendido tão adequadamente de outra coisa como daquele espírito de piedade de que trata Isaías no capítulo

XI. Pode-se acrescentar o que se diz em Jó XXVIII: «Eis que a própria piedade é sabedoria»; assim leem muitos a partir do grego, e assim lê Agostinho no sermão III de tempore, embora nossa Vulgata tenha: «Eis que o temor do Senhor é a própria sabedoria».

## § IV

### LATIM

Ex quibus colligitur non solum esse de fide hæc septem dona, seu spiritus qui in Christo fuerunt, supernaturalia fuisse, quia Isaías expresse, et ad litteram loquitur de Christo, sed etiam de fide esse, quod in nobis dantur hæc dona, et quod supernaturalia sint. Licet enim Origenes homilia VI in Numeros, et homilia III in Isaíam insinuet in nullo alio quam in Christo requievisse septemplex hanc virtutem, quod et Tertullianus significat libro contra Judæos, capite IX, tamen non videntur hi auctores locuti nisi in quodam sensu comparativo, et faciendo vim in illo verbo prophetæ: Requiescet super eum, etc. quasi super alios non in illa plenitudine, et permanentia fuerint ista dona, sicut in Christo, in quo sine ulla interruptione ab instanti suæ conceptionis Spiritus iste septiformis requievit. Cæterum alii auctores recentiores existimant solum de Christo esse de fide quod habuerit hæc septem dona supernaturalia, de aliis autem non esse de fide, sed esse certissimum, et oppositum esse temerarium, quia est contra communem sensum patrum et scholasticorum, ut sensit Lorca super quæst. LXVIII, disput. XXV, membro primo aut saltem esse proximum errori, ut sentit Martinez hic quæst. LXVIII, articulo primo, dubio primo.

### PORTUGUÊS

Daí se conclui que não apenas é de fé que esses sete dons ou espíritos que estiveram em Cristo foram sobrenaturais, porque Isaías fala expressa e literalmente de Cristo, mas também é de fé que esses dons são dados em nós e que são sobrenaturais. Embora Orígenes, na homilia VI sobre Números e na homilia III sobre Isaías, insinue que essa virtude sétupla não repousou em ninguém senão em Cristo, o que também significa Tertuliano no livro Contra os judeus, capítulo IX, esses autores parecem ter falado apenas em certo sentido comparativo, dando força àquela palavra do profeta: «Repousará sobre ele etc.», como se esses dons não estivessem nos outros naquela plenitude e permanência em que estiveram em Cristo, no qual esse Espírito septiforme repousou sem interrupção alguma desde

o instante de sua concepção. Outros autores mais recentes, porém, julgam que somente de Cristo é de fé que teve esses sete dons sobrenaturais; dos outros, porém, não é de fé, mas é certíssimo, sendo temerário o oposto, porque é contrário ao sentir comum dos Padres e dos escolásticos, como entendeu Lorca, sobre a questão LXVIII, disputa XXV, membro primeiro; ou, ao menos, próximo do erro, como entende Martínez aqui, questão LXVIII, artigo primeiro, dúvida primeira.

## § V

### LATIM

Ego tamen existimo etiam de fide esse ita ut oppositum sit hæresis, quod in nobis sunt ista septem dona Spiritus sancti, eaque supernaturalia esse. Nam in locis allegatis (præter illum locum Isaïæ) expresse Scriptura loquitur de istis donis prout in nobis sunt, ut cum dicit Eccles. XV: Adimplebit illum spiritu sapientiæ, et intellectus: et cum dicitur Sapientiæ VII: Invocavi, et venit in me spiritus sapientiæ. Et de dono intellectus Psal. CX: Intellectus bonus omnibus facientibus eum. Et de aliis donis, ut fortitudinis, timoris, pietatis, etc. loca allegata expresse loquuntur prout sunt in nobis. Ad quod accedit ita Ecclesiam sentire, cum in hymno Spiritus sancti dicit: «Tu septiformis munere:» Et iterum: «Da tuis fidelibus in te confidentibus sacrum septenarium.» Constat autem quod ista munera sic sacra, et sic data a Spiritu sancto gratuita sunt, quia petuntur a Deo, et oratio, ut inquit Augustinus, est: «Clarissima gratiæ testificatio:» et supernaturalia sunt, quia sacra vocantur, et munera specialia Spiritus sancti. Quis autem dicat postulare Ecclesiam pro suis fidelibus dona, quæ illis non dantur.

---

### PORTUGUÊS

Eu, porém, julgo que também é de fé, de modo que o oposto seja heresia, que esses sete dons do Espírito Santo existem em nós e são sobrenaturais. Pois, nas passagens alegadas, além daquela de Isaías, a Escritura fala expressamente desses dons enquanto estão em nós, como quando diz em Eclesiástico XV: «Ele o encherá do espírito de sabedoria e de intelecto»; e quando se diz em Sabedoria VII: «Invoquei, e veio a mim o espírito de sabedoria». E do dom de intelecto, no Salmo CX: «Bom intelecto para todos os que o praticam». E, dos outros dons, como fortaleza, temor, piedade etc., as passagens alegadas falam expressamente enquanto estão em nós. Acresce que assim sente a Igreja, quando no hino do

Espírito Santo diz: «Tu, septiforme no dom»; e ainda: «Dá aos teus fiéis, que em ti confiam, o sagrado septenário». Consta que essas dádivas, assim sagradas e assim dadas pelo Espírito Santo, são gratuitas, porque são pedidas a Deus, e a oração, como diz Agostinho, é «claríssimo testemunho da graça»; e são sobrenaturais, porque se chamam sagradas e dádivas especiais do Espírito Santo. Quem, porém, diria que a Igreja pede para seus fiéis dons que não lhes são dados?

## § VI

### LATIM

Accedit communis sanctorum consensus, et scholasticorum qui de istis donis tamquam de notissimis, quæ nobis dantur, loquuntur, ut Augustinus sermone XVII de sanctis, et libro II de doctrina christiana, capite VII, et libro primo de sermone Domini in monte, capite IV: Ambrosius libro III de sacramentis, cap. II, et in Psalmo CXVIII octonario V et lib. I de Spiritu sancto, capite XX: Gregorius lib. I moral. cap. XII, alias XXVIII, et lib. II, c. XXXVI, et homil. XIX in Ezechielem: Hieronymus super caput XI Isaïæ: Cyrillus lib. II in Isaïam parum a principio: Cyprianus sive auctor de cardinalibus Christi operibus, capite de unctione chrismatis, et alii multi, et scholastici universi cum magistro in III sententiarum, dist. XXXIV, et cum D. Thoma hic quæst. LXVIII.

### PORTUGUÊS

Acresce o consenso comum dos santos e dos escolásticos, que falam desses dons como de coisas conhecidíssimas que nos são dadas: Agostinho, no sermão XVII de sanctis, no livro II Da doutrina cristã, capítulo VII, e no livro primeiro Do sermão do Senhor na montanha, capítulo IV; Ambrósio, no livro III Dos sacramentos, capítulo II, no Salmo CXVIII, octonário V, e no livro I Do Espírito Santo, capítulo XX; Gregório, no livro I dos Moralia, capítulo XII, ou, em outra numeração, XXVIII, e no livro II, capítulo XXXVI, e na homilia XIX sobre Ezequiel; Jerônimo, sobre o capítulo XI de Isaías; Cirilo, no livro II sobre Isaías, pouco depois do início; Cipriano, ou o autor de De cardinalibus Christi operibus, no capítulo sobre a unção do crisma; e muitos outros, e todos os escolásticos com o Mestre no livro III das Sentenças, distinção XXXIV, e com Santo Tomás aqui, questão LXVIII.

## § VII

### LATIM

Hoc supposito, duo oportet discutere, quæ difficultatem faciunt. Primum, quod pertinet ad genus istorum donorum, an sint habitus, et sic differant a gratiis gratis datis, quæ per modum transeuntis dantur: hoc enim non ita constat ex Scriptura. Secundum quod pertinet ad differentiam, an sint habitus distincti a virtutibus theologicis, et moralibus, sive infusis, sive acquisitis.

### DONA SPIRITUS SANCTI SUNT HABITUS.

---

### PORTUGUÊS

Pressuposto isso, é necessário discutir duas coisas que apresentam dificuldade. A primeira pertence ao gênero desses dons: se são hábitos e, assim, diferem das graças gratuitamente dadas, que são dadas de modo transitório; pois isso não consta tão claramente da Escritura. A segunda pertence à diferença: se são hábitos distintos das virtudes teologais e morais, sejam infusas, sejam adquiridas.

### Os dons do Espírito Santo são hábitos.

## § VIII

### LATIM

Dico ergo primo: Dona ista habitus sunt, et non solum actus, vel aliquæ dispositiones datæ per modum transeuntis, sicut datur lumen propheticum, vel aliæ gratiæ gratis datæ. Hæc est communis scholasticorum sententia cum D. Thoma hic quæst. LXVIII, art. III, licet aliqui, ut refert Lorca existimaverint hæc dona solum esse actus quosdam virtutum speciales, non habitus. Ratio et fundamentum est, quia in primis in ipsa Scriptura significantur ista dona dari per modum permanentiæ, dum dicitur Isai. XI: Requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientiæ, et scientiæ, etc. et de eodem Spiritu sancto per quem dantur ista dona, dicitur Joann. XIV: Apud vos manebit, et in vobis erit: ergo ista dona habent statum permanentiæ.

---

### PORTUGUÊS

Digo, portanto, primeiro: esses dons são hábitos, e não apenas atos ou certas disposições dadas de modo transitório, como é dada a luz profética ou outras

graças gratuitamente dadas. Essa é a opinião comum dos escolásticos com Santo Tomás aqui, questão LXVIII, artigo III, embora alguns, como refere Lorca, tenham julgado que esses dons são apenas certos atos especiais das virtudes, não hábitos. A razão e o fundamento são, em primeiro lugar, que na própria Escritura se significa que esses dons são dados de modo permanente, quando se diz em Isaías XI: «Repousará sobre ele o Espírito do Senhor, espírito de sabedoria e de ciência etc.»; e do mesmo Espírito Santo, pelo qual são dados esses dons, diz-se em João XIV: «Permanecerá junto de vós e estará em vós». Portanto, esses dons têm um estado de permanência.

## § IX

### LATIM

Secundo, quia dantur ista dona ad similes functiones, seu operationes, ad quas ponuntur virtutes, sive in intellectu, sive in voluntate, ut patet de sapientia et scientia, fortitudine et pietate, ista enim habent operationes, et actus quos eliciunt, nec ipsa sunt actus, sed principia elicentia actus, sicut sapientia, et scientia eliciunt actus cognitionis, et fortitudo, et pietas, et timor actus voluntatis, sed sapientia, et fortitudo, quando sunt virtutes sunt habitus elicitivi suarum operationum: ergo etiam sapientia, quæ est donum, et scientia, et fortitudo, etc. nominabuntur habitus, qui sint principia elicitiva istarum operationum.

### PORTUGUÊS

Em segundo lugar, porque esses dons são dados para funções ou operações semelhantes àquelas para as quais se estabelecem as virtudes, seja no intelecto, seja na vontade, como se vê na sabedoria, na ciência, na fortaleza e na piedade. Pois eles têm operações e atos que elicitam, e não são eles próprios atos, mas princípios elicitivos dos atos: assim, a sabedoria e a ciência elicitam atos de conhecimento; e a fortaleza, a piedade e o temor, atos da vontade. Ora, a sabedoria e a fortaleza, quando são virtudes, são hábitos elicitivos de suas operações. Portanto, também a sabedoria que é dom, a ciência, a fortaleza etc. serão chamadas hábitos que são princípios elicitivos dessas operações.

## § X

## LATIM

Tertio, quia ista dona dantur ad hoc ut homo operetur ex quadam connaturalitate ad res divinas, et ex quadam experientia illarum prout monetur ex instinctu Spiritus sancti, ut S. Thomas advertit in hac quæstione LXVIII, artic. III, et in secunda secundæ, quæst. XLV, agens de dono sapientiæ, sed non potest connaturalizari ad res divinas, et quasi spiritualizari, et divinizari, nisi disponatur, et afficiatur ad illas modo permanenti, et habituali, quod enim per modum transeuntis solum datur non connaturalizat subjectum ad id ad quod disponit, quia non videtur ei assuefieri, et permanenter adhærere: ergo dona Spiritus sancti habitualement exigunt dispositionem ad operandum, quia disponunt ad operandum ex quadam connaturalitate ad res divinas, et ad Spiritum sanctum a cujus instinctu moventur. Et ad hoc reducit ratio S. Thomæ in hoc articulo tertio, quia sic disponitur homo per dona Spiritus sancti ad obediendum impulsui, et instinctui ipsius, sicut per virtutes morales disponitur vis appetitiva ab obediendum rationi: ergo sicut virtutes morales sunt habitus, quia sic disponunt ad obediendum rationi, ita dona erunt habitus, quia disponunt ad obediendum, et sequendum instinctum Spiritus sancti.

## PORTUGUÊS

Em terceiro lugar, porque esses dons são dados para que o homem opere a partir de certa conaturalidade com as coisas divinas e de certa experiência delas, enquanto é advertido pelo impulso do Espírito Santo [D-II<sup>o</sup>], como observa Santo Tomás nesta questão LXVIII, artigo III, e na Segunda Parte da Segunda Parte, questão XLV, tratando do dom de sabedoria. Ora, o homem não pode tornar-se conatural às coisas divinas e como que espiritualizar-se e divinizar-se, a menos que seja disposto e afetado em relação a elas de modo permanente e habitual. Pois o que é dado apenas de modo transitório não torna o sujeito conatural àquilo para o qual o dispõe, porque não parece habituar-se a isso nem aderir-lhe permanentemente. Portanto, os dons do Espírito Santo exigem uma disposição habitual para operar, porque dispõem a operar a partir de certa conaturalidade com as coisas divinas e com o Espírito Santo, por cujo impulso são movidos. A isso se reduz a razão de Santo Tomás neste terceiro artigo: o homem é disposto pelos dons do Espírito Santo a obedecer ao impulso e à instigação dele, assim como a potência apetitiva é disposta pelas virtudes morais a obedecer à razão. Portanto, assim como as virtudes morais são hábitos porque assim dispõem a obedecer à ra-

zão, os dons também serão hábitos porque dispõem a obedecer e seguir o impulso do Espírito Santo.

## § XI

### LATIM

Sed objicies: Nam prophetia non est habitus, sed lumen per modum transeuntis datum prophetæ, ut determinat S. Thomas 2-2, quæst. CLXXI art. I, non obstante quod præbeat principium elicivum cognitionis propheticæ, quia videlicet non habet homo in hac vita cognitionem claram principiorum, ex quibus deducitur cognitio prophetialis, scilicet visionem essentiæ divinæ, in qua continentur res illæ prophetice cognitæ. Sed similiter dona Spiritus sancti non supponunt in se permanenter cognitum principium a quo derivantur, si quidem solum dantur ad sequendum instinctum Spiritus sancti) sicut virtutes morales ad sequendum ductum rationis, ut dicit D. Thomas. In quo tamen videtur paralogizare, quia infert ex hoc debere dona Spiritus esse habitus, sicut virtutes morales, cum tamen oppositum deberet inferri, quia virtutes morales sequuntur ductum rationis, ut manifestatum per habitum prudentiæ, aut syndæresis. Dona autem sequuntur ductum Spiritus sancti ut manifestatum per instinctum. Instinctus autem non cognoscitur per habitum, sed per modum transeuntis, ut patet in prophetis: ergo ad obediendum illi non oportet disponi per habitus, sicut disponunt virtutes morales, quæ obediunt rationi, quæ per habitum etiam prudentiæ disponitur, et in ea continentur principia, et seminaria virtutum. At vero instinctus Spiritus sancti in quo continentur principia, et regulationes donorum, non cognoscitur per habitum, sed per modum transeuntis datur: ergo sicut prophetia non datur per modum habitus, quia non supponit cognitionem principiorum ejus in nobis habitualement. ita nec dona Spiritus sancti, quia non supponunt cognita principia eorum per habitum, sed per instinctum.

### PORTUGUÊS

Mas objetarás: a profecia não é hábito, mas luz dada ao profeta de modo transitório, como determina Santo Tomás em II-II, questão CLXXI, artigo I, apesar de fornecer um princípio elicutivo do conhecimento profético; pois o homem não tem nesta vida conhecimento claro dos princípios dos quais se deduz o conhecimento profético, isto é, a visão da essência divina, na qual estão contidas as coisas conhecidas profeticamente. Mas, de modo semelhante, os dons do Espírito Santo não pressupõem que o princípio do qual derivam seja conhecido em si de

modo permanente, uma vez que são dados apenas para seguir o impulso do Espírito Santo, assim como as virtudes morais para seguir a direção da razão, como diz Santo Tomás. Nisso, porém, ele parece cometer um paralogismo, pois infere daí que os dons do Espírito devem ser hábitos, como as virtudes morais, quando deveria inferir o oposto: as virtudes morais seguem a direção da razão enquanto manifestada pelo hábito da prudência ou da sindérese; os dons, porém, seguem a direção do Espírito Santo enquanto manifestada por um impulso. Ora, o impulso não se conhece por um hábito, mas de modo transitório, como se vê nos profetas. Portanto, para obedecer-lhe não é necessário ser disposto por hábitos, como dispõem as virtudes morais, que obedecem à razão, a qual também é disposta pelo hábito da prudência e contém os princípios e as sementes das virtudes. O impulso do Espírito Santo, porém, no qual estão contidos os princípios e as regulações dos dons, não se conhece por um hábito, mas é dado de modo transitório. Portanto, assim como a profecia não é dada à maneira de hábito, porque não pressupõe em nós o conhecimento habitual de seus princípios, tampouco os dons do Espírito Santo, porque não pressupõem seus princípios conhecidos por hábito, mas por impulso.

## § XII

### LATIM

Et confirmatur in cæteris gratiis gratis datis, ut in operatione miraculorum, in gratia sanitatum, in dono linguarum, etc. ad quæ non ponuntur habitus in nobis, sed sufficiunt actuales motiones, ut deducitur ex D. Thoma 2-2, quæst. CLXXVII, et CLXXVIII: ergo idem erit de donis Spiritus sancti ad quorum exercitium sufficiet actualis motio divina sine habitu infuso, præsertim cum Apostolus inter gratias gratis datas numeret sermonem sapientiæ, et scientiæ, quæ datur in eodem Spiritu: ex quo loco nos collegimus dari dona Spiritus sancti: ergo admittimus dona esse gratias gratis datas, ergo non habitus.

---

### PORTUGUÊS

E isso se confirma nas demais graças gratuitamente dadas, como na operação de milagres, na graça das curas, no dom das línguas etc., para as quais não se estabelecem hábitos em nós, mas bastam moções atuais, como se deduz de Santo Tomás em II-II, questões CLXXVII e CLXXVIII. Portanto, o mesmo se dará com os dons do Espírito Santo, para cujo exercício bastará a moção divina atual

sem hábito infuso, sobretudo porque o Apóstolo enumera entre as graças gratuitamente dadas a palavra de sabedoria e de ciência, que é dada no mesmo Espírito; dessa passagem nós concluimos que existem dons do Espírito Santo. Portanto, admitimos que os dons são graças gratuitamente dadas; logo, não são hábitos.

### § XIII

#### LATIM

Respondetur concedendo lumen propheticum dari in nobis transeunter, et non habitualiter, ob rationem ibi allatam ex D. Thoma. Negamus tamen quod dona Spiritus sancti non supponant in nobis permanenter cognita principia, quibus regulantur. Nam etsi dirigantur instinctu Spiritus sancti, tamen instinctus illo non est ad manifestandam veritatem ipsam objectorum, vel in se intellectualiter, vel saltem in visione aliqua imaginaria, ut facit prophetia, sed sufficit aliquis instinctus, quem etiam humanæ mentes nescientes patiuntur, ut Augustinus docet, qui nihil aliud est quam motus aliquis interior, seu excitatio divina, qua movet hominem ad gustandum, et videndum experimentaliter gustu quoniam suavis est Dominus, et sic quasi inviscerat, et connaturalizat nobis res divinas notas in hac vita per fidem, quæ est habitus permanens, et regulativus charitatis, et donorum Spiritus sancti. Et ex tali connaturalitate, et invisceratione ad res divinas fit homo habilior, tum ad penetrandum res ipsas divinas et mysteria fidei, tum ad iudicandum sive secundum causas inferiores, sive secundum causas supremas, sive ad practice consiliandum de agendis. Et sic formantur quatuor dona in mente, scilicet donum intellectus ad penetrandum, et bene capiendum res divinas, donum sapientiæ, scientiæ, et consilii ad iudicandum de divinis juxta illos tres modos. Sed instinctus movens ad illam cognitionem sic formandam attingit principia, quibus innititur, sive per fidem in via, sive per lumen gloriæ in patria modo permanenti: nec se habet sicut prophetia respectu rerum prophetabilium, quia propheta non innititur, nec regulatur per fidem (nam et in infideli potest dari, ut in Balaam) in sua cognitione formanda (licet cum fide compatiatur) sed intendit formare visionem aliquam, vel intellectualem, vel imaginariam cum certitudine quadam, et repræsentatione, speciali saltem in imaginatione, et apparentia formata, licet non in se immediate visa (propter quod compatiatur cum fide) et quia ad istam visionem saltem imaginariam formandam non habet in se principium clare visum unde derivetur talis formatio, quia res istæ solum continentur ut in principio, in visione divinæ essentiæ, ideo oportet ab extrinseco lumen sibi communicari, quo manifestentur res illæ prophetabiles extra suum principium.

PORTUGUÊS

Responde-se concedendo que a luz profética nos é dada transitoriamente, e não habitualmente, pela razão ali apresentada a partir de Santo Tomás. Negamos, porém, que os dons do Espírito Santo não pressuponham em nós princípios permanentemente conhecidos pelos quais são regulados. Pois, embora sejam dirigidos pelo impulso do Espírito Santo, esse impulso não se destina a manifestar a própria verdade dos objetos, seja intelectualmente em si mesma, seja ao menos em alguma visão imaginária, como faz a profecia. Basta algum impulso que também as mentes humanas recebem sem o saber, como ensina Agostinho; ele nada mais é que certo movimento interior ou excitação divina, pela qual Deus move o homem a saborear e ver, por um sabor experimental, quão suave é o Senhor. Assim, como que interioriza profundamente e torna conaturais a nós as coisas divinas conhecidas nesta vida pela fé, que é um hábito permanente e regulador da caridade e dos dons do Espírito Santo. Por tal conaturalidade e íntima assimilação às coisas divinas, o homem se torna mais apto tanto para penetrar as próprias coisas divinas e os mistérios da fé como para julgar, seja segundo as causas inferiores, seja segundo as causas supremas, seja para aconselhar na ordem prática acerca do que se deve fazer. Assim se formam quatro dons na mente: o dom de intelecto, para penetrar e apreender bem as coisas divinas; e os dons de sabedoria, de ciência e de conselho, para julgar das coisas divinas segundo aqueles três modos. Mas o impulso que move à formação desse conhecimento atinge os princípios em que se apoia de modo permanente, seja pela fé na via, seja pela luz da glória na pátria. Nem se comporta como a profecia em relação às coisas profetizáveis: o profeta, na formação de seu conhecimento, não se apoia nem se regula pela fé — pois a profecia também pode existir num infiel, como em Balaão —, embora seja compatível com a fé; antes, pretende formar alguma visão, intelectual ou imaginária, com certa certeza e representação especial, ao menos formada na imaginação e na aparência, embora não vista imediatamente em si, razão pela qual é compatível com a fé. E, porque não tem em si um princípio claramente visto do qual derive essa formação da visão, ao menos imaginária — pois essas coisas somente estão contidas, como em seu princípio, na visão da essência divina —, é necessário que do exterior lhe seja comunicada uma luz pela qual essas coisas profetizáveis sejam manifestadas fora de seu princípio.

## § XIV

## LATIM

At vero ista dona Spiritus sancti, et instinctus quo diriguntur non dantur ad formandam visionem aliquam sive intellectualem, sive imaginariam de rebus fidei in se, sed ad capiendum, vel indicandum de ipsis juxta aliquod principium, quod habitualiter in nobis habemus, puta ex parte credibilitatis, vel convenientiæ talium mysteriorum, et rectæ æstimationis de illis, quatenus discernit, et cognoscit hæc mysteria digna esse creditu, et propter nullum apparentem errorem ab eis esse recedendum: aut ex connaturali quadam experientia, et gustu quem per charitatem de divinis rebus habemus, et ex tali connaturalitate judicat de divinis donum sapientiæ, ut docet D. Thomas 2-2, quæst. XLV, et consilium dat prudentia de agendis, et secundum illam rectam æstimationem credendorum penetrat res fidei donum intellectus, ut docet S. Thomas 2-2, quæstione octava, articulo secundo.

## PORTUGUÊS

Esses dons do Espírito Santo, porém, e o impulso pelo qual são dirigidos não são dados para formar alguma visão intelectual ou imaginária das coisas da fé em si mesmas, mas para apreendê-las ou indicá-las [D-II14] segundo algum princípio que possuímos habitualmente em nós: por exemplo, da parte da credibilidade ou da conveniência de tais mistérios e da reta estima deles, enquanto se discerne e conhece que esses mistérios são dignos de fé e que não se deve afastar deles por nenhum erro aparente; ou a partir de certa experiência conatural e do sabor que, pela caridade, temos das coisas divinas. A partir de tal conaturalidade, o dom de sabedoria julga das coisas divinas, como ensina Santo Tomás em II-II, questão XLV; a prudência dá conselho acerca do que se deve fazer; e, segundo aquela reta estima do que se deve crer, o dom de intelecto penetra as coisas da fé, como ensina Santo Tomás em II-II, questão VIII, artigo II.

## § XV

## LATIM

In statu vero gloriæ ubi non est fides, et in Christo Domino, qui illa caruit, faciunt ista dona penetrari, aut judicari res supernaturales extra Verbum, non ex credibilitate, sed ex earum convenientia in ordine ad nos, vel ad alias causas creatas, vel ex sapore et gustu,

et connaturalitate per amorem ad res divinas, ut postea dicemus. Itaque movet instinctus divinus ad cognoscendum, vel dirigendum ea, quorum principia in se cognoscit per fidem, non sicut prophetia ad formandum visionem de eis, quorum principium visione non apprehendit. Et ideo illa dona dantur habitualiter, non prophetia: ex illis vero habitualiter habitis, recte deducuntur principia regulativa eorum donorum, quæ sunt in vi appetitiva, ut fortitudo, pietas, timor. Et sic etiam habitualia sunt. Fatemur tamen aliquando ista dona perfici, et crescere ex aliqua illustratione data per modum raptus, vel prophetiæ. Sed hoc non est quod per se postulant ex sua natura præcise, sed ex abundanti lumine. Dona enim per se requiruntur ad salutem, non illæ illustrationes.

---

### PORTUGUÊS

No estado da glória, porém, onde não há fé, e em Cristo Senhor, que não a teve, esses dons fazem penetrar ou julgar as coisas sobrenaturais fora do Verbo, não a partir da credibilidade, mas de sua conveniência em ordem a nós ou a outras causas criadas, ou a partir do sabor, do gosto e da conaturalidade com as coisas divinas pelo amor, como diremos depois. Assim, o impulso divino move a conhecer ou dirigir aquilo cujos princípios se conhecem em si pela fé, não como a profecia, que move a formar uma visão daquilo cujo princípio não se apreende pela visão. Por isso aqueles dons são dados habitualmente, e não a profecia. Daquilo que se possui habitualmente deduzem-se retamente os princípios reguladores daqueles dons que estão na potência apetitiva, como fortaleza, piedade e temor. Assim, também estes são habituais. Reconhecemos, porém, que às vezes esses dons são aperfeiçoados e crescem por alguma iluminação dada à maneira de rapto ou de profecia. Mas isso não é o que exigem por si, precisamente por sua natureza, e sim por uma luz abundante. Pois os dons são requeridos por si para a salvação, não aquelas iluminações.

## § XVI

### LATIM

Ad confirmationem respondetur ex D. Thoma hic art. III ad tertium, quod prophetia, et aliæ gratiæ gratis datæ dantur ad manifestationem Spiritus, et inniti possunt principiis altioribus, quæ non videmus, ideoque indigent aliquo lumine, vel motione per modum transeuntis data, non in ipsa principiorum visione firma, et permanenti. Dona autem Spiritus sancti sunt de necessitate salutis, sicut et charitas, quam comitantur, et ideo regulantur per principia ex fide cognita, sicut et ipsa charitas, licet speciali instinctu Spiritus

sancti excitata, et cognita, et disposita: unde possunt habitualiter, et permanenter dari, sicut ipsa fides, et charitas. Quando autem probamus ex illo loco Pauli I ad Corinth. XII, dari ista dona sapientiæ, et scientiæ, cum tamen ibi Paulus loquatur de gratiis gratis, dico quod cum dicit Paulus: Alii datur per Spiritum sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ, etc. ipse quidem sermo pertinet ad gratiam gratis datam, quia est manifestatio Spiritus, et non omnibus datur ista gratia manifestationis, et lingua erudita ut possint sustentare alios verbo. Sed tamen ipsa sapientia, et scientia, quæ tali sermone manifestantur, sunt dona Spiritus sancti.

### DONA DIFFERUNT A VIRTUTIBUS THEOLOGICIS, ET MORALIBUS.

### PORTUGUÊS

À confirmação responde-se, com Santo Tomás aqui, artigo III, resposta à terceira objecção, que a profecia e as outras graças gratuitamente dadas são dadas para a manifestação do Espírito e podem apoiar-se em princípios mais elevados que não vemos; por isso necessitam de alguma luz ou moção dada de modo transitório, não na visão firme e permanente dos próprios princípios. Os dons do Espírito Santo, porém, são necessários à salvação, assim como a caridade, que acompanham; por isso são regulados por princípios conhecidos pela fé, assim como a própria caridade, embora despertados, conhecidos e dispostos por um impulso especial do Espírito Santo. Daí poderem ser dados habitual e permanentemente, como a própria fé e caridade. Quando, porém, provamos a partir daquela passagem de Paulo, I Coríntios XII, que existem esses dons de sabedoria e de ciência, embora Paulo fale ali de graças gratuitas, digo que, ao dizer Paulo: «A um é dada pelo Espírito a palavra de sabedoria, a outro a palavra de ciência etc.», a própria palavra pertence à graça gratuitamente dada, porque é manifestação do Espírito; e nem a todos é dada essa graça de manifestação e uma língua instruída, para que possam sustentar os outros pela palavra. Mas a própria sabedoria e ciência que se manifestam por tal palavra são dons do Espírito Santo.

### Os dons diferem das virtudes teologais e morais.

## § XVII

### LATIM

Dico secundo: Dona ista Spiritus sancti sunt habitus diversi a virtutibus theologicis, et moralibus. Non est dubium de differentia a moralibus acquisitis, et ordinis naturalis, supposito quod ostensum est secundum fidem, hæc dona supernaturalia esse: virtutes

autem acquisitæ sunt naturalis ordinis. Unde possunt inveniri in statu puræ, et integræ naturæ, in quo tamen non dantur ista dona, quæ supernaturalia sunt, ergo potest dari separatio inter istas virtutes, et hæc dona: ergo et distinctio.

---

#### PORTUGUÊS

Digo, em segundo lugar: esses dons do Espírito Santo são hábitos diversos das virtudes teologais e morais. Não há dúvida quanto à diferença em relação às virtudes morais adquiridas e de ordem natural, pressuposto o que foi mostrado segundo a fé: que esses dons são sobrenaturais. As virtudes adquiridas, porém, são de ordem natural. Por isso podem encontrar-se no estado de natureza pura e íntegra, no qual, contudo, não existem esses dons, que são sobrenaturais. Portanto, pode haver separação entre essas virtudes e esses dons; logo, também distinção.

### § XVIII

#### LATIM

Difficultas ergo solum potest esse inter virtutes infusas, et dona Spiritus sancti, an distinguantur inter se, intelligendo nomine virtutum infusarum non solum morales infusas, quas nos dari fâtemur, sed etiam theologicas, quas infusas esse nullus potest negare.

---

#### PORTUGUÊS

A dificuldade, portanto, somente pode estar entre as virtudes infusas e os dons do Espírito Santo: se se distinguem entre si, entendendo-se pelo nome de virtudes infusas não apenas as morais infusas, cuja existência reconhecemos, mas também as teologais, que ninguém pode negar serem infusas.

### § XIX

#### LATIM

Circa hanc difficultatem celebris est Scoti sententia in III, dist. XXXIV, quæstione unica, §. Ad istam quæstionem, tenentis dona hæc non distingui a virtutibus, sed substantialiter esse ipsasmet virtutes secundum aliquam peculiarem dominationem, vel officium, ratione cujus dicuntur dona. Quam sententiam sequuntur aliqui ex antiquis, ut

Gabriel super eandem, dist. XXXIV, art. II: Major ibidem quæst. I: Palacios disputatio-  
ne unica, et alii. Ex recentioribus sequitur eandem sententiam Lorca hic disput. XXV,  
memb. II: et in eandem inclinat Vazquez hic disp. LXXXIX, c. I et II, licet enim utram-  
que judicet probabilem, et se non videre quænam verior sit, tamen rationes D. Thomæ  
parum efficaces sibi videntur, easque solvit.

## PORTUGUÊS

Acerca dessa dificuldade é célebre a opinião de Escoto no livro III, distinção  
XXXIV, questão única, parágrafo Ad istam quæstionem, sustentando que esses  
dons não se distinguem das virtudes, mas são substancialmente as próprias virtu-  
des segundo alguma dominação peculiar ou ofício [D-II19], em razão do qual se  
chamam dons. Seguem essa opinião alguns dos antigos, como Gabriel, sobre a  
mesma distinção XXXIV, artigo II; Major, no mesmo lugar, questão I; Palacios,  
na disputa única; e outros. Dos mais recentes, segue a mesma opinião Lorca aqui,  
disputa XXV, membro II; e para ela se inclina Vázquez aqui, disputa LXXXIX,  
capítulos I e II, pois, embora julgue ambas prováveis e não veja qual seja mais  
verdadeira, as razões de Santo Tomás lhe parecem pouco eficazes, e ele as resolve.

## § XX

## LATIM

Cæterum cum Scotus non admittat virtutes morales infusas distinctas, et superadditas  
ipsis acquisitis, et ex alia parte dona Spiritus sancti non possimus negare quod sint infusa,  
quia hoc apertissime significat Scriptura, et Ecclesiæ sensus, imo per antonomasiam isti  
habitus vocantur dona, quia specialiter a Spiritu sancto donantur, atque infunditur, hoc  
enim est a Deo impleri hominem istis donis Spiritus sancti, ut cum dicitur: Et replebit  
eum spiritus timoris Domini: et iterum: Adimplebis eum Dominus spiritu, sapientiæ,  
et intellectus: hoc enim idem est ac repleti Spiritu sancto, quod in Scriptura significat  
infusionem donorum supernaturalium. Cum hæc itaque negari non possint, difficile vi-  
detur Scotus explicare quænam virtutes sint ista dona. Nam ex septem donis quædam  
pertinent ad intellectum, scilicet sapientia, scientia, intellectus, et consilium: quædam  
ad voluntatem, ut fortitudo, pietas, et timor. De quatuor prioribus Scotus facilius se  
expedit, existimat enim pertinere ad virtutes theologicas, eo quod sapientiam reducit ad  
charitatem, nec putat esse actum intellectus, sed charitatis, quatenus fidei, vel scientiæ dat  
saporem, et gustum, est enim sapientia quasi sapida scientia. Et sub alia consideratione

etiam sapientiam reducit ad spem, quatenus non solum mihi sapit Deus in se, sed prout est bonus mihi. Et primo modo pertinet ad charitatem: secundo, ad spem. At vero donum scientiæ, et intellectus reducit ad fidem, quia etiam ad fidem pertinet penetrare, et judicare de rebus quas credit. Et quantum ad hoc etiam pater Suarez tom. I de gratia, lib. II, cap. XIX, n. XI, sentit non esse evidens neque certum, donum intellectus esse donum supernaturale omnino a fide distinctum, licet ipse teneat revera distingui. *Quam* certum tamen hoc sit statim ex probatione contra Scotum constabit. De dono consilii nihil Scotus decernit, facile tamen illud reducere potest ad fidem, quatenus fides practica est, et consequenter consiliatrix.

---

### PORTUGUÊS

No entanto, como Escoto não admite virtudes morais infusas distintas e acrescentadas às próprias adquiridas, e, por outro lado, não podemos negar que os dons do Espírito Santo sejam infusos, porque a Escritura e o sentir da Igreja o significam clarissimamente — antes, por antonomásia, esses hábitos se chamam dons, porque são especialmente dados e infundidos pelo Espírito Santo —, isso é o homem ser preenchido por Deus com esses dons do Espírito Santo. Assim, quando se diz: «E o encherá o espírito do temor do Senhor»; e ainda: «Tu o encherás, o Senhor, de espírito, de sabedoria e de intelecto» [D-II2o], isso é o mesmo que ser cheio do Espírito Santo, o que na Escritura significa a infusão dos dons sobrenaturais. Como, portanto, essas coisas não podem ser negadas, parece difícil a Escoto explicar quais virtudes são esses dons. Pois, dos sete dons, alguns pertencem ao intelecto: sabedoria, ciência, intelecto e conselho; alguns à vontade: fortaleza, piedade e temor. Dos quatro primeiros, Escoto se desembaraça mais facilmente, pois julga que pertencem às virtudes teológicas: reduz a sabedoria à caridade e não a considera ato do intelecto, mas da caridade, enquanto dá sabor e gosto à fé ou à ciência, pois sabedoria é como ciência saborosa. Sob outra consideração, também reduz a sabedoria à esperança, enquanto Deus não apenas me é saboroso em si, mas enquanto é bom para mim. Do primeiro modo pertence à caridade; do segundo, à esperança. O dom de ciência e de intelecto, porém, reduz à fé, porque também pertence à fé penetrar e julgar das coisas que crê. Quanto a isso, também o padre Suárez, tomo I Da graça, livro II, capítulo XIX, número XI, entende que não é evidente nem certo que o dom de intelecto seja um dom sobrenatural inteiramente distinto da fé, embora sustente que de fato se distingue. *Quão* certo isso é, contudo, constará logo da prova contra Escoto. Acerca

do dom de conselho, Escoto nada decide; facilmente, porém, pode reduzi-lo à fé, enquanto a fé é prática e, conseqüentemente, aconselha.

## § XXI

### LATIM

De donis vero pertinentibus ad voluntatem, scilicet de fortitudine, pietate, et timore ad quas virtutes infusas ea Scotus reducat, mihi omnino ignotum est. Nam ad virtutes theologicas non reducit, cum actus fortitudinis, et timoris neque sint actus charitatis, neque spei elicitive, et directe. Neque sunt actus fortitudinis, timoris, et pietatis, quæ sunt virtutes acquisitæ, quia isti actus donorum sunt supernaturales, et ab infusione Spiritus sancti, non ordinis naturalis, et acquisiti. Neque sunt actus pietatis, aut fortitudinis infusæ, quia Scotus negat tales virtutes morales infusas dari. Cujus ergo virtutis actus sunt, vel a quibus virtutibus procedunt? Nisi forte Scotus velit aut negare quod dona Spiritus sancti sint supernaturalia, et infusa, quod non congruit Scripturæ, ut ostendimus, aut affirmare quod virtutes acquisitæ per accidens infundantur homini justo, et sic dicantur dona, quod est omnino factum: et saltem in homine exercitato, et qui acquisivit virtutes non habet locum: et talis quando justificabitur non habebit dona Spiritus sancti infusa, quod est absurdum: sic enim qui exercitator est in virtutibus carebit ea infusione, quæ minus exercitati, et peccatores non carent, quia peccatores sunt.

### PORTUGUÊS

Quanto aos dons pertencentes à vontade, isto é, fortaleza, piedade e temor, é-me inteiramente desconhecido a quais virtudes infusas Escoto os reduz. Pois não os reduz às virtudes teologais, uma vez que os atos de fortaleza e de temor não são atos elícitos e diretos nem da caridade nem da esperança. Tampouco são atos da fortaleza, do temor e da piedade que são virtudes adquiridas, porque esses atos dos dons são sobrenaturais e provêm da infusão do Espírito Santo, não de ordem natural e adquirida. Nem são atos da piedade ou da fortaleza infusas, porque Escoto nega a existência de tais virtudes morais infusas. De qual virtude, portanto, são atos, ou de quais virtudes procedem? A menos que Escoto queira ou negar que os dons do Espírito Santo são sobrenaturais e infusos, o que não concorda com a Escritura, como mostramos, ou afirmar que as virtudes adquiridas são infundidas por acidente no homem justo e assim se chamam dons; isso é inteiramente um fato [D-II21] e, ao menos no homem exercitado e que adquiriu

as virtudes, não tem lugar. Tal homem, quando for justificado, não terá dons do Espírito Santo infusos, o que é absurdo: assim, aquele que é mais exercitado nas virtudes carecerá daquela infusão de que os menos exercitados e os pecadores não carecem, porque são pecadores.

## § XXII

### LATIM

Quidquid tamen sit de mente Scoti, ejusque sententia conclusio nostra est D. Thomæ in hac quæstione LXVIII, art. I, et in III, dist. XXXIV, quæst. I, art. I, ubi distinguit dona Spiritus sancti etiam a virtutibus moralibus infusis, expresse earum mentionem faciendo solutione ad secundum. Est etiam discipulorum ejus, et theologorum communiter, qui citantur a Suarez loco citato, c. XVII, num. IX: a Montesinos, et Martinez super istam quæstionem LXVIII, et ab aliis: sumiturque ex D. Gregorio II moral. cap. XXVI, ubi aperte distinguit virtutes theologicas, et dona Spiritus sancti a virtutibus moralibus. Et probatur duplici fundamento. Primo deducto per discursum theologicum ex Scriptura: secundo, quasi a priori ex ipsa propria ratione formali istorum donorum, quæ distinctionem petit a virtutibus.

---

### PORTUGUÊS

Seja, porém, qual for o pensamento de Escoto e sua opinião, nossa conclusão é a de Santo Tomás nesta questão LXVIII, artigo I, e no livro III, distinção XXXIV, questão I, artigo I, onde distingue os dons do Espírito Santo também das virtudes morais infusas, fazendo expressamente menção delas na solução à segunda objeção. É também a de seus discípulos e, comumente, dos teólogos citados por Suárez no lugar referido, capítulo XVII, número IX; por Montesinos e Martínez sobre essa questão LXVIII; e por outros. Toma-se também de São Gregório, livro II dos Moralia, capítulo XXVI, onde distingue abertamente as virtudes teologais e os dons do Espírito Santo das virtudes morais. E prova-se por duplo fundamento: o primeiro, deduzido da Escritura por raciocínio teológico; o segundo, como que a priori, a partir da própria razão formal desses dons, que exige a distinção em relação às virtudes.

## § XXIII

## LATIM

Primum ergo fundamentum deducitur ex eo, quod dona illa pertinentia ad intellectum, scilicet sapientia, scientia, intellectus, et consilium non possunt esse idem cum virtutibus theologicis, neque alia tria dona pertinentia ad vim appetitivam, possunt esse idem cum virtutibus moralibus. Distinguuntur ergo ista dona a virtutibus. Antecedens probatur, nam non possunt ista dona neque aliquod illorum esse idem cum fide, et spe, si quidem ista dona secundum fidem fuerunt in Christo Domino, ut patet Isai XI: Et flos de radice ejus ascendet, et requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientiæ et intellectus, etc. At in Christo Domino non fuit fides, neque spes, quia habuit visionem beatificam. Ergo illa dona, quæ fuerunt in Christo distinguuntur a fide, et spe. Dona autem quæ sunt in nobis sunt ejusdem rationis cum his quæ fuerunt in Christo, cum ex illo loco Isaia, in quo ista dona referuntur esse in Christo, colligant patres et theologi etiam in nobis dari: et ex eo quod ibi septem numerantur dona, in nobis etiam dicatur Spiritus sancti septem dona tribuere, et septiformis esse in munere, non enim alibi, quam in illo loco septem esse ista dona affirmantur: ergo sicut illa dona Christi distinguuntur a fide, et spe, ita et nostra.

## PORTUGUÊS

O primeiro fundamento, portanto, deduz-se disto: aqueles dons pertencentes ao intelecto, isto é, sabedoria, ciência, intelecto e conselho, não podem ser idênticos às virtudes teológicas; nem os outros três dons pertencentes à potência apetitiva podem ser idênticos às virtudes morais. Logo, esses dons se distinguem das virtudes. Prova-se o antecedente: esses dons, ou algum deles, não podem ser idênticos à fé e à esperança, pois, segundo a fé, estiveram em Cristo Senhor, como se vê em Isaías XI: «E uma flor subirá de sua raiz, e repousará sobre ele o Espírito do Senhor, espírito de sabedoria e de intelecto etc.». Em Cristo Senhor, porém, não houve fé nem esperança, porque teve a visão beatífica. Portanto, aqueles dons que estiveram em Cristo se distinguem da fé e da esperança. Os dons que estão em nós, porém, são da mesma natureza que os que estiveram em Cristo, pois daquela passagem de Isaías, na qual se refere que esses dons estão em Cristo, os Padres e os teólogos concluem que também são dados em nós; e, por ali serem enumerados sete dons, também se diz que o Espírito Santo nos atribui sete dons e é septiforme em sua dádiva, pois em nenhum outro lugar se afirma que esses dons sejam sete.

Portanto, assim como aqueles dons de Cristo se distinguem da fé e da esperança, também os nossos.

## § XXIV

### LATIM

Non potest huic argumento responderi nisi dicendo, quod in Christo dona illa sapientiæ, et intellectus, et scientiæ sunt quidem distincta a fide, et consequenter a donis, quæ in nobis sunt identificata cum fide, et spe: sunt tamen identificata in Christo cum scientia infusa animæ ejus, et cum charitate. In nobis autem sunt dona indistincta a fide, et spe pro hac vita. In patria vero erunt dona alia similia donis illis, quæ fuerunt in Christo, et non identificantur cum fide, vel spe. Nisi enim ponatur istud duplex genus donorum, non potest stare, quod in nobis dona sint identificata cum fide, in Christo autem cum sit de fide dari dona, oportet fateri quod non identificatur cum fide, quia in Christo non est fides.

---

### PORTUGUÊS

Não se pode responder a esse argumento senão dizendo que, em Cristo, aqueles dons de sabedoria, de intelecto e de ciência são de fato distintos da fé e, consequentemente, dos dons que em nós se identificam com a fé e a esperança; mas em Cristo se identificam com a ciência infusa de sua alma e com a caridade. Em nós, porém, são dons indistintos da fé e da esperança para esta vida; na pátria, serão outros dons semelhantes àqueles que estiveram em Cristo e não se identificam com a fé ou a esperança. Pois, a menos que se estabeleça esse duplo gênero de dons, não pode sustentar-se que em nós os dons sejam identificados com a fé, enquanto em Cristo, sendo de fé que existem os dons, é necessário reconhecer que não se identificam com a fé, porque em Cristo não há fé.

## § XXV

### LATIM

Cæterum hæc responsio omnino caret fundamento. Nec enim de istis donis possumus quidquam statuere, nisi in Scriptura, et patribus fundati. Nullibi autem in Scriptura hoc

duplex donorum genus reperitur, unum pro via, aliud pro patria, sed tantum erit merum figmentum ad defendendam illam sententiam, quæ ex hoc prorsus rejicienda venit, quia non nisi tali invento defendi potest. Certe si alia dona ponuntur pro hac vita, quam pro alia, necesse est omnia dona evacuari, quæ in ista vita habemus, cum tamen de timore sancto qui est donum Spiritus sancti constet permanere in alia vita, cum dicitur Ps. XVIII: Timor Domini sanctus permanens in sæculum sæculi: et de sapientia dicitur Sapient. VI: Clara est, et quæ nunquam marcessit sapientia: et de pietate dicitur I ad Timoth. IV: Quod ad omnia utilis est promissionem habens vitæ, quæ nunc est, et futuræ. Non ergo desinit in alia vita pietas quæ in ista est. Eadem autem videtur ratio de aliis donis, juxta quod dicit Ambrosius lib. I de Spiritu sancto, c. XX: «Quod Spiritus sanctus in illis cœlestibus spiritibus redundantius videtur affluere, pleno septem virtutum spiritualium fervens meatu.» Septem autem dona non constat esse alia, quam quæ in ista vita habemus. Eadem ergo dona quæ hic sunt remanent in patria, et ita si in patria non identificatur cum fide, et spe, neque hic. Cum vero Paulus dicit I ad Corinth. XIII: Quod scientia destruetur, communiter explicatur de scientia quantum ad id quod materiale est ex parte discursus, aut conversionis ad phantasmata, non ex parte habitus, et rationis formalis ejus.

### PORTUGUÊS

Essa resposta, porém, carece inteiramente de fundamento. Pois nada podemos estabelecer acerca desses dons senão fundados na Escritura e nos Padres. Em nenhum lugar da Escritura se encontra esse duplo gênero de dons, um para a via e outro para a pátria; será apenas uma pura ficção para defender aquela opinião, que por isso deve ser inteiramente rejeitada, pois somente pode ser defendida por tal invenção. Certamente, se se estabelecem para esta vida dons diferentes dos da outra, é necessário que cessem todos os dons que temos nesta vida; consta, porém, que o temor santo, que é dom do Espírito Santo, permanece na outra vida, quando se diz no Salmo XVIII: «O temor do Senhor é santo, permanecendo pelos séculos dos séculos»; e da sabedoria se diz em Sabedoria VI: «A sabedoria é luminosa e nunca fenece»; e da piedade se diz em I Timóteo IV que «é útil para tudo, tendo a promessa da vida presente e da futura». Portanto, a piedade que está nesta vida não cessa na outra. A mesma razão parece valer para os outros dons, conforme diz Ambrósio no livro I Do Espírito Santo, capítulo XX: «O Espírito Santo parece fluir mais abundantemente naqueles espíritos celestes, fervilhando na plena corrente das sete virtudes espirituais». Ora, não consta que os sete dons

sejam outros que os que temos nesta vida. Portanto, os mesmos dons que estão aqui permanecem na pátria; assim, se na pátria não se identificam com a fé e a esperança, tampouco aqui. Quando Paulo diz em I Coríntios XIII que «a ciência será destruída», isso se explica comumente da ciência quanto ao que é material da parte do raciocínio ou da conversão aos fantasmas, não da parte do hábito e de sua razão formal.

## § XXVI

### LATIM

Quod si semel habemus dona ad intellectum pertinentia non identificari cum fide, neque cum spe. etiam convincetur non identificari cum charitate, neque alia dona cum virtutibus moralibus. Nam charitas non potest identificari cum sapientia, cum negari non possit, quod sapientia substantialiter, et intrinsece sit actus intellectus, cum sapere sit intelligere, juxta illud Psal. CVI: Quis sapiens et custodiet hæc, et intelliget misericordias Domini? Et sapientes dicimus qui recte sunt intelligentes, et judicantes. Et per modum luminis, et lucis explicatur in Scriptura, ut cum dicitur Sapient. VII loquendo de ipsa sapientia: Et proposui pro luce habere illam, quoniam inextinguibile est lumen illius. Et ibidem dicitur Spiritum sapientiæ pertinere ad sensum, id est, ad cognitionem, cum dicitur: Optavi, et datus est mihi sensus, et invocavi, et venit in me spiritus sapientiæ. Unde Augustinus in sermone III de tempore dicit: «Quod sapientia ad rationem pertinet, et ratio sola ipsam sapientiam suscipit.» Quare reducere sapientiam ad actum charitatis, et voluntatis ex sola illa denominatione saporis, seu gustus, est evertere totam quidditatem, et naturam istius virtutis, cujus actus manifeste pertinet ad intelligentiam, et cognitionem. Quod autem fiat cum gustu, et sapore, seu suavitate, vel est ob delectationem, quam ipsa contemplatio veritatis causat, præsertim quando fit per altissimas causas, quod etiam invenitur in sapientia, quæ non est donum, sed propriis viribus acquisita, hæc enim etiam est quasi sapida scientia; tum, quia sapientia, quæ est donum, licet formaliter sit in intellectu, supponit tamen actum charitatis, ratione cujus homo habeat affectum ad divina, et experimentaliter sentiat in se unionem aliquam affectualem ad Deum, unde per quamdam divinorum experientiam, et affectum judicare possit de divinis, ut postea latius explicabitur.

---

### PORTUGUÊS

Uma vez estabelecido que os dons pertencentes ao intelecto não se identificam com a fé nem com a esperança, também se demonstrará que não se identificam com a caridade, nem os outros dons com as virtudes morais. Pois a caridade não pode identificar-se com a sabedoria, uma vez que não se pode negar que a sabedoria, substancial e intrinsecamente, seja ato do intelecto, porque saber é compreender, conforme aquilo do Salmo CVI: «*Quem é sábio e guardará essas coisas, e compreenderá as misericórdias do Senhor?*» Chamamos sábios aos que compreendem e julgam retamente. E ela é explicada na Escritura à maneira de luz e de claridade, como quando se diz em Sabedoria VII, falando da própria sabedoria: «*E propus tê-la por luz, porque sua luz é inextinguível*». E no mesmo lugar se diz que o espírito de sabedoria pertence ao entendimento, isto é, ao conhecimento, quando se diz: «*Desejei, e foi-me dado entendimento; invoquei, e veio a mim o espírito de sabedoria*». Daí Agostinho dizer no sermão III de tempore que «*a sabedoria pertence à razão, e somente a razão recebe a própria sabedoria*». Por isso, reduzir a sabedoria a um ato de caridade e da vontade, apenas por aquela denominação de sabor ou gosto, é subverter toda a quiddidade e natureza dessa virtude, cujo ato manifestamente pertence à inteligência e ao conhecimento. *Que se faça com gosto e sabor ou suavidade deve-se ou ao deleite que a própria contemplação da verdade causa, sobretudo quando se faz pelas causas mais elevadas — o que também se encontra na sabedoria que não é dom, mas adquirida pelas próprias forças, pois esta também é como ciência saborosa —, ou ao fato de que a sabedoria que é dom, embora esteja formalmente no intelecto, pressupõe o ato de caridade, em razão do qual o homem tem afeto pelas coisas divinas e sente experimentalmente em si certa união afetiva com Deus. Daí poder julgar das coisas divinas por certa experiência e afeto por elas, como depois se explicará mais amplamente.*

## § XXVII

### LATIM

*Similiter donum consilii non potest identificari cum fide etiam quatenus practica est, quia donum consilii ponitur in Christo inter illa dona numerata Isai. XI, et tamen in Christo non est fides. Reliqua vero dona ad appetitivam partem spectantia, ut fortitudo, pietas, et timor, licet videantur reduci posse ad virtutes morales illis correspondentes, ut ad fortitudinem, pietatem, seu cultum erga Deum, qui etiam videtur comprehendere reverentiam timoris: tamen cum ista dona appetitiva regulentur ab illis donis intellectivis,*

scilicet a sapientia, scientia, et consilio, videntur etiam esse distincta a virtutibus moralibus, quia non conveniunt in regulabilitate cum illis, si quidem regulantur a donis illis Spiritus sancti, quæ sunt aliquid altius prudentia regulante virtutes morales; ergo neque conveniunt in moralitate cum illis, si quidem moralitas regulatio est: variata ergo regulatione, variatur moralitas; ergo et species virtutum, quæ in moralitate consistit.

---

## PORTUGUÊS

Semelhantemente, o dom de conselho não pode identificar-se com a fé, mesmo enquanto prática, porque o dom de conselho é estabelecido em Cristo entre aqueles dons enumerados em Isaías XI; contudo, em Cristo não há fé. Os demais dons pertencentes à parte apetitiva, como fortaleza, piedade e temor, embora pareçam poder reduzir-se às virtudes morais que lhes correspondem, como fortaleza, piedade ou culto para com Deus, que também parece compreender a reverência do temor, parecem, contudo, ser distintos das virtudes morais, uma vez que esses dons apetitivos são regulados por aqueles dons intelectivos, isto é, pela sabedoria, pela ciência e pelo conselho. Pois não convêm com aquelas na regulabilidade, uma vez que são regulados por aqueles dons do Espírito Santo que são algo mais elevado do que a prudência reguladora das virtudes morais. Portanto, tampouco convêm com elas na moralidade, pois a moralidade é regulação: variada a regulação, varia a moralidade; logo, também a espécie das virtudes, que consiste na moralidade.

## § XXVIII

## LATIM

Et hinc transimus ad secundum fundamentum pro hac sententia, quod est quasi a priori. Nam Scriptura tradit nobis ista dona per modum spirituum, quatenus sunt in nobis per aliquam specialem inspirationem divinam, et motionem Spiritus sancti: nec enim alia ratio excogitari potest, quare magis ista dona vocentur spiritus, quam aliæ virtutes, si enim non sunt in nobis ex aliqua speciali inspiratione Spiritus sancti, frustra vocantur spiritus, quod non vocantur aliæ virtutes. Inspiratio autem seu motio divina, aut est in nobis ad sequendum ductum, et regulationem rationis, aut aliquid altius, et elevatius ratione nostra, quod est Deus, seu divinus instinctus, qui est altior omni ratione, et regula humana: et iis quæ humano modo, et juxta captum nostrum discernuntur. Si Deus nos movet ad sequendum ductum rationis, et regulas prudentiæ, sive acquisitæ, sive infusæ

prout a nobis formari possunt, exinde resultat regulatio, et moralitas virtutum humanarum, quæ juxta illum modum prudentialem induunt moralitatem. Ergo si nos moveat ad sequendum altiore ductum, et regulam, quam sit regulatio prudentiæ, et sola regulatione Spiritus sancti mensuretur, aliquas virtutes postulabit altiores omni moralitate virtutum humanarum, et has vocamus dona Spiritus sancti, tam in intellectu dirigente, et mensurante, quam in voluntate inclinante, et sequente

### PORTUGUÊS

Daqui passamos ao segundo fundamento dessa opinião, que é como que a priori. A Escritura nos transmite esses dons à maneira de espíritos, enquanto estão em nós por alguma inspiração divina especial e moção do Espírito Santo. Pois nenhuma outra razão se pode conceber para que esses dons se chamem espíritos mais do que as outras virtudes: se não estão em nós por alguma inspiração especial do Espírito Santo, em vão se chamam espíritos, nome que não recebem as outras virtudes. A inspiração ou moção divina está em nós ou para seguir a direção e regulação da razão, ou algo mais elevado e sublime do que nossa razão, que é Deus ou o impulso divino, superior a toda razão e regra humanas e àquilo que se discerne de modo humano e segundo nossa capacidade. Se Deus nos move a seguir a direção da razão e as regras da prudência, adquirida ou infusa, tal como podem ser formadas por nós, daí resulta a regulação e moralidade das virtudes humanas, que recebem a moralidade segundo aquele modo prudencial. Portanto, se nos move a seguir uma direção e regra mais elevadas do que a regulação da prudência, e isso é medido somente pela regulação do Espírito Santo, exigirá certas virtudes superiores a toda moralidade das virtudes humanas. A estas chamamos dons do Espírito Santo, tanto no intelecto que dirige e mede como na vontade que inclina e segue.

### § XXIX

### LATIM

Et quidem in intellectu facilius intelligitur distincta ratio formalis ex diversa illustratione luminis divini. Est enim in divina sapientia spiritus intelligentiæ sanctus, unicus, multiplex, ut dicitur Sapient. VII, id est, unicus in se, multiplex in sua participatione: sicut patet, quod a divina sapientia derivatur scientia infusa, prophetia, fides, et aliæ multæ illustrationes specificæ diversæ, inter quas numerantur etiam ista dona, quæ deserviunt

ad considerandum de mysteriis fidei, et de rebus divinis ex aliquo occulto instinctu Spiritus sancti afficientis, et unientis nos ad se, et facientis intelligere, et judicare recte de his mysteriis secundum affectum ipsum ad divina, et experientiam, et convenientiam eorum. Unde et in exercitio istorum donorum maxime fundatur theologia mystica, id est, affectiva, quatenus ex affectu: et unione hominis ad divina crescit intellectus cognitio, quasi per experimentum internum, juxta illud Apostoli II ad Corint. An experimentum quaeritis ejus, qui in me loquitur Christus? Et ista autem interiori illustratione, et experimentalis gustu divinorum, et aliorum mysteriorum fidei, inflammatur affectus ad hoc ut altiori modo tendat ad objecta virtutum, quam per ipsasmet ordinarias virtutes, quatenus sequitur regulationem, et mensurationem altiolem, scilicet ipsum instinctum interiorem Spiritus sancti juxta regulas fidei, et illustrationum ejus. Et sic diversam moralitatem ponit, et diversam specificationem, diverso quippe modo ducimur ad finem divinum, et supernaturalem ex regulatione formata nostro studio, et labore, etiam si virtus infusa sit, vel formata, et fundata in regulatione, et mensuratione Spiritus sancti, sicut diverso modo ducitur navis labore remigantium, vel a vento implente vela, licet ad eundem terminum per undas tendat. Unde et Marci VI dicitur: *Quod vidit Dominus discipulos laborantes in remigando, quia videlicet magno labore proceditur in via Dei, cum tantum proprio studio, et industria per ordinarias virtutes quis ducitur. At vero cum Spiritus implet interius mentem, et sua regulatione mensurat, quasi sine labore curritur ob dilationem cordis, sicut dilatantur vela spirante vento. Unde dicitur: Ps. CXVIII: Viam mandatorum tuorum cucurri cum dilatasti cor meum: et iterum Psal. CXLII: Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam. Quod amplius explicabitur agendo de istis sigillatim.*

---

#### PORTUGUÊS

No intelecto, de fato, compreende-se mais facilmente uma razão formal distinta a partir da diversa iluminação da luz divina. Pois na sabedoria divina há um espírito de inteligência santo, único, múltiplo, como se diz em Sabedoria VII: único em si, múltiplo em sua participação. Assim, é manifesto que da sabedoria divina derivam a ciência infusa, a profecia, a fé e muitas outras iluminações especificamente diversas, entre as quais se enumeram também esses dons. Eles servem para considerar os mistérios da fé e as coisas divinas a partir de algum impulso oculto do Espírito Santo, que nos afeta, nos une a si e nos faz compreender e julgar retamente esses mistérios segundo o próprio afeto pelas coisas divinas, a experiência e a conveniência delas. Daí também se fundar sobretudo no exercício

desses dons a teologia mística, isto é, afetiva, enquanto, a partir do afeto e da união do homem às coisas divinas, cresce o conhecimento do intelecto, como que por uma experiência interna, conforme aquilo do Apóstolo em II Coríntios: «Acaso procurais uma prova daquele que fala em mim, Cristo?» Por essa iluminação interior e pelo sabor experimental das coisas divinas e dos outros mistérios da fé, inflama-se o afeto para tender aos objetos das virtudes de modo mais elevado do que pelas próprias virtudes ordinárias, enquanto segue uma regulação e medida mais elevadas, isto é, o próprio impulso interior do Espírito Santo segundo as regras da fé e de suas iluminações. Assim se estabelece diversa moralidade e diversa especificação. Pois somos conduzidos ao fim divino e sobrenatural de modo diverso por uma regulação formada por nosso empenho e trabalho, mesmo se a virtude é infusa, ou por uma regulação formada e fundada na regulação e medida do Espírito Santo; assim como a nau é conduzida de modo diverso pelo trabalho dos remadores ou pelo vento que enche as velas, embora tenda ao mesmo termo pelas ondas. Daí também se dizer em Marcos VI que o Senhor viu os discípulos fatigados ao remar: pois se procede com grande trabalho na via de Deus quando alguém é conduzido somente pelo próprio empenho e esforço, mediante as virtudes ordinárias. Quando, porém, o Espírito enche interiormente a mente e a mede por sua regulação, corre-se como que sem trabalho, pela dilatação do coração, assim como as velas se dilatam quando sopra o vento. Por isso se diz no Salmo CXVIII: «Corri pela via dos teus mandamentos quando dilataste o meu coração»; e ainda, no Salmo CXLII: «O teu bom Espírito me conduzirá à terra direita». Isso será explicado mais amplamente ao tratarmos desses dons um por um.

### § XXX

#### LATIM

Ex quibus deducitur, non distingui ista dona a virtutibus solum ex diversa influentia divina in genere causæ efficientis, sic enim etiam virtutes theologicæ, et morales infusæ, et prophetia, et aliæ gratis datæ ex divina influentia, et infusione sunt in genere causæ efficientis: sed etiam distingui ex diversa ratione formali, id est, ex diversa regulatione, et mensura, si quidem ipsum objectum sic altiori modo, et mensura regulatum est diversum in linea morali ab eodem objecto, vel alio regulato, et mensurato alia diversa regulatione, et moralitate inferiori. Et in hoc sensu optime advertit Cajetanus super articulum primum hujus quæstionis LXVIII, esse in nobis triple. movens ad actus bonos (scilicet

movens regulative, et formaliter, non solum effective.) Primum est, mens humana prædita lumine naturali, et prudentia: secundum est, mens humana prædita lumine gratiæ, et fidei, sed tamen ad modum, et captum proprium se accommodantis, et limitantis secundum studium, et industriam nostram: tertium est, mens humana ut pulsata instinctu Spiritus sancti non solum effective moventis, et excitantis, sed etiam regulantis etiam supra captum, et modum humanum propriæ industriæ, et studii: sed sicut unctio Spiritus sancti docet nos de omnibus, ut dicitur I Joan. II. Et primo motori correspondent virtutes acquisitæ: secundo infusæ: tertio, dona, seu spiritus altiori modo mensurati, et moti.

---

### PORTUGUÊS

Daí se deduz que esses dons não se distinguem das virtudes apenas pela diversa influência divina no gênero da causa eficiente, pois também as virtudes teologais, as morais infusas, a profecia e as outras graças gratuitamente dadas provêm da influência e infusão divinas no gênero da causa eficiente. Distinguem-se também pela diversa razão formal, isto é, pela diversa regulação e medida, uma vez que o próprio objeto, assim regulado segundo modo e medida mais elevados, é diverso na ordem moral do mesmo objeto, ou de outro, regulado e medido por outra regulação diversa e moralidade inferior. Nesse sentido, Caetano observa muito bem, sobre o artigo primeiro desta questão LXVIII, que há em nós um tríplice movente para os atos bons [D-II30], isto é, que move regulativa e formalmente, não apenas eficientemente. O primeiro é a mente humana dotada de luz natural e prudência; o segundo é a mente humana dotada da luz da graça e da fé, mas que se acomoda e limita ao próprio modo e capacidade segundo nosso empenho e esforço; o terceiro é a mente humana enquanto impelida pelo impulso do Espírito Santo, que não apenas move e desperta eficientemente, mas também regula acima da capacidade e do modo humano do próprio esforço e empenho: assim como a unção do Espírito Santo nos ensina acerca de todas as coisas, como se diz em I João II. Ao primeiro motor correspondem as virtudes adquiridas; ao segundo, as infusas; ao terceiro, os dons ou espíritos medidos e movidos de modo mais elevado.

## § XXXI

## LATIN

Et quidem in donis pertinentibus ad intellectum non solum est diversa illustratio, vel infusio luminis in genere causæ efficientis, sed etiam distinctum motivum formale cognoscendi ex instinctu Spiritus sancti quatenus non solum cognoscimus veritatem mysteriorum ex testimonio dicentis præcise, aut aliquo lumine manifestante præcise veritatem, sed mystice, et ex aliquo affectu experimentalis divinorum, et interiori unione, vel præsentia ad Deum; propter hoc enim non solum vocantur ista dona sapientia, vel scientia, vel consilium, sed vocantur spiritus sapientiæ, spiritus consilii, spiritus scientiæ, etc. Nomen autem spiritus pertinet ad ipsam spirationem, quæ est voluntatis affectus. quasi dicatur affectus scientiæ, affectus consilii, seu affectuosa et mystica sapientia, affectuosa et mystica scientia, affectuosum mysticum consilium, et hoc est esse speciales virtutes seu dona Spiritus. Et D. Thomas ex ipso modo explicandi Scripturæ, quo tradit nobis ista dona in vim, et modum spiritus, venatus est earum distinctionem a virtutibus humanis, et communiter dictis. Et ideo istæ virtutes, seu isti spiritus virtutum, et inflammationes, atque illustrationes Spiritus sancti supponunt gratiam, et charitatem, nec nisi in habentibus gratiam reperiuntur, quia in unione affectiva animæ ad Deum fundantur, ut latius in sequentibus explicabitur.

## PORTUGUÊS

Nos dons pertencentes ao intelecto, não há apenas diversa iluminação ou infusão de luz no gênero da causa eficiente, mas também um motivo formal distinto de conhecer a partir do impulso do Espírito Santo. Pois não conhecemos a verdade dos mistérios apenas precisamente pelo testemunho daquele que fala ou por alguma luz que manifesta precisamente a verdade, mas misticamente, a partir de algum afeto experimental pelas coisas divinas e da união interior ou presença junto de Deus. Por isso esses dons não se chamam apenas sabedoria, ciência ou conselho, mas espírito de sabedoria, espírito de conselho, espírito de ciência etc. O nome de espírito, porém, pertence à própria espiração, que é o afeto da vontade, como se se dissesse afeto de ciência, afeto de conselho, ou sabedoria afetiva e mística, ciência afetiva e mística, conselho afetivo e místico; e isso é serem virtudes especiais ou dons do Espírito. A partir do próprio modo de expressão da Escritura, pelo qual ela nos transmite esses dons na força e no modo de espírito, Santo Tomás investigou sua distinção em relação às virtudes humanas e comumente assim chamadas. Por isso, essas virtudes, ou esses espíritos das virtudes, e

inflamações e iluminações do Espírito Santo pressupõem a graça e a caridade, e somente se encontram nos que possuem a graça, porque se fundam na união afetiva da alma com Deus, como se explicará mais amplamente adiante.

## § XXXII

### LATIM

Ut autem totum hoc amplius explicari possit, oportet solvere fundamenta oppositæ sententiæ, quæ ex duplici capite formari possunt. Primo, destruendo rationem, et fundamentum D. Thomæ sicque ex eorum solutione magis ejus soliditas clarescet: secundo, probando non habere distinctos actus ista dona a virtutibus theologicis, et infusis, nec sufficienter explicari eorum diversitatem inter se. Et primum expediemus in hoc articulo: secundum per articulos sequentes, ostendendo quo modo singula ista dona debeant explicari. SOLVUNTUR OBJECTIONES CONTRA EFFICACIAM RATIONIS D. THOMÆ.

---

### PORTUGUÊS

Para que tudo isso possa ser explicado mais amplamente, é necessário resolver os fundamentos da opinião oposta, que podem ser formulados sob dois aspectos. Primeiro, destruindo a razão e o fundamento de Santo Tomás; assim, pela solução dessas objeções, sua solidez ficará mais clara. Segundo, provando que esses dons não têm atos distintos dos das virtudes teologais e infusas, nem se explica suficientemente sua diversidade entre si. Do primeiro trataremos neste artigo; do segundo, nos artigos seguintes, mostrando de que modo cada um desses dons deve ser explicado.

## § XXXIII

### LATIM

Primo arguitur in favorem sententiæ Scoti: Quia non est aliqua ratio efficax, qua probetur ista differentia donorum a virtutibus theologicis, et moralibus: ergo non est ponenda. Antecedens probatur, quia si aliqua ratione id probatur, maxime ratione D. Thomæ, quia videlicet necesse est quod omne quod movetur proportionetur motori, et sit dispositum ad recipiendum motum ipsius motoris, et ad obediendum illi, et sic cum homo non

solum moveatur per rationem, ad quod disponunt virtutes humanæ, sed etiam moveatur ab altiori motore, scilicet a Deo, oportet quod sit recte dispositus ad recipiendam motionem divinam ex inspiratione illa Dei. Sed hæc ratio est inefficax: ergo. Minor probatur, quia in virtutibus infusis, tum theologicis, tum moralibus etiam homo movetur ex motione, et inspiratione divina, si quidem ad convertendum ad justificationem (quod utique fit per virtutes, scilicet per fidem, spem, dilectionem, poenitentiam, etc.) recipit homo a Deo excitantem, et adjuvantem gratiam, ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem non possit dici quod homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, ut definit Concilium Tridentinum, sess. VI, cap. V. Et tamen ad sequendum et obediendum isti motioni, isti inspirationi, et illuminationi Spiritus sancti non requiruntur specialia dona, sed sufficiunt virtutes prædictæ, quia sufficiunt ad illos ad quos movetur per illam inspirationem, et illuminationem, scilicet ad actus quibus convertitur quis ad suam justificationem, qui utique sunt actus virtutum, videlicet credere, sperare, diligere, poenitere; ergo si ad sequendam istam illuminationem, et inspirationem Spiritus sancti non requiruntur specialia dona, ruit totum fundamentum D. Thomæ qui ex eo requirit specialia dona supra virtutes, quia indiget homo dispositione ut sit bene mobilis ab inspiratione, et motione Spiritus sancti.

### PORTUGUÊS

Argumenta-se, primeiro, em favor da opinião de Escoto: não há razão eficaz pela qual se prove essa diferença dos dons em relação às virtudes teológicas e morais; portanto, não se deve estabelecê-la. Prova-se o antecedente: se isso se prova por alguma razão, é sobretudo pela razão de Santo Tomás, a saber, que tudo o que é movido deve ser proporcionado ao motor, estar disposto a receber o movimento do próprio motor e a obedecer-lhe. Assim, como o homem não é movido somente pela razão, para o que dispõem as virtudes humanas, mas também por um motor mais elevado, isto é, por Deus, é necessário que esteja retamente disposto a receber a moção divina a partir daquela inspiração de Deus. Essa razão, porém, é ineficaz; logo. Prova-se a premissa menor: nas virtudes infusas, tanto teológicas como morais, o homem também é movido por moção e inspiração divinas. Pois, para converter-se à justificação — o que se faz pelas virtudes, isto é, pela fé, esperança, dileção, penitência etc. —, recebe de Deus a graça que desperta e auxilia, de tal modo que, tocando Deus o coração do homem pela iluminação do Espírito Santo, não se pode dizer que o próprio homem nada faz ao receber aquela inspiração, como define o Concílio de Trento, sessão VI, capítulo V. Contudo, para

seguir e obedecer a essa moção, inspiração e iluminação do Espírito Santo, não se requerem dons especiais, mas bastam as virtudes mencionadas, porque bastam para aqueles atos aos quais ele é movido por aquela inspiração e iluminação, isto é, os atos pelos quais alguém se converte à sua justificação, que certamente são atos das virtudes: crer, esperar, amar, arrepender-se. Portanto, se para seguir essa iluminação e inspiração do Espírito Santo não se requerem dons especiais, cai todo o fundamento de Santo Tomás, que exige dons especiais acima das virtudes porque o homem necessita de disposição para ser dócil à inspiração e à moção do Espírito Santo.

### § XXXIV

#### LATIM

Dices rationem D. Thomæ non procedere de omni illuminatione, et inspiratione Spiritus sancti: constat enim quod etiam ad virtutes infusas requiritur motio, et illuminatio, et inspiratio Spiritus sancti: sed loquitur de inspiratione, et motione divina ad aliquos peculiare et extraordinarios effectus, qui sunt supra virtutes, ut patet ex probatione, quam adducit ex philosopho in capite De bona fortuna: «*Quod his qui moventur secundum instinctum divinum non expedit consiliari secundum rationem humanum:*» et hoc est quod quidam dicunt, quod dona perficiunt hominem ad altiores actus, quam sint actus virtutum. Sed si hoc dicatur, fit urgentior instantia ex alia doctrina D. Thomæ in hac quæstione LXVIII, art. V ad primum, ubi inquit, quod ista dona sunt in omnibus habentibus charitatem et in articulo secundo docet esse ista dona Spiritus sancti necessaria ad salutem: sed illæ extraordinariæ motiones, et inspirationes, ad opera extraordinaria et excedentia actus virtutum, nec sunt in omnibus justis, quia multi vivunt in quadam simplicitate, et communi modo sine extraordinariis istis actionibus, neque illæ sunt necessariae ad salutem, quia sine extraordinariis istis operibus cum sola observantia divinorum præceptorum potest quis salvari. Observantia autem præceptorum consistit in actibus virtutum, ut patet per totum decalogum, quia illa observantia omnibus proponitur, et sic non est aliquid extraordinarium, quia est commune omnibus: ergo si sufficit ad salutem communis observatio mandatorum, ita quod non frangatur præceptum, et dona Spiritus sancti non dantur ad aliquid commune, et ordinarium, sed ad opera extraordinaria, fit consequens, quod talia dona non requirantur ad salutem, aut si requiruntur, non debent distinguí a virtutibus communibus.

## PORTUGUÊS

Dirás que a razão de Santo Tomás não procede acerca de toda iluminação e inspiração do Espírito Santo, pois consta que também para as virtudes infusas se requerem moção, iluminação e inspiração do Espírito Santo; ele fala, porém, da inspiração e moção divinas para certos efeitos peculiares e extraordinários, superiores às virtudes, como se vê pela prova que apresenta a partir do Filósofo, no capítulo Da boa fortuna: «Àqueles que são movidos segundo o impulso divino não convém deliberar segundo a razão humana». Isso é o que alguns dizem: os dons aperfeiçoam o homem para atos mais elevados do que os atos das virtudes. Mas, se isso se diz, torna-se mais urgente a objeção a partir de outra doutrina de Santo Tomás nesta questão LXVIII, artigo V, resposta à primeira objeção, onde diz que esses dons estão em todos os que possuem a caridade; e no artigo II ensina que esses dons do Espírito Santo são necessários à salvação. Ora, aquelas moções e inspirações extraordinárias, para obras extraordinárias e que excedem os atos das virtudes, nem estão em todos os justos, porque muitos vivem em certa simplicidade e de modo comum, sem essas ações extraordinárias, nem são necessárias à salvação, porque alguém pode salvar-se sem essas obras extraordinárias, com a só observância dos preceitos divinos. A observância dos preceitos, porém, consiste em atos das virtudes, como se vê por todo o Decálogo, pois essa observância é proposta a todos e, assim, não é algo extraordinário, porque é comum a todos. Portanto, se basta à salvação a observância comum dos mandamentos, de tal maneira que não se transgrida um preceito, e os dons do Espírito Santo não são dados para algo comum e ordinário, mas para obras extraordinárias, segue-se que tais dons não são requeridos para a salvação; ou, se são requeridos, não devem distinguir-se das virtudes comuns.

## § XXXV

## LATIM

Respondetur sine dubio requiri illuminationem et inspirationem Spiritus sancti ad virtutes theologicas aliasque morales infusas, sed ista illuminatio et inspiratio potest fieri dupliciter etiam in ordine ad salutem, et prout requiritur in omnibus justis. Uno modo imperfecte, et generali motione: alio modo perfecte, et speciali modo, atque motione. Nam licet totus ordo supernaturalium operationum, speciali dici possit comparatione ad ordinem supernaturalem tamen adhuc intra ipsum ordinem supernaturalem dantur et generalia, et specialia auxilia, seu motiones etiam in ordine ad consequendam salutem,

quia solæ virtutes theologicæ cum generalibus auxiliis, et ipsa potentia intellectiva quam elevant non possunt sufficienter penetrare, et cognoscere omnia, quæ occurrere possunt homini ad illam promovendam. Nam sola fides posita in intellectu non deservit nisi ad assentiendum revelatis a Deo: ad penetrandum autem, et cognoscendum convenientiam, et rationem credibilium, et quantum digna sint creditu, licet elevata super omnem naturam, et quantum debeant imprimi cordi, et amplecti fides per solam ostendere non sufficit, neque etiam ratio, et discursus humanis rationibus dictus, sufficienter potest ista mysteria penetrare, aut de eis judicare: licet enim possit credibilitas ipsa mysteriorum per discursum evidenter ostendi, tamen etiam convictus intellectus de credibilitate non afficitur sufficienter ad res fidei, tum ad credendum, tum ad inhærendum eis, et operandum circa illas, nisi ex aliquo interiori spiritu, et instinctu convenientia ipsa mysteriorum ad credendum, et amandum, et operandum moveatur.

---

#### PORTUGUÊS

Responde-se que, sem dúvida, se requerem iluminação e inspiração do Espírito Santo para as virtudes teológicas e as outras virtudes morais infusas; mas essa iluminação e inspiração podem ocorrer de dois modos, também em ordem à salvação e enquanto são requeridas em todos os justos. De um modo, imperfeitamente e por moção geral; de outro, perfeitamente e por modo e moção especiais. Pois, embora toda a ordem das operações sobrenaturais possa ser chamada especial em comparação com a ordem sobrenatural [D-II35a], ainda dentro da própria ordem sobrenatural existem auxílios ou moções gerais e especiais, também em ordem à consecução da salvação. Pois as virtudes teológicas somente, com os auxílios gerais e a própria potência intelectual que elevam, não podem penetrar e conhecer suficientemente tudo o que pode ocorrer ao homem para promovê-la. Com efeito, a fé somente, posta no intelecto, serve apenas para assentir às coisas reveladas por Deus; para penetrar e conhecer a conveniência e a razão das coisas críveis, e quanto são dignas de fé, embora elevadas acima de toda natureza, e quanto devem ser impressas no coração e abraçadas, a fé por si só não basta para mostrar isso [D-II35b]. Tampouco a razão e o raciocínio dito por razões humanas [D-II35c] podem penetrar suficientemente esses mistérios ou julgá-los. Pois, embora a própria credibilidade dos mistérios possa ser mostrada evidentemente pelo raciocínio, o intelecto, mesmo convencido da credibilidade, não é suficientemente afetado para as coisas da fé, tanto para crer como para aderir a elas e operar acerca delas, a menos que,

por algum espírito e impulso interiores, seja movido pela própria conveniência dos mistérios para crer, amar e operar. [D-II<sub>35d</sub>]

## § XXXVI

### LATIM

Quod manifeste apparet, quando sæpe quis tentatur, et fluctuat in rebus fidei, nec potest facile quietari, et repente solet prorumpere in quamdam serenitatem, et affectum quo videntur sibi res illæ ita certæ quod nihil verius potest dici: tunc non solum est penetratio, et intelligentia rerum fidei, sed spiritus intelligentiæ, quasi affectuosa quædam, et spirituosa intelligentia, sicut in legenda S. Cæciliæ refertur quod Valeriano sponso ejus ante S. Urbanum existenti apparuit senior tenens titulum in manibus, cujus scriptura erat unus Deus, una fides, unum baptisma, cumque diceret ei senior: Credis ita esse? Valerianus voce magna clamavit: Non est aliud quod verius possit credi. Quid potuit sic Valerianum movere ad intelligendum subito nihil verius posse dici, nisi instinctus aliquis interior, et illustratio Spiritus sancti, quæ simul affectum inflammavit ad illa mysteria, et ex illa inflammatione accendit lumen intellectus ut diceret nihil verius dici posse. Et idem sæpe experimur interius, nec scimus unde talis serenitas proveniat, unde talis intelligentia, aut consilium, aut sedatio tentationum ex timore Dei, etc. Et hoc quod nescimus unde sit, et tamen sentimus, est Spiritus: Quod ubi vult spirat, et vocem ejus audis, et nescis unde veniat, aut quo vadat.

### PORTUGUÊS

Isso aparece manifestamente quando alguém é frequentemente tentado e vacila nas coisas da fé, sem poder aquietar-se facilmente, e de repente costuma irromper em certa serenidade e afeto pelos quais aquelas coisas lhe parecem tão certas que nada de mais verdadeiro pode ser dito. Então não há apenas penetração e inteligência das coisas da fé, mas espírito de inteligência, como certa inteligência afetiva e animada pelo espírito. Assim, na legenda de Santa Cecília, refere-se que a Valeriano, seu esposo, estando diante de Santo Urbano, apareceu um ancião que trazia nas mãos uma inscrição, cujo texto era: um só Deus, uma só fé, um só batismo. E, dizendo-lhe o ancião: «Crês que assim é?», Valeriano clamou em alta voz: «Nada há que possa ser crido com mais verdade». O que pôde mover assim Valeriano a compreender subitamente que nada de mais verdadeiro podia ser dito, senão algum impulso interior e iluminação do Espírito Santo, que ao mesmo

tempo inflamou o afeto por aqueles mistérios e, daquela inflamação, acendeu a luz do intelecto para que dissesse que nada de mais verdadeiro podia ser dito? Experimentamos frequentemente o mesmo interiormente, e não sabemos de onde provém tal serenidade, de onde tal inteligência, conselho ou apaziguamento das tentações pelo temor de Deus etc. E aquilo que não sabemos de onde vem, mas que sentimos, é o Espírito, «que sopra onde quer, e ouves a sua voz, e não sabes de onde vem ou para onde vai».

### § XXXVII

#### LATIM

Sic ergo ad argumentum concesso quod ad virtutes theologicas, et morales indigemus inspiratione et illuminatione divina saltem generali in ordine supernaturali, tamen ad spiritum agendi ista opera, in his in quibus ratio humana deficit, et superiori regulatione, et supplemento indiget, requiruntur aliqua dona altiora virtutibus. Et ad instantiam, quod extraordinariæ motiones, et illustrationes non requiruntur ad salutem in omnibus justis respondetur, quod extraordinariæ motiones possunt dici vel ratione materiæ quæ ordinaria non est, neque communis, sed extra communes materias, vel ratione subjecti, quia subjectum ipsum deficit in multis, nec potest ratio et mensura ejus pervenire ad omnia, quæ necessaria sunt ad salutem, nec evitare omnia, quæ ejus consecutionem impediunt, præsertim inter tot hostes, et inimicos, sic nos offuscantes, contra quos militamus, dicimus ergo, quod ad salutem consequendam non requiritur simpliciter quod fiant a nobis extraordinariæ illustrationes, quæ ex parte materiæ, et objecti extraordinariæ sint, puta quod nobis revelentur, et manifestentur res aliquæ extraordinariæ, aut fiant a nobis extraordinaria opera, licet si fiant, in illis magis resplendeat operatio donorum Spiritus sancti, ut verbi gratia, quod aliquis in spiritu fortitudinis non solum aggrediatur sine timore hostes, sed etiam inermis mille hostes prosternat in mandibula asini, ut fecit Samson quando irruit super eum Spiritus Domini Judicum XV, atque adeo fuit actus doni Spiritus sancti.

---

#### PORTUGUÊS

Assim, ao argumento, concedido que para as virtudes teologais e morais precisamos de inspiração e iluminação divinas, ao menos gerais na ordem sobrenatural, contudo, para o espírito de realizar essas obras naquilo em que a razão humana falha e necessita de regulação e complemento superiores, requerem-se alguns dons

mais elevados do que as virtudes. E à objeção de que moções e iluminações extraordinárias não são requeridas para a salvação em todos os justos, responde-se que as moções podem ser chamadas extraordinárias ou em razão da matéria, que não é ordinária nem comum, mas está fora das matérias comuns, ou em razão do sujeito, porque o próprio sujeito falha em muitas coisas, e sua razão e medida não podem alcançar tudo o que é necessário à salvação, nem evitar tudo o que impede sua consecução, sobretudo entre tantos adversários e inimigos que assim nos obscurecem e contra os quais combatemos. Dizemos, portanto, que, para conseguir a salvação, não se requer absolutamente que se realizem por nós iluminações extraordinárias que sejam extraordinárias da parte da matéria e do objeto: por exemplo, que nos sejam reveladas e manifestadas certas coisas extraordinárias ou que realizemos obras extraordinárias. Embora, se ocorrem, nelas resplandeça mais a operação dos dons do Espírito Santo: por exemplo, que alguém, no espírito de fortaleza, não apenas ataque sem temor os inimigos, mas, mesmo desarmado, derube mil inimigos com uma queixada de asno, como fez Sansão quando o Espírito do Senhor irrompeu sobre ele, em Juízes XV; e, portanto, foi um ato do dom do Espírito Santo.

## § XXXVIII

### LATIM

Cæterum licet similes actiones, aut aliæ peculiæres illustrationes non requirantur simpliciter ad salutem, tamen aliæ extraordinariæ actiones, vel illuminationes, quæ non dicuntur speciales, aut extraordinariæ, quia circa extraordinarias res, et objecta versentur, sed intra idem objectum, et materiam virtutum speciali, et extraordinario modo se habent respectu subjecti propter ejus infirmitatem, et defectus; licet enim impletio mandatorum, et operatio virtutum sufficiat ad salutem, si integra, et plena observatio sit, tamen ut fiat, et inter tot obstacula non deficiamus, Spiritus adjuvat infirmitatem nostram, quia non sufficit sola ratio cum virtutibus, nisi etiam adsit instinctus, et motio Spiritus supplens infirmitatem, et superans difficultatem in multis, in quibus non potest ratio etiam cum virtutibus, et secundum earum limitatam mensurationem ad omnia se extendere, ita ut perducatur usque ad consequendam salutem, sed: Spiritus tuus deducit nos in terram rectam, ut dicitur Psal. CXLII. Et hæc est solutio, et doctrina S. Thomæ in hac quæstione LXVIII, art. II ad primum et tertium, si bene et attente legatur.

### PORTUGUÊS

Embora semelhantes ações ou outras iluminações peculiares não sejam absolutamente requeridas para a salvação, requerem-se, contudo, outras ações ou iluminações extraordinárias, que não se chamam especiais ou extraordinárias porque versam sobre coisas e objetos extraordinários, mas que, dentro do mesmo objeto e matéria das virtudes, se comportam de modo especial e extraordinário em relação ao sujeito por causa de sua fraqueza e deficiências. Pois, embora o cumprimento dos mandamentos e a operação das virtudes bastem à salvação, se a observância for íntegra e plena, contudo, para que isso se realize e não desfaleçamos entre tantos obstáculos, o Espírito auxilia nossa fraqueza. A razão somente, com as virtudes, não basta, a menos que também esteja presente o impulso e a moção do Espírito, que supre a fraqueza e supera a dificuldade em muitas coisas nas quais a razão, mesmo com as virtudes e segundo sua medida limitada, não pode estender-se a tudo, de modo que conduza até a consecução da salvação; mas «o teu Espírito nos conduz à terra direita», como se diz no Salmo CXLII. Essa é a solução e doutrina de Santo Tomás nesta questão LXVIII, artigo II, respostas à primeira e à terceira objeções, se for lida bem e atentamente.

### § XXXIX

### LATIM

Et licet objici possit, quod saltem aliqui erunt, qui poterunt consequi salutem sine illis difficultatibus, et impedimentis, ut adulti, qui recenter baptizati moriuntur, et qui statim ac perveniunt ad usum rationis decedunt. Ergo etiam pro istis operibus extraordinariis ex parte subjecti non semper dona Spiritus sancti sunt necessaria pro omnibus ad salutem.

---

### PORTUGUÊS

Pode-se, porém, objetar que haverá ao menos alguns que poderão conseguir a salvação sem aquelas dificuldades e impedimentos, como os adultos que morrem recém-batizados e aqueles que falecem logo que chegam ao uso da razão. Portanto, também para essas obras extraordinárias da parte do sujeito, os dons do Espírito Santo nem sempre são necessários à salvação de todos.

## § XL

## LATIN

Respondetur quod bene potest contingere quod sine actuali exercitio donorum aliquis salvetur per accidens, quia non occurrit materia eorum ut exerceatur: sicut etiam aliquarum virtutum exercitium non invenitur in omnibus ex defectu materiæ occurrentis, et tamen ex hoc non potest colligi, quod virtutes necessariæ non sint absolute et per se loquendo. Sufficit ergo quod tam virtutes, quam dona per se requirantur ad salutem, licet per accidens ex defectu materiæ non sit in omnibus exercitium aliquarum virtutum, vel donorum, semper tamen manebit habitualis inclinatio eorum (ut etiam in parvulis invenitur) et promptitudo animi ad exequendas istas motiones Spiritus sancti, si occasio, et materia occurrat.

## PORTUGUÊS

Responde-se que pode de fato ocorrer que alguém se salve por acidente sem o exercício atual dos dons, porque não ocorre a matéria para que sejam exercitados; assim como também não se encontra em todos o exercício de certas virtudes, por falta de matéria que se apresente. Disso, porém, não se pode concluir que as virtudes não sejam necessárias, falando absolutamente e por si. Basta, portanto, que tanto as virtudes como os dons sejam requeridos por si para a salvação, embora por acidente, por falta de matéria, não haja em todos o exercício de certas virtudes ou dons. Sempre permanecerá, contudo, sua inclinação habitual — como também se encontra nas crianças — e a prontidão do ânimo para executar essas moções do Espírito Santo, se ocorrerem ocasião e matéria.

## § XLI

## LATIN

Secundo arguitur: Nam tota ratio distinguendi dona a virtutibus, quæ assignatur a D. Thoma et theologis: non est specifica, et essentialis: ergo in substantia dona sunt virtutes. Consequentia patet, quia si solum accidentaliter differunt: ergo in specie, et substantia conveniunt. Antecedens vero probatur, quia solum differunt ex parte causæ efficientis, scilicet ex parte altioris moventis, ad cuius motionem debet mobile esse debite dispositum, et ista dispositio fit per dona Spiritus sancti. Sed causa movens pertinet ad genus causæ efficientis: ergo dona solum differunt a virtutibus ex parte causæ efficientis. Ordo

autem ad causam efficientem solum extrinsece, et accidentaliter se habet, non formaliter, et quidditative, cum constet quod etiam per diversas causas efficientes potest effectus ejusdem speciei produci, verbi gratia ignis genitus ab alio igne, vel a radiis solis, vel per motum antiperistasis.

---

### PORTUGUÊS

Argumenta-se, em segundo lugar: toda a razão para distinguir os dons das virtudes, apresentada por Santo Tomás e pelos teólogos, não é específica e essencial; portanto, os dons são substancialmente virtudes. A consequência é manifesta: se diferem apenas acidentalmente, convêm na espécie e na substância. Prova-se o antecedente: diferem somente da parte da causa eficiente, isto é, da parte de um movente mais elevado, para cuja moção o móvel deve estar devidamente disposto; essa disposição se faz pelos dons do Espírito Santo. Ora, a causa movente pertence ao gênero da causa eficiente. Portanto, os dons diferem das virtudes somente da parte da causa eficiente. A ordem à causa eficiente, porém, se comporta apenas extrínseca e acidentalmente, não formal e quidditativamente, pois consta que um efeito da mesma espécie pode ser produzido também por causas eficientes diversas: por exemplo, o fogo gerado por outro fogo, pelos raios do sol ou pelo movimento de antiperístase.

## § XLII

### LATIM

Si autem dicatur, quod illud superius, et altius movens non est movens efficienter, sed formaliter, id est, diversa ratio motiva altior

---

### PORTUGUÊS

Se, porém, se disser que aquele movente superior e mais elevado não move eficientemente, mas formalmente, isto é, é uma diversa razão motiva mais elevada...

## § XLIII

## LATIM

Contra est: tum, quia si solum est altius motivum formale, solum ex hoc sequetur quod erit altior virtus donum Spiritus sancti, non vero quod non sit virtus: tum, quia D. Thomas dicit quod dona requiruntur tamquam dispositio mobilis respectu moventis. Si autem ly movens intelligitur quod est movens seu motivum in genere causæ formalis, et specificativæ, ad hoc non requiritur dispositio ex parte mobilis, quia motivo specificanti non correspondent dispositio ex parte passi, sed specificatio, seu constitutio formalis specifica, et quidditativa, non dispositio ut sit recte mobilis ab illo motivo formali, ut patet in omnibus specificativis, et specificatis: ergo certum est quo loquitur D. Thomas de movente in genere causæ esse entis, non formalis: ergo non loquitur de distinctivo specifico, et essentiali, sed accidentali.

## PORTUGUÊS

Contra isso: primeiro, porque, se é somente um motivo formal mais elevado, daí se seguirá apenas que o dom do Espírito Santo será uma virtude mais elevada, e não que não seja virtude; segundo, porque Santo Tomás diz que os dons são requeridos como disposição do móvel em relação ao movente. Se, porém, pelo termo «movente» se entende aquilo que move ou é motivo no gênero da causa formal e especificativa, para isso não se requer disposição da parte do móvel: ao motivo especificante não corresponde uma disposição da parte do paciente, mas a especificação ou constituição formal, específica e quidditativa, não uma disposição para ser retamente móvel por aquele motivo formal, como se vê em tudo o que especifica e é especificado. Portanto, é certo que Santo Tomás fala do movente no gênero da causa «esse entis» [D-II43], não da formal. Logo, não fala de um distintivo específico e essencial, mas acidental.

## § XLIV

## LATIM

Confirmatur, quia non est ratio cur ipsæmet virtutes non sufficiant disponere subiectum ad istam altiozem motionem ex Spiritu sancto, loquendo de virtutibus moralibus infusis, et theologicis: nam dona, ut nos fatemur, versantur circa eandem materiam circa quam virtutes infusæ, verbi gratia, fortitudo donum, et fortitudo virtus infusa, con-

silium, seu prudentia donum, et prudentia infusa, intellectus, scientia, et fides, etc. Et tam virtus infusa, quam donum versantur supernaturaliter circa illam materiam. Ad hoc autem ut moveatur altius, et superiori modo circa illam non requiritur nova virtus, sed intensior, et perfectior modus operandi in eadem virtute, sicut supra disputatione XVI diximus, quod virtus heroica, et communis, virtus purgatoria, et purgati animi non differunt nisi sicut magis, et minus circa eandem virtutem. Cur ergo non dicemus idem de dono, et virtute, ita quod illa fortitudo, et spiritus quo Samson interfecit in maxilla mille viros non sit diversa virtus a fortitudine, qua alii milites vicerunt prælia: sed sit virtus fortitudinis, licet major, et excellentior, a Dei auxilio perfectiori adjuta.

---

### PORTUGUÊS

Confirma-se: não há razão para que as próprias virtudes não bastem para dispor o sujeito a essa moção mais elevada do Espírito Santo, falando das virtudes morais infusas e das teologais. Pois os dons, como reconhecemos, versam sobre a mesma matéria que as virtudes infusas: por exemplo, a fortaleza dom e a fortaleza virtude infusa; o conselho ou prudência dom e a prudência infusa; o intelecto, a ciência e a fé etc. Tanto a virtude infusa como o dom versam sobrenaturalmente sobre aquela matéria. Para ser movido acerca dela mais altamente e de modo superior, porém, não se requer uma nova virtude, mas um modo de operar mais intenso e perfeito na mesma virtude. Assim, dissemos acima, na disputa XVI, que a virtude heroica e a comum, a virtude purificadora e a da alma purificada, somente diferem como o mais e o menos acerca da mesma virtude. Por que, portanto, não diremos o mesmo do dom e da virtude, de tal modo que aquela fortaleza e espírito pelos quais Sansão matou mil homens com uma queixada não sejam uma virtude diversa da fortaleza pela qual outros soldados venceram batalhas, mas a virtude de fortaleza, embora maior e mais excelente, ajudada por um auxílio mais perfeito de Deus?

### § XLV

### LATIM

Respondetur principale argumentum negando antecedens. Ad probationem dicitur, quod dona non differunt a virtutibus communiter dictis solum ex parte causæ efficientis, et pure moventis, sed etiam regulantis, et mensurantis. Nam D. Thomas in hac quæstione LXVIII, articulo primo ad tertium distinguens dona a virtutibus penes definitionem,

dicit quod in definitione virtutis prout distinguitur a dono, quando dicitur quod est qualitas qua recte vivitur, inquit, quod debet intelligi, qua recte vivitur secundum mensuram rationis: si ergo in hoc distinguitur definitio virtutis a definitione doni, oportet quod in definitione doni intelligatur, qua recte vivitur secundum mensuram divinam, quæ est altior mensura rationis. Et sic cum dicitur, quod est dispositio, ut sit homo recte mobilis a Spiritu sancto, intelligitur quod est dispositio ut sit recte mobilis a Spiritu sancto non præcise movente effective, sed etiam regulante, et mensurante. Et in hoc conveniunt dona cum virtutibus præsertim moralibus, sunt enim virtutes dispositiones quædam voluntatis, et partis appetitivæ ad obediendum rationi non solum moventi, sed etiam regulanti, et mensuranti operationes appetitivas: virtutes enim sunt habitus et habitus sunt dispositiones (loquendo de dispositione generice sumpta) et sic per ipsas disponitur voluntas ad obediendum, et subjiendum se rationi. Ratio autem non solum movet voluntatem representando objectum, sed etiam regulando, et mensurando, et sic constituit objectum formale, et quidditativum virtutis, quod est bonum mensuratum per regulas rationis.

### PORTUGUÊS

Responde-se ao argumento principal negando o antecedente. À prova diz-se que os dons não diferem das virtudes comumente assim chamadas apenas da parte da causa eficiente e puramente movente, mas também reguladora e mensurante. Pois Santo Tomás, nesta questão LXVIII, artigo I, resposta à terceira objeção, distinguindo os dons das virtudes segundo a definição, diz que, na definição da virtude enquanto distinta do dom, quando se diz que é uma qualidade pela qual se vive retamente, deve entender-se: pela qual se vive retamente segundo a medida da razão. Se, portanto, nisso a definição da virtude se distingue da definição do dom, é necessário que na definição do dom se entenda: pela qual se vive retamente segundo a medida divina, que é mais elevada que a medida da razão. Assim, quando se diz que é uma disposição para que o homem seja retamente movível pelo Espírito Santo, entende-se uma disposição para que seja retamente movível pelo Espírito Santo, não precisamente enquanto move eficientemente, mas também enquanto regula e mede. Nisso os dons convêm com as virtudes, sobretudo morais, pois as virtudes são certas disposições da vontade e da parte apetitiva para obedecer à razão, não apenas enquanto move, mas também enquanto regula e mede as operações apetitivas. Pois as virtudes são hábitos, e os hábitos são disposições, falando da disposição tomada genericamente; assim, por elas a vontade é disposta a obedecer e sujeitar-se à razão. A razão, porém, não move a vontade ape-

nas representando o objeto, mas também regulando e medindo; assim constitui o objeto formal e quiditativo da virtude, que é o bem medido pelas regras da razão.

## § XLVI

### LATIM

Eodem modo dona sunt dispositiones quædam, seu habitus disponentes intellectum, et voluntatem ad sequendum instinctum et motionem Spiritus sancti non solum ut moventem, sed ut regulantem, et mensurantem objectum, ita ut constituat formale objectum talium donorum, et specificativum, nempe bonum, seu verum ut regulatum, et mensuratum non ratione humana, sed illustratione, et mensuratione divina, quatenus ex spiritu quodam, et ardore, seu affectu interno ad res divinas, et ad finem ultimum nascitur intimior penetratio divinorum, et totalis jactatio in Deum, juxta quod dicit propheta: Jacta super Dominum curam tuam, et ipse te enutriet, non dabit in æternum fluctuationem justo, Psalm. LIV, quia videlicet ubi ratio etiam virtutibus fulcita deficit, ubi titubat, et fluctuat, jactatio illa a ratione infirmante, et titubante super Dominum, ut ab ipso dirigamur, et ab ejus Spiritu nos enutrit, sustentat, et conservat ne deficiamus, et ad hoc servit dispositio illa donorum, ut deficiente humana ratione, ab illo Spiritu superiori modo regulante sustentemur, et nutriamur per jactationem totalem in ipsum, ne semper fluctuet, et titubet ratio.

---

### PORTUGUÊS

Do mesmo modo, os dons são certas disposições ou hábitos que dispõem o intelecto e a vontade a seguir o impulso e a moção do Espírito Santo, não apenas enquanto move, mas enquanto regula e mede o objeto, de tal modo que constitui o objeto formal e especificativo desses dons: o bem ou o verdadeiro enquanto regulados e medidos, não pela razão humana, mas pela iluminação e medida divinas. Pois, de certo espírito e ardor ou afeto interior pelas coisas divinas e pelo fim último, nasce uma penetração mais íntima das coisas divinas e uma entrega total a Deus, conforme diz o profeta: «Lança sobre o Senhor o teu cuidado, e ele te sustentará; não permitirá para sempre a vacilação do justo», Salmo LIV. Pois, onde a razão, mesmo amparada pelas virtudes, falha, titubeia e vacila, aquela entrega da razão enfraquecida e titubeante ao Senhor, para que sejamos dirigidos por ele e pelo seu Espírito, nos nutre, sustenta e conserva para que não desfale-

çamos. Para isso serve aquela disposição dos dons: para que, falhando a razão humana, sejamos sustentados e nutridos por aquele Espírito que regula de modo superior, mediante a entrega total a ele, a fim de que a razão não vacile e titubeie sempre.

## § XLVII

### LATIM

Et ad instantias contra istam responsionem. Ad primam dicitur, quod altius illud motivum inducit altiore virtutem, quia superat mensuram, quam potest ratio præbere, et hoc vocamus donum, quia ultra omne debitum, et modum humanæ rationis nobis conceditur. Dicit tamen potest virtus, generica ratione virtutis, ut concedit D. Thomas in hoc articulo primo, quæst. LXVIII, quia habitus bonus est, sed contraponitur virtuti communiter dictæ, quia mensuram ejus excedit, et propter hoc, donum est, quia specialiter indebitum, ut postea dicemus.

### PORTUGUÊS

Quanto às objeções contra essa resposta, à primeira diz-se que aquele motivo mais elevado introduz uma virtude mais elevada, porque supera a medida que a razão pode fornecer; a isso chamamos dom, porque nos é concedido além de tudo o que é devido e do modo da razão humana. Pode, contudo, chamar-se virtude, pela razão genérica de virtude, como concede Santo Tomás neste artigo I, questão LXVIII, porque é um hábito bom; mas contrapõe-se à virtude comumente assim chamada, porque excede sua medida, e por isso é dom, porque é especialmente não devido, como diremos depois.

## § XLVIII

### LATIM

Ad secundam instantiam, patet ex dictis, nam etiam virtus dicitur dispositio respectu rationis moventis regulative, et directive, et non solum efficienter, et licet specificetur ab objecto regulato, et mensurato, tamen respectu rationis proponentis hoc objectum dicitur voluntas disponi per habitum, ut ab ea dirigente reguletur, et mensuretur. Et loco rationis sic dirigentis, ubi ipsa deficit, intrat instinctus Spiritu, sancti, et motio. Et sic

nomine motivi intelligitur motivum formale regulans, et specificans in ratione regulati. Et cum dicitur, quod tali motivo non correspondet ex parte mobilis dispositio, sed constitutio, dicimus quod correspondet dispositio, ut constituta, et specificata ab objecto regulato: dispositio enim illa habitus est, non dispositio ad formam introducendam.

---

#### PORTUGUÊS

Quanto à segunda objeção, é manifesto pelo que foi dito: também a virtude se chama disposição em relação à razão que move regulativa e diretamente, não apenas eficientemente; e, embora seja especificada pelo objeto regulado e medido, contudo, em relação à razão que propõe esse objeto, diz-se que a vontade é disposta pelo hábito para ser regulada e medida por ela enquanto dirige. E, no lugar da razão que assim dirige, quando ela falha, entram o impulso e a moção do Espírito Santo. Assim, pelo nome de motivo entende-se o motivo formal que regula e especifica sob a razão de regulado. E, quando se diz que a tal motivo corresponde, da parte do móvel, não uma disposição, mas uma constituição, dizemos que corresponde uma disposição enquanto constituída e especificada pelo objeto regulado: pois aquela disposição é um hábito, não uma disposição para introduzir uma forma.

### § XLIX

#### LATIM

Ad primam confectionem respondetur non sufficere dispositionem virtutum etiam infusarum, ad recipiendam istam motionem Spiritus sancti, sed requiri distinctos habitus, eo quod dona Spiritus sancti dantur ad supplendum id quod non possumus ex motione rationis humanæ, etiam ut informatæ virtutibus: et sic cum virtutes limitentur, et specificentur a bono ut regulato, et attacto per rationem humanam, quidquid disponit ad attingendum quod est supra modum, et attingentiam rationis, petit necessario distinctum habitum, quia est extra limites, et specificationem humanæ virtutis. Est autem considerandum, quod ea quæ excedunt humanam rationem, aut est ob supernaturalitatem materiæ, et objecti circa quod fit operatio, aut ob excessum in modo etiam operandi. Nam res supernaturales, et finem supernaturalem attingimus in hac vita juxta modum, et limitationem nostram, eo quod juxta capacitatem nostram, et juxta modum imperfectum intelligendi, res istas apprehendimus, et appetimus. Unde licet per fidem apprehendamus res supernaturales, et per prudentiam infusam, et virtutes infusas morales dirigamur, et

appetamus bona supernaturalia, tamen ex præcisa ratione, et beneficio istarum virtutum, neque intellectus penetrat illa mysteria, nisi imperfecte juxta modum naturalium; et sic in plerisque deficit intelligentia illorum, indigetque aut discursu theologico, qui mille opinionibus, fallaciis, et defectibus est subjectus, vel lumine, aut instinctu aliquo cœlesti, quo a Spiritu sancto dirigatur ne deficiat.

## PORTUGUÊS

À primeira «confeção» [D-II49] responde-se que a disposição das virtudes, mesmo infusas, não basta para receber essa moção do Espírito Santo, mas se requerem hábitos distintos, porque os dons do Espírito Santo são dados para suprir aquilo que não podemos pela moção da razão humana, mesmo enquanto informada pelas virtudes. Assim, como as virtudes se limitam e especificam pelo bem enquanto regulado e atingido pela razão humana, tudo o que dispõe a atingir o que está acima do modo e do alcance da razão exige necessariamente um hábito distinto, porque está fora dos limites e da especificação da virtude humana. Deve-se, porém, considerar que as coisas excedem a razão humana ou pela sobrenaturalidade da matéria e do objeto acerca do qual se realiza a operação, ou pela superioridade também no modo de operar. Pois nesta vida atingimos as coisas sobrenaturais e o fim sobrenatural segundo nosso modo e limitação, porque apreendemos e apeteçamos essas coisas segundo nossa capacidade e nosso modo imperfeito de entender. Daí que, embora pela fé apreendamos coisas sobrenaturais e pela prudência infusa e pelas virtudes morais infusas sejamos dirigidos e apeteçamos bens sobrenaturais, contudo, pela razão e benefício precisos dessas virtudes, o intelecto não penetra aqueles mistérios senão imperfeitamente, segundo o modo das coisas naturais. Assim, em muitas coisas, falha a compreensão deles e necessita ou de raciocínio teológico, sujeito a mil opiniões, falácias e deficiências, ou de alguma luz ou impulso celeste pelo qual seja dirigido pelo Espírito Santo para não falhar.

## § L

## LATIM

Similiter et prudentia infusa moderando, et arbitrando circa agibilia supernaturalia, vel ad finem supernaturalem, deficit in multis, si juxta modum quo ratio humana discurret, de illis judicet: unde indiget suppleri iste defectus divino aliquo instinctu, et motione

dirigente, et regulante. Ex hoc autem oportet, quod etiam correspondeat in voluntate, et vi appetitiva dispositio proportionata ad sequendum illam regulationem Spiritus sancti, quam ratio humana non potest attingere, dum operatur juxta discursum, et modum humanum. Et sicut ibi suppletur per instinctum divinum quo deest de discursu, et modo rationis humanæ, etiam adjutæ, et affectæ virtutibus theologicis, et infusis, ita proportionate suppleri debet in vi appetitus, quad deest in virtutibus moralibus, quæ solam inclinant ad bonum rationis, ut attingitur humano modo, et discursu rationis humanæ, ad obediendum, et sequendum superiorem illum instinctum divinum.

---

### PORTUGUÊS

Semelhantemente, também a prudência infusa, moderando e decidindo acerca das coisas sobrenaturais a fazer ou daquilo que se ordena ao fim sobrenatural, falha em muitas coisas, se as julga segundo o modo pelo qual a razão humana raciocina. Por isso necessita que essa deficiência seja suprida por algum impulso e moção divinos que dirijam e regulem. A isso deve corresponder também, na vontade e na potência apetitiva, uma disposição proporcionada para seguir aquela regulação do Espírito Santo que a razão humana não pode atingir enquanto opera segundo o raciocínio e o modo humano. Assim como aí se supre pelo impulso divino o que falta ao raciocínio e ao modo da razão humana, mesmo auxiliada e afetada pelas virtudes teologais e infusas, também se deve suprir proporcionalmente, na potência do apetite, o que falta às virtudes morais, que inclinam somente ao bem da razão enquanto atingido de modo humano e pelo raciocínio da razão humana, para obedecer e seguir aquele impulso divino superior.

## § LI

### LATIN

Et sic cum dicitur, quod dona, et virtutes versantur circa eandem materiam concedimus, quia totum hoc materialiter se habet. Et rursus cum dicitur, quod ad hoc ut moveatur altius, et perfectius non requiritur nova virtus, sed eadem intentiori, et perfectiori modo operans, respondetur quod ut moveatur latius, et perfectius intra eandem lineam, et ordinem operandi, juxta quod assequi potest discursus, et ratio humana in materiis supernaturalibus, concedo quod non requiritur nova virtus, sed eadem perfectior vel intensior, et in hoc tenet exemplum de virtute heroica, et virtutibus purgatoriis, et

purgati animi, de quibus supra egimus, quia non procedunt intra eandem mensuram rationis humanæ perfectius, vel imperfectius dirigentem, et discurrentem. Cæterum ut altius moveatur quis extra lineam modi operandi humani, et ad operandum in his in quibus ratio deficit, et modus ejus, etiam requirit virtutem altiore omni virtute humana, et hæc specialiter vocatur donum, quia non solum datur ut quid gratuitum ad elevandum potentiam ad ordinem supernaturalem, sed etiam in his in quibus deficit potentia, et ratio humana, etiam elevata (quia juxta capacitatem, et modum humanum amplius non potest) supplet illa altior virtus, quæ vocatur donum, seu spiritus in illa materia, in qua virtus humana amplius non potest.

### PORTUGUÊS

Assim, quando se diz que os dons e as virtudes versam sobre a mesma matéria, concedemos, porque tudo isso se comporta materialmente. E, novamente, quando se diz que, para ser movido mais altamente e perfeitamente, não se requer uma nova virtude, mas a mesma operando de modo mais intenso e perfeito, responde-se que, para ser movido mais amplamente e perfeitamente dentro da mesma linha e ordem de operar, segundo o que o raciocínio e a razão humana podem alcançar nas matérias sobrenaturais, concedo que não se requer uma nova virtude, mas a mesma mais perfeita ou intensa. Nisso vale o exemplo da virtude heroica e das virtudes purificadoras e da alma purificada, das quais tratamos acima, porque não procedem dentro da mesma medida da razão humana, que dirige e raciocina mais ou menos perfeitamente [D-II§1]. Contudo, para que alguém seja movido mais altamente fora da linha do modo humano de operar e para operar naquilo em que a razão e seu modo falham, também se requer uma virtude mais elevada do que toda virtude humana. Esta se chama especialmente dom, porque não é dada apenas como algo gratuito para elevar a potência à ordem sobrenatural; também naquilo em que a potência e a razão humana, mesmo elevadas, falham — porque, segundo a capacidade e o modo humano, não podem ir além —, supre aquela virtude mais elevada que se chama dom ou espírito, naquela matéria em que a virtude humana já não pode mais.

## § LII

### LATIM

Et hæc est doctrina S. Thomæ in III, distinct. XXXIV, quæst. I, art. I, ubi distinguit operationem humanam, quod dicitur humana, vel ex materia, seu objecto, vel ex modo, quia juxta modum humanum quis exequitur opera virtutis, et hoc secundo modo dona sunt supra virtutes, scilicet in modo operandi, sicut modus connaturalis humanæ naturæ est non percipere divina nisi per speculum creaturarum, et ænigmata similitudinum, et sic percipit res divinas fides, quæ: est virtus. At vero donum intellectus de auditis mentem illustrat, ut homo etiam in hac vita prælibationem futuræ manifestationis accipiat. Et sic distinguit D. Thomas ibi ad secundum dona ab omnibus virtutibus, etiam infusis, quia licet istæ etiam quoad substantiam sint ex divino munere, tamen quoad modum operandi procedunt secundum modum humanum, et in hoc exceduntur a donis, quæ in modo operandi, et in regulatione procedunt ultra modum, et mensuram humanam, ut specialius sequentibus articulis declarabitur agendo de singulis donis.

---

### PORTUGUÊS

Essa é a doutrina de Santo Tomás no livro III, distinção XXXIV, questão I, artigo I, onde distingue que a operação humana se chama humana ou pela matéria ou objeto, ou pelo modo, porque alguém executa as obras da virtude segundo o modo humano. E, desse segundo modo, os dons estão acima das virtudes, isto é, no modo de operar: assim, o modo conatural à natureza humana é perceber as coisas divinas somente pelo espelho das criaturas e pelos enigmas das semelhanças, e assim a fé, que é virtude, percebe as coisas divinas. O dom de intelecto, porém, ilumina a mente acerca das coisas ouvidas, para que o homem receba, mesmo nesta vida, uma prelibação da manifestação futura. Assim Santo Tomás distingue ali, na resposta à segunda objeção, os dons de todas as virtudes, mesmo infusas: embora estas também, quanto à substância, provenham de uma dádiva divina, quanto ao modo de operar procedem segundo o modo humano. Nisso são excedidas pelos dons, que, no modo de operar e na regulação, procedem além do modo e da medida humanos, como se esclarecerá mais particularmente nos artigos seguintes, ao tratar de cada dom.

## § LIII

## LATIM

Tertio arguitur: Nam etiam in virtutibus theologicis contingit aliquem agere præter communem, et ordinarium usum, et tamen non ponuntur ad id supplendum aliqua dona altiora istis virtutibus, si quidem virtutes theologicæ sunt nobiliores, et perfectiores donis, ut tradit S. Thomas in hac quæstione LXVIII, art. VIII, et sic nulla dona sunt potiora virtutibus theologicis: ergo non requiruntur dona propter extraordinarios actus in materia theologiarum virtutum. Major probatur, quia fides in aliquibus est tam extraordinaria, ut etiam montes transferat, sicut dicit Apostolus I ad Corinth. XIII, et charitas tanta ut etiam tamquam mors occidat: ergo habent istæ virtutes aliqua opera extraordinaria. Minor vero constat, quia nulla opera fidei, aut charitatis sunt ita perfecta et excedentia, quod pro illis fides ipsa, aut charitas non sufficiat crescendo, nam fides illa de qua dicitur: *Quod si habuerimus fidem sicut granum sinapis, dicemus huic monti: Transi in mare, et transivit, non est donum Spiritus sancti distinctum a fide. Nec illa charitas quæ: Tradit corpus suum ita ut ardeat, est donum distinctum a charitate, sed est charitas ipsa qua maiorem nemo habet ut: Animam suam tradat pro amicis suis.*

## PORTUGUÊS

Argumenta-se, em terceiro lugar: também nas virtudes teologais ocorre que alguém aja além do uso comum e ordinário, e, contudo, não se estabelecem, para suprir isso, dons mais elevados do que essas virtudes. Pois as virtudes teologais são mais nobres e perfeitas do que os dons, como ensina Santo Tomás nesta questão LXVIII, artigo VIII; assim, nenhum dom é superior às virtudes teologais. Portanto, os dons não são requeridos por causa de atos extraordinários na matéria das virtudes teologais. Prova-se a maior: a fé em alguns é tão extraordinária que até transporta montanhas, como diz o Apóstolo em I Coríntios XIII, e a caridade é tão grande que chega a matar como a morte; logo, essas virtudes têm algumas obras extraordinárias. A menor, porém, consta: nenhuma obra da fé ou da caridade é tão perfeita e elevada que a própria fé ou caridade, crescendo, não baste para ela. Pois aquela fé da qual se diz que, se tivermos fé como um grão de mostarda, diremos a esta montanha: «Passa para o mar», e ela passará, não é um dom do Espírito Santo distinto da fé. Nem aquela caridade que «entrega seu corpo para que arda» é um dom distinto da caridade; é a própria caridade, maior que a qual ninguém tem, de «entregar sua vida por seus amigos».

## § LIV

### LATIM

Eadem autem ratio fit de aliis virtutibus, nam in fortitudine, verbi gratia, opus illud, quod fecit Samson occidendo mille viros, non excessit illud opus lineas, vel specificam rationem fortitudinis, quæ est virtus, hæc enim inclinatur ad omnem sustentiam, et aggressionem periculorum ubicumque talis aggressio rectificata ostenditur, sive id ostendatur a ratione, sive a speciali instinctu Spiritus sancti, licet requirat specialius auxilium, et insolitum, quando opus ipsum magnum, et extraordinarium est. Sed aliud est requiri extraordinarium auxilium, aliud extraordinariam virtutem, seu habitum, sufficit enim ordinaria virtus cum extraordinario auxilio ut fiat extraordinarium opus. Unde ergo ostenditur requiri donum Spiritus sancti distinctum a virtutibus ordinariis pro solis istis extraordinariis operibus, cum sufficiat extraordinarium auxilium? Præsertim quia pro insolitis quibusdam operibus, quæ raro accidunt, et a paucis fiunt, non oportet in omnibus justis ponere istos habitus speciales. Nec sufficit dicere quod sunt opera facta supra omnem mensurationem rationis humanæ, quia revera quando homo movetur ad ista specialia opera, secundum rectam rationem movetur, licet illustratam a speciali instinctu Spiritus sancti. Ergo non superant ista dona mensuram rationis rectæ prout illustratæ a Spiritu sancto. Et ad hoc sufficiunt virtutes ordinariæ specialiter adjunctæ.

---

### PORTUGUÊS

A mesma razão vale para as outras virtudes: na fortaleza, por exemplo, aquela obra que Sansão realizou matando mil homens não excedeu os limites ou a razão específica da fortaleza que é virtude. Pois esta inclina a todo suportar e enfrentar perigos, onde quer que esse enfrentamento se mostre reto, seja isso mostrado pela razão, seja por um impulso especial do Espírito Santo, embora requeira auxílio mais especial e insólito quando a própria obra é grande e extraordinária. Mas uma coisa é requerer auxílio extraordinário, outra é requerer virtude ou hábito extraordinários: basta a virtude ordinária com auxílio extraordinário para que se realize uma obra extraordinária. De onde, portanto, se mostra que se requer um dom do Espírito Santo distinto das virtudes ordinárias somente para essas obras extraordinárias, quando basta um auxílio extraordinário? Sobretudo porque, para certas obras insólitas que acontecem raramente e são feitas por poucos, não é necessário estabelecer em todos os justos esses hábitos especiais. Nem basta dizer que são obras feitas acima de toda medida da razão humana, porque, de fato, quando o homem é movido a essas obras especiais, é movido segundo a reta

razão, embora iluminada por um impulso especial do Espírito Santo. Portanto, esses dons não superam a medida da reta razão enquanto iluminada pelo Espírito Santo. Para isso bastam as virtudes ordinárias especialmente auxiliadas.

## § LV

### LATIM

Confirmatur, quia si ista dona dantur ad operationes extraordinarias, et supra communem mensuram rationis, et virtutis humanæ: ergo non est in manu hominis, et in ejus arbitrio operari per dona quando, et quomodo voluerit: quod etiam experientia videtur testari, quia non quoties volumus operamur ex dono Spiritus sancti. Ergo operamur per dona tamquam ea quæ fiunt per gratias gratis datas, ut operantur prophetæ non ex habitu, sed ex lumine dato per modum transeuntis, ut dicit D. Thomas 2-2, quæst. CLXXI, art. I, et tamquam instrumenta Dei moti ab ipso ad operationes ad quas non habemus proportionem, sic enim comparat D. Thomas operationes donorum operationi instrumenti in hac quæstione LXVIII, art. III ad secundum. Ac denique operamur per dona potius ut patientes divina, et moti a Spiritu sancto, quam ut moventes, et agentes nos, juxta illud Roman. VIII: Quicumque Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei, quo testimonio utitur D. Thomas hic quæst. LXVIII, articulo primo ad probandum poni dona Spiritus sancti in nobis ad hoc ut simus prompte mobiles a motione Spiritus sancti. Ergo dona ista non sunt habitus in nobis permanentes, sed per modum transeuntis dantur, si ad hæc miraculosa opera deserviunt: vel si per modum habitus ponuntur, non excedunt rationem formalem, et mensuram virtutis ordinariæ.

### PORTUGUÊS

Confirma-se: se esses dons são dados para operações extraordinárias e superiores à medida comum da razão e da virtude humanas, então não está nas mãos do homem nem em seu arbítrio operar pelos dons quando e como quiser. Isso também parece ser atestado pela experiência, porque não operamos pelo dom do Espírito Santo todas as vezes que queremos. Portanto, operamos pelos dons como nas coisas feitas pelas graças gratuitamente dadas, como operam os profetas, não por hábito, mas por luz dada de modo transitório, como diz Santo Tomás em II-II, questão CLXXI, artigo I; e como instrumentos de Deus, movidos por ele para operações às quais não temos proporção. Assim Santo Tomás compara as operações dos dons à operação do instrumento nesta questão LXVIII, artigo III,

resposta à segunda objeção. Finalmente, operamos pelos dons antes como pacientes das coisas divinas e movidos pelo Espírito Santo do que como aqueles que nos movemos e agimos por nós, conforme aquilo de Romanos VIII: «Todos os que são conduzidos pelo Espírito de Deus, esses são filhos de Deus». Santo Tomás usa esse testemunho aqui, questão LXVIII, artigo I, para provar que se estabelecem em nós os dons do Espírito Santo para sermos prontamente movíveis pela moção do Espírito Santo. Portanto, esses dons não são hábitos permanentes em nós, mas são dados de modo transitório, se servem para essas obras miraculosas; ou, se são estabelecidos à maneira de hábito, não excedem a razão formal e a medida da virtude ordinária.

## § LVI

### LATIM

Respondetur quod etiam in virtutibus theologicis contingit agere, et operari aliqua extra communem, et ordinarium modum, ad quod etiam ponuntur dona istis virtutibus correspondentia, sicut virtuti fidei correspondet intellectus, et scientia, ut docet S. Thomas 2-2, quæst. VIII et IX, et spei donum timoris, ut docet quæst. XIX, et charitatis donum sapientiæ, ut docet quæst. XLV. Sed tamen dona Spiritus sancti non deserviunt, neque correspondent virtutibus theologicis, ut superiora illis, sed ut deservientia illis: sunt autem superiora virtutibus moralibus. Cujus ratio est, quia virtutes theologice conjungunt nos ultimo fini, dona vero deserviunt ad movendum nos, et ducendum ad ultimum finem, juxta illud Psalm. CXLII: Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam: et Psal. CXLVII: Flabit spiritus ejus, et fluent aquæ: et Cantic. III: Veni auster, perfla hortum meum, et fluent aromata illius. Fluere autem ad motum pertinet, non ad quietem, et conjunctionem in termino, seu in fine Unde respectu illarum virtutum quæ versantur circa media, et movent, ac tendunt ad finem, dona Spiritus sancti superioritatem habent. etiam quantum ad rationem formalem, quia altiori modo nos movent, et in his in quibus virtutes ipsæ deficiunt, et non possunt mensurare nos, ut supra diximus.

---

### PORTUGUÊS

Responde-se que também nas virtudes teologais ocorre agir e operar algumas coisas fora do modo comum e ordinário; para isso também se estabelecem dons correspondentes a essas virtudes. Assim, à virtude da fé correspondem o intelecto e a ciência, como ensina Santo Tomás em II-II, questões VIII e IX; à esperança,

o dom de temor, como ensina na questão XIX; e à caridade, o dom de sabedoria, como ensina na questão XLV. Contudo, os dons do Espírito Santo não servem nem correspondem às virtudes teologais como superiores a elas, mas como a seu serviço; são, porém, superiores às virtudes morais. A razão disso é que as virtudes teologais nos unem ao fim último, enquanto os dons servem para nos mover e conduzir ao fim último, conforme aquilo do Salmo CXLII: «O teu bom Espírito me conduzirá à terra direita»; e do Salmo CXLVII: «Soprará o seu espírito, e as águas fluirão»; e do Cântico III: «Vem, austro, sopra sobre o meu jardim, e fluirão os seus aromas». [D-II56] Fluir, porém, pertence ao movimento, não ao repouso e à união no termo ou no fim. Por isso, em relação àquelas virtudes que versam sobre os meios e movem e tendem ao fim, os dons do Espírito Santo têm superioridade, também quanto à razão formal, porque nos movem de modo mais elevado e naquilo em que as próprias virtudes falham e não podem medir-nos, como dissemos acima.

## § LVII

### LATIM

Respectu vero earum virtutum, quæ immediate nos conjungunt Deo superioritatem habere non possunt quantum ad rationem formalem, ut tradit S. Thomas in hac quæstione LXVIII, art. VIII, eo quod motio illa Spiritus sancti, cui nos subjiciunt dona, ad hoc ipsum ordinatur, ut conjuncti simus Deo ultimo fini. Sed tamen correspondent eis dona, et possunt adjuvare virtutes theologicas ex parte materialis objecti, aut conditionum ad objectum requisitarum, sicut donum intellectus datur ad penetrandum mysteria fidei, et res divinas, non immediate, et positiva evidentia in se, sed quantum ad credibilitatem, vel convenientiam, aut sensum in quo proponuntur, et discernendo eas ab erroribus, ut debite credantur, et cognoscantur, sicut ad cognoscendum sensum Scripturarum utique ut melius discernantur res credendæ: sic enim dicitur Luc. XXIV: Quod aperuit illis sensum ut intelligerent Scripturam. Donum scientiæ ad cognoscendum causas talis credibilitatis, et convenientiæ, et removendum errores, aut aliquid simile, per quod disponitur, et præparatur intellectus ut inhærentius, et firmius credat. Timor versatur circa pravitatem propriam subjiciendo eam divinæ eminentiæ, et resiliendo ab ista ad seipsum, ne præsumat de se et sic præparetur ad totaliter confidendum de Deo. Sapientia ex gustu divinorum dijudicat, et discernit divina quo ferventius charitatem exerceat, et Deum amet. Et sic ista dona ad excellentius perficiendum, et exercendum virtutes theologicas deserviunt, sed præparative ex parte materialium objectorum, non autem excedendo in

perfectione ipsam rationem formalem virtutum theologicarum. Et ita nulla opera fidei, aut charitatis sunt ita perfecta, quod ab ipsa fide, et charitate non fiant quoad rationem formalem, possunt tamen ut perfectius fiant ex parte rationis materialis adjuvari a specialibus donis, quia sola ratio cum virtutibus illis non sufficit ita disponere, et præparare se circa illas. Unde etiam distinguí debent ab illis virtutibus, quia licet versentur circa objectum aut circa aliquam conditionem objecti materialis earum, non tamen sub eadem formalitate, aut lumine, ut latius sequenti articulo et aliis dicemus.

---

### PORTUGUÊS

Em relação, porém, àquelas virtudes que nos unem imediatamente a Deus, não podem ter superioridade quanto à razão formal, como ensina Santo Tomás nesta questão LXVIII, artigo VIII, porque aquela moção do Espírito Santo, à qual os dons nos sujeitam, ordena-se precisamente a que estejamos unidos a Deus, fim último. Contudo, os dons lhes correspondem e podem auxiliar as virtudes teológicas da parte do objeto material ou das condições requeridas para o objeto. Assim, o dom de intelecto é dado para penetrar os mistérios da fé e as coisas divinas, não imediatamente e por evidência positiva em si, mas quanto à credibilidade, à conveniência ou ao sentido em que são propostas, distinguindo-as dos erros, para que sejam devidamente cridas e conhecidas; como para conhecer o sentido das Escrituras, certamente para que se discernam melhor as coisas que se devem crer. Assim se diz em Lucas XXIV que «lhes abriu o entendimento para compreenderem a Escritura». O dom de ciência é dado para conhecer as causas de tal credibilidade e conveniência e remover os erros, ou algo semelhante, pelo que se dispõe e prepara o intelecto para crer com maior adesão e firmeza. O temor versa sobre a própria maldade, sujeitando-a à eminência divina e, a partir desta, voltando a si mesmo para não presumir de si e assim preparar-se a confiar totalmente em Deus. A sabedoria, pelo sabor das coisas divinas, julga e discerne o divino para que se exerça mais fervorosamente a caridade e se ame a Deus. Assim, esses dons servem para aperfeiçoar e exercer mais excelentemente as virtudes teológicas, mas de modo preparatório, da parte dos objetos materiais, sem exceder em perfeição a própria razão formal das virtudes teológicas. Portanto, nenhuma obra da fé ou da caridade é tão perfeita que não seja feita pela própria fé e caridade quanto à razão formal; contudo, para que se faça mais perfeitamente da parte da razão material, pode ser auxiliada por dons especiais, porque a razão somente, com aquelas virtudes, não basta para assim dispor-se e preparar-se acerca delas. Por isso também devem

distinguir-se daquelas virtudes: embora versem sobre o objeto ou sobre alguma condição do objeto material delas, não o fazem sob a mesma formalidade ou luz, como diremos mais amplamente no artigo seguinte e nos outros.

## § LVIII

### LATIM

Et cum instatur, quod eadem ratio erit de fortitudine, et aliis virtutibus moralibus, quia illa extraordinaria opera in materia, verbi gratia, fortitudinis, si sunt bona, et recta, non excedunt limites specificationis, et rationis formalis talis virtutis,

### PORTUGUÊS

E, quando se insiste que a mesma razão valerá para a fortaleza e para as outras virtudes morais, porque aquelas obras extraordinárias na matéria, por exemplo, da fortaleza, se são boas e retas, não excedem os limites da especificação e da razão formal de tal virtude...

## § LIX

### LATIM

Respondetur revera negari non posse quod aliqua excedunt regulationem, et formalem rationem virtutis humanæ prout regulatur regulis prudentiæ, quas humano discursu, et ratione assequi possumus. Cum enim formalis, et specifica ratio virtutis moralis sumatur eo regulatione et mensura, qua regulatur, moralitas enim nihil est aliud quam mensuratio agibilium, constat quod ubi est variatio moralitatis, et regulationis, est diversificatio virtutis. Mensura autem quam præstare potest ratio humana, etiam affecta virtute, si ex proprio discursu debet lucem accipere, et directionem, est impossibilis quod possit omnia comprehendere, quæ in tota vita humana se offerunt in ordine ad consequendam salutem: Quia cogitationes mortalium timidæ, et incertæ providentiæ nostræ, ut dicitur Sapient. IX. Quare in multis oportet se committere divini prudentiæ, et ejus instinctu regi, quæ est mensura altior, et certior, . et magis comprehensiva quam nostra, sive difficultas ista, et deficientia nostra oriatur ex multitudine, aut magnitudine objectorum, sive ex pravitate, et infirmitate subjecti non valentis comprehendere omnia, quæ ad se

possunt pertinere, etiam in ordine naturali, quia ad hoc etiam attingendum, et comprehendendum adjuvant dona Spiritus sancti.

---

### PORTUGUÊS

Responde-se que, de fato, não se pode negar que algumas excedem a regulação e a razão formal da virtude humana enquanto regulada pelas regras da prudência que podemos alcançar pelo raciocínio e pela razão humanos. Pois, como a razão formal e específica da virtude moral se toma da regulação e medida pelas quais é regulada — a moralidade nada mais é que a medida das coisas a fazer —, consta que, onde há variação de moralidade e regulação, há diversificação da virtude. A medida que a razão humana pode fornecer, mesmo afetada pela virtude, se deve receber a luz e a direção de seu próprio raciocínio, não pode compreender tudo o que se apresenta em toda a vida humana em ordem à consecução da salvação: «Porque os pensamentos dos mortais são tímidos, e incertas as nossas previsões», como se diz em Sabedoria IX. Por isso, em muitas coisas, é necessário confiar-se à prudência divina e ser regido por seu impulso, que é medida mais elevada, certa e abrangente do que a nossa, quer essa dificuldade e nossa deficiência se originem da multidão ou grandeza dos objetos, quer da maldade e fraqueza do sujeito, incapaz de compreender tudo o que lhe pode dizer respeito, mesmo na ordem natural; pois os dons do Espírito Santo também auxiliam a atingir e compreender isso.

## § LX

### LATIM

Quare extraordinaria, et magna, aut insolita opera, possibilia tamen assequi ipso studio, industria et discursu proprio, etiam theologico, qui supponit fidem supernaturalem, verbi gratia, operationes magis intensæ virtutum, non excedunt limites, et speciem virtutis humanæ moralis, licet intra illam excellentiora sint, et excellentiorem Dei concursum, auxiliumque magis perfectum, vel intensum requirant, quia semper innituntur rationi formali limitate ad nostrum studium, industriam et discursum, etiam in genere supernaturali, si circa supernaturalem materiam versentur. At vero extraordinaria, et excellentia opera, quæ ex solo studio, et industria nostra non possunt attingi, et regulari, sed requirunt instinctum, et lucem superiorem directione et industria humana, et consequenter constituunt moralitatem, seu regulationem diversam, et superiorem, debentque correspondere ei proportionata principia ex parte voluntatis inclinantis in talem moralitatem,

et mensuram. Sicut in exemplo fortitudinis Samsonis, secundum regulationem ex humano discursu, et studio haustam judicaretur temerarium aggredi mille viros in sola maxilla asini, et judicaretur illicitum, quod concussis columnis domus se occideret cum aliis, et quod S. Apollonia se in ignem projiceret, sed juxta aliam superiorem mensuram hoc reddebatur licitum: ergo erat distincta moralitas.

## PORTUGUÊS

Por isso, as obras extraordinárias, grandes ou insólitas, mas possíveis de alcançar pelo próprio empenho, esforço e raciocínio, mesmo teológico, que pressupõe a fé sobrenatural — por exemplo, operações mais intensas das virtudes —, não excedem os limites e a espécie da virtude humana moral, embora dentro dela sejam mais excelentes e requeiram concurso mais excelente de Deus e auxílio mais perfeito ou intenso. Pois sempre se apoiam numa razão formal limitada ao nosso empenho, esforço e raciocínio, mesmo no gênero sobrenatural, se versam sobre matéria sobrenatural. As obras extraordinárias e excelentes, porém, que não podem ser atingidas e reguladas somente por nosso empenho e esforço, requerem impulso e luz superiores à direção e ao esforço humanos e, conseqüentemente, constituem moralidade ou regulação diversa e superior; a ela devem corresponder princípios proporcionados da parte da vontade, que inclinem a tal moralidade e medida. Assim, no exemplo da fortaleza de Sansão, segundo a regulação haurida do raciocínio e empenho humanos, seria julgado temerário atacar mil homens somente com uma queixada de asno, e seria julgado ilícito que, abalando as colunas da casa, se matasse com os outros, e que Santa Apolônia se lançasse ao fogo; segundo outra medida superior, porém, isso se tornava lícito. Portanto, havia moralidade distinta.

## § LXI

## LATIM

Cum vero instatur, cur non sufficere poterit ad ista opera virtus ordinaria cum auxilio extraordinario, facilis est responsio, quia istud auxilium extraordinarium, cum sit tale quod variat moralitatem, non datur connaturali modo illis virtutibus moralibus, quæ a tali moralitate non specificantur, sed a diversa, cum illis non sit debita nisi regulatio propria, et suæ speciei, nec isti auxilium extraordinarium tale quod extrahat ab illa regulatione, et moralitate, et aliam petat, sic enim improporcionatum, et non connaturale est

illi tale auxilium. Ut ergo proportionate, et connaturaliter detur, oportet præter virtutes ordinarias, alias altiores, et alterius moralitatis dari, et istas vocamus dona Spiritus sancti. Et quando dicitur, quod etiam in istis operibus extraordinariis movetur homo per rationem, et sic non sunt supra rationem humanam, respondetur quod movetur per rationem rectam, seu rectificatam, sed altiori rectificatione, quam ea quæ deduci potest ex proprio discursu, et studio etiam in materiis supernaturalibus, et ideo variat specificam moralitatem virtutum regulatarum a tali superiori mensura, et regulatione.

---

### PORTUGUÊS

Quando se insiste por que não poderia bastar para essas obras a virtude ordinária com auxílio extraordinário, a resposta é fácil: esse auxílio extraordinário, sendo tal que varia a moralidade, não é dado de modo conatural àquelas virtudes morais que não são especificadas por tal moralidade, mas por uma diversa. Pois não lhes é devida senão a regulação própria e de sua espécie, nem tal auxílio extraordinário que as retire daquela regulação e moralidade e exija outra; assim, tal auxílio lhes é desproporcionado e não conatural. Portanto, para que seja dado proporcionada e conaturalmente, é necessário que, além das virtudes ordinárias, sejam dadas outras mais elevadas e de outra moralidade; a estas chamamos dons do Espírito Santo. E, quando se diz que também nessas obras extraordinárias o homem é movido pela razão e que, assim, elas não estão acima da razão humana, responde-se que ele é movido pela razão reta ou retificada, mas por uma retificação mais elevada do que aquela que pode ser deduzida do próprio raciocínio e empenho, mesmo nas matérias sobrenaturais. Por isso varia a moralidade específica das virtudes reguladas por tal medida e regulação superiores.

## § LXII

### LATIM

Ad confirmationem respondetur aliquos velle quod operationes donorum, præsertim quando versantur circa materiam exteriorem, sunt actus miraculosi, et ideo non possumus illis uti cum volumus. Et cum urgetur, quod hac ratione non indigebimus habitibus ad istas operationes, quia habitibus utimur cum volumus, respondent quod hoc intelligitur de habitibus subditis rationi, et communibus regulis regulatis. Sed si hoc ita est, frustra probat D. Thomas 2-2, quæst. CLXXI, art. I, et quæst. CLXXVIII, non dari habitus in nobis ad prophetiam, et ad patrandam miracula, quia non habemus potestatem

prophetandi, aut faciendi miracula quando volumus, diceretur enim, hoc non obstante posse ad hoc dari habitus, quia non oportet quod habitibus utamur cum volumus, nisi quando sunt habitus subjecti rationi, et communibus regulis regulati.

### PORTUGUÊS

À confirmação responde-se que alguns querem que as operações dos dons, sobretudo quando versam sobre matéria exterior, sejam atos miraculosos, e que por isso não podemos usá-los quando queremos. E, quando se insiste que por essa razão não precisaremos de hábitos para essas operações, porque usamos os hábitos quando queremos, respondem que isso se entende dos hábitos sujeitos à razão e regulados pelas regras comuns. Mas, se assim é, em vão Santo Tomás prova em II-II, questão CLXXI, artigo I, e questão CLXXVIII, que não existem em nós hábitos para a profecia e para realizar milagres, porque não temos o poder de profetizar ou fazer milagres quando queremos. Pois se diria que, apesar disso, podem ser dados hábitos para tal, porque não é necessário que usemos os hábitos quando queremos, senão quando são hábitos sujeitos à razão e regulados pelas regras comuns.

## § LXIII

### LATIM

Facilius ergo nos respondemus, quod dona Spiritus sancti non ponuntur in nobis, tamquam habitus propter instinctum, et motionem Spiritus sancti a qua movemur, sed propter obedientiam, quia illi motioni subijcimus, et ab ea movemur, ut docet S. Thomas in tota hac quæstione LXVIII, præsertim articulo primo et secundo. Hanc autem obedientiam, seu dispositionem et præparationem, ut subijciamur illi motioni habitualiter, et permanentemente in nobis habere debemus, licet quoad exercitium dependeat a motione illa, et instinctu actuali, qui in manu nostra non est, sed est in manu nostra habere cor semper paratum ad obediendum, et ut facile mobiles simus a Spiritu sancto, juxta quod psalmista dicit, Psal. CVII: Paratum cor meum Deus, paratum cor meum, cantabo, et psallam in gloria mea, exsurge gloria mea, etc. quasi excitati, et exurrectio gloriæ in manu nostra non sit ad cantandum, seu concordandum Deo in motionibus ejus, bene tamen paratum sit cor ad concordandum, seu subijciendum se illi, hic enim est optimus concentus, qui dicit: In te cantatio mea semper.

PORTUGUÊS

Respondemos, portanto, mais facilmente: os dons do Espírito Santo não são estabelecidos em nós como hábitos por causa do impulso e da moção do Espírito Santo pelos quais somos movidos, mas por causa da obediência, porque nos sujeitamos àquela moção e por ela somos movidos, como ensina Santo Tomás em toda esta questão LXVIII, sobretudo nos artigos I e II. Essa obediência, disposição e preparação para nos sujeitarmos àquela moção devemos tê-la habitual e permanentemente em nós, embora, quanto ao exercício, dependa daquela moção e impulso atuais, que não estão em nossas mãos. Está, porém, em nossas mãos ter o coração sempre preparado para obedecer e para sermos facilmente movíveis pelo Espírito Santo, conforme diz o salmista no Salmo CVII: «Preparado está o meu coração, ó Deus, preparado está o meu coração; cantarei e salmodiarei na minha glória. Desperta, minha glória etc.». Como se o despertar e o levantar-se da glória não estivessem em nossas mãos para cantar, ou concordar com Deus em suas moções, mas o coração estivesse bem preparado para concordar ou sujeitar-se a ele. Pois esta é a melhor consonância, a que diz: «Em ti está sempre o meu canto».

§ LXIV

LATIM

Quod vero D. Thomas comparat motionem per dona Spiritus sancti motioni instrumenti, non tenet exemplum in omnibus, sed in hoc quia indigemus actuali Dei instinctu, et motione, ut operetur homo operationes istas, et in illis operatur opera excedentia propriam facultatem, qua ratione etiam aliæ operationes supernaturales dicuntur esse instrumentaliter a nobis, imo et omnes creaturæ in operando dicuntur aliquando a D. Thoma se habere ut instrumenta Dei, quia ex actuali ejus motione dependent: non tamen vocantur instrumenta in eo sensu quo res pure inanimes, et pure ministerialiter servientes instrumenta sunt, in quibus non ponitur principium eliciens principaliter, et per intrinsecum principium operationem, sed solum ministerialiter deserviens ex motione principalis operantis, ita ut totum principium sit esse motum ab alio.

---

PORTUGUÊS

Quanto a Santo Tomás comparar a moção pelos dons do Espírito Santo à moção de um instrumento, o exemplo não vale em tudo, mas nisto: precisamos do impulso e da moção atuais de Deus para que o homem realize essas operações, e

nelas ele realiza obras que excedem sua própria capacidade. Por essa razão também se diz que outras operações sobrenaturais são realizadas instrumentalmente por nós; mais ainda, Santo Tomás às vezes diz que todas as criaturas, ao operar, se comportam como instrumentos de Deus, porque dependem de sua moção atual. Contudo, não se chamam instrumentos no sentido em que são instrumentos as coisas puramente inanimadas e que servem de modo puramente ministerial, nas quais não se estabelece um princípio que elicite a operação de modo principal e por um princípio intrínseco, mas apenas que sirva ministerialmente pela moção do agente principal, de tal modo que todo o princípio consista em ser movido por outro.

## § LXV

### LATIM

Ad id quod ultimo dicitur, quod per dona potius nos habemus, ut patientes divina, quam ut nos moventes, respondetur quod sumus patientes voluntarii, et obediētes divinae motioni, et tale pati, atque obedire non est pure, et præcise moveri ut aliquid inanime, sed operari active ex passione divinorum, et Spiritu deducente.

### PORTUGUÊS

Quanto ao que se diz por último, que pelos dons nos comportamos antes como pacientes das coisas divinas do que como aqueles que nos movemos a nós mesmos, responde-se que somos pacientes voluntários e obediētes à moção divina. Tal padecer e obedecer não é pura e precisamente ser movido como algo inanimado, mas operar ativamente a partir da recepção das coisas divinas e do Espírito que conduz.

## § LXVI

### LATIM

Denique pro hac sententia potest difficultas alia formari discurrendo per singula dona, et probando rationem eorum formalem non differre in intellectualibus a fide, nec in moralibus ab aliis virtutibus. Sed hoc plene expediri non potest, nisi explicando naturam, et differentiam singulorum donorum in particulari: quod facimus sequentibus articulis.

---

PORTUGUÊS

Finalmente, pode-se formular outra dificuldade contra essa opinião, percorrendo cada um dos dons e provando que sua razão formal não difere da fé, nos intelectuais, nem das outras virtudes, nos morais. Mas isso não pode ser plenamente resolvido senão explicando em particular a natureza e a diferença de cada um dos dons; o que fazemos nos artigos seguintes.

## ARTIGO

# III

*Explicantur singula dona. Et primo de intellectu, quid sit?*

Explicam-se os dons um por um. E, primeiro, o que é o dom de intelecto?

— \* —

## § I

### LATIN

Circa ista dona in speciali explicanda non est præsentis loci omnes difficultates discurre, quia dehis tractat D. Thomas specialiter in secunda secundæ in diversis quæstionibus. Sed ea tantum tractabimus, quæ ad dignoscendam necessitatem istorum donorum, et distinctionem eorum a virtutibus, conducunt.

### PORTUGUÊS

—

## § II

### LATIM

In Isaia: ergo ista duo dona primo loco ponuntur, cum dicitur: Et requiescet super eum spiritus sapientiæ, et intellectus. Et utrumque valde difficile est distinguere: tum a fide, cum videatur totum munus istorum donorum per actus fidei posse præstari: tum inter se, quia non facile distingui potest, quem actum exerceat donum intellectus, quem non possit exerceat sapientia. Et cum hæc dona non sint alligata fidei, et statui viatoris, cum in Christo, et in beatis ponantur, oportet etiam explicare, quem actum, seu operationem exercent ista dona, quando sine fide inveniuntur, ut in patria. Sic enim explicatum manebit, quid sint ista dona, et quomodo differant inter se, et a fide secundum formales rationes. DONUM INTELLECTUS NON EST SIMPLEX APPREHENSIO TERMINORUM TANTUM, SED CUM ALIQUO JUDICIO.

---

### PORTUGUÊS

—

## § III

### LATIM

Multi in hac parte accipiunt dubitationem ex verbis D. Thomæ qui in hac quæstione LXVIII, art. IV, distinguens donum intellectus a dono sapientiæ, et scientiæ dicit: «Pertinere ad donum intellectus apprehensionem veritatis, quæ pertinet ad inventionem in parte speculativa: donum vero consilii perficere partem practicam quoad istam apprehensionem veritatis.» Quantum vero ad iudicium de veritate dicit D. Thomas: «Perfici per donum sapientiæ partem speculativam, per donum vero scientiæ partem practicam.»

---

### PORTUGUÊS

—

## § IV

## LATIM

Hæc doctrina patitur aliquas difficultates. Nam in primis non videntur sufficienter distinguere dona per hoc duplex munus, apprehendendi, et iudicandi, cum utrumque possit ab eodem habitu procedere: nam munus apprehendendi ordinatur ad munus iudicandi, si quidem iudicamus de apprehensis: poterit ergo utrumque ab eodem habitu fieri, sicut eodem habitu principiorum, et apprehendimus veritatem, et assentimur illi, assentiri autem iudicare est. Et eodem habitu scientiæ, vel sapientiæ iudicamus de veritate conclusionum, et apprehendimus illam. Non ergo sufficienter distinguitur donum intellectus, et sapientiæ per hoc quod illud ordinetur ad apprehendendum veritates supernaturales, hoc ad iudicandum. Et præsertim, quia in naturalibus non distinguuntur aliqui habitus per ista duo munera, ita quod unus habitus solum deserviat ad apprehendendum, alius ad iudicandum, sed eodem habitu, quo iudicamus, apprehendimus: ergo multo minus in supernaturalibus, si quidem dona cum sint superioris ordinis magis unite, et eminenter habent in se ista officia, quam habitus naturales, ut patet in tribus donis appetitivæ partis, fortitudine, pietate, et timore, quæ uniunt in se omnia, quæ pertinent ad diversas virtutes morales, appetitiva.

## PORTUGUÊS

—

## § V

## LATIM

Si autem dicatur, donum intellectus non ad solam apprehensionem veritatis deservire, sed etiam ad formandum iudicium de ipsa veritate, præter quam quod hoc est contra D. Thomam incidit in aliud inconveniens, quia tunc non distinguetur a dono scientiæ, vel sapientiæ donum intellectus: si enim pertinet ad donum intellectus iudicare de veritate supernaturali apprehensa: ergo debet secundum aliquam causam, vel ex aliquo effectu iudicare, quia alias non erit iudicium perfectum, neque cum sufficienti intelligentia, si sine causa, vel effectu iudicat de aliqua veritate, sic enim non penetrat aliquid de illa, sed valde superficialiter, aut suspensive iudicat. Si autem iudicat ex aliqua causa suprema, vel inferiori, aut ex aliquo effectu, nihil est in quo differat a sapientia, vel scientia, quia nullam aliam functionem præbent ista dona, quam iudicare de veritatibus per suas causas.

Vel si ex effectibus aliquid iudicatur, non est cur hoc iudicium excludatur a scientia, quia etiam ad scientiam pertinet ex effectibus iudicare, scilicet ad scientiam quia.

---

PORTUGUÊS

—

§ VI

LATIM

Quod si dicatur ad donum intellectus solum pertinere iudicium de principiis, non de conclusionibus seu veritatibus ductis per causas: correspondet enim habitui principiorum, qui etiam vocatur intellectus, et hic habitus iudicat, et discernit veritates, sed non cognitatas, et illatas ex causis, sed ex terminis notas contra est, quia hoc modo donum intellectus non differt a fide. Nam istæ veritates, quæ sunt tamquam principia, non attinguntur a nobis in hac vita clare, sed obscure, et ita assensus earum, et iudicium debet esse per fidem: ergo si donum intellectus iudicat, et assentit illis obscure, utique per modum fidei, et credendo assentit. Si ergo donum intellectus iudicat, et assentit veritatibus supernaturalibus, quæ se habent tamquam principia, utique vel videndo illa clare, et sic fit per lumen gloriæ in patria, vel obscure, et per modum fidei, et sic est ipsamet fides: nam opinative, et incerte non potest fieri per habitum supernaturalem, nec pertinet ad donum Spiritus sancti opinionem incertam præbere

---

PORTUGUÊS

—

§ VII

LATIM

Quod si dicatur donum intellectus non attingere ipsas veritates fidei, sed earum credibilitatem, vel convenientiam credibilium, aut eorum apprehensionem quantum ad sensum, et intelligentiam terminorum

---

## PORTUGUÊS

—

## § VIII

## LATIM

Contra est, quia totum hoc est præambulum ad fidem, si quidem prius cognoscimus credibilitatem fidei, etiam evidenter, et similiter cognoscit convenientiam credibilium, si quidem movetur pia affectio ad credendum ex apprehensione convenientiæ credibilium, ut velit credere. Similiter cognoscit sensum Scripturæ, vel symboli ad credendum articulos, alias non posset credere si sensum non intelligeret credendorum. Ad hæc autem non requiritur donum Spiritus sancti, quia hoc donum non antecedit fidem, si quidem non est nisi in habentibus charitatem, illamque supponit: ergo ad istas functiones non requiritur per se loquendo donum Spiritus sancti, sed de se antecedunt fidem, post fidem autem habitam etiam sine dono Spiritus sancti fieri possunt, quia ex eisdem motivis fiunt sive ante fidem, sive post, sive in habentibus gratiam, sive in peccatoribus: unde si solum dantur dona in habentibus gratiam, utique ad ista ministeria non requiruntur, quæ etiam in non habentibus gratiam inveniuntur. Nec motiva formalia, quæ antecedunt fidem ad iudicandum de credibilitate, aut convenientia rerum fidei sunt semper supernaturalia, nec requirunt donum speciale Spiritus sancti, sed communiter dantur in omnibus ad fidem accedentibus. Constat enim multa ex his motivis discursu naturali cognosci ante susceptam fidem, et nullum posse prudenter credere sine sufficienti motivo credibilitatis: ergo ad hoc non datur speciale donum, sed communiter omnibus credentibus, nec solum in habentibus gratiam, sed etiam in peccatoribus redentibus dari, cum tamen hæc dona Spiritus sancti, non nisi in justificatis, et existentibus in gratia inveniuntur, ut docet S. Thomas.

## PORTUGUÊS

—

## § IX

## LATIN

Dicendum nihilominus est, donum intellectus sine iudicio aliquo discretivo veritatis non inveniri, licet etiam quasi antecederet, et dispositione rectam terminorum apprehensionem formet in intellectu. Hoc sumitur clare ex D. Thoma in hac quaestione LXVIII, articulo IV, tum in secunda secundæ, quæst. VIII, artic. I, et aliis locis. Nam in ista quaestione LXVIII dicit D. Thomas: «Quod ratio est speculativa, et practica, et in utraque consideratur apprehensio veritatis, quæ pertinet ad inventionem, et ad iudicium de veritate. Ad apprehensionem igitur veritatis perficitur speculativa ratio per intellectum, practica vero per consilium. Ad recte autem iudicandum speculativa quidem per sapientiam, practica vero per scientiam perficitur.» Ita D. Thomas qui licet in assignando dono intellectus, et sapientiæ sola parte speculativa, et scientiæ sola parte practica, mutaverit sententiam in secunda secundæ, quæst. VIII et IX et XLV, ubi docet dona ista perficere utramque partem tam speculativam, quam practicam, sicut et ipsa fides, quæ non solum credit, sed etiam per dilectionem operatur, et sic practica est; tamen quantum ad hoc quod est donum intellectus apprehendere, penetrare, et cognoscere veritatem, semper D. Thomas idem docuit, nec mutavit sententiam. Veritas autem non apprehenditur, nec penetratur, nec cognoscitur, seu discernitur nisi aliquo iudicio, nec enim dixit D. Thomas pertinere ad donum intellectus apprehendere simplici modo ipsos terminos, ex quibus propositiones veritatis formantur, quæ apprehensio ad primam intellectus operationem pertinet, sed dixit: «Pertinere ad donum intellectus apprehensionem veritatis, quæ ad inventionem pertinet;» veritas autem, ejusque apprehensio in iudicio consistit, et enuntiatione apprehenditur, et compositione, et divisione, quæ est secunda operatio intellectus, ut docet S. Thomas I p. quaestione XVI, articulo tertio. Et inventio non est circa simplicem terminorum apprehensionem, sed circa veritatem aliquam, et propositiones quas attingit inventio, aliqua enim addiscimus, aliqua invenimus, et inventionem attingimus, non ex aliis addiscendo. Quæ autem addiscuntur non sunt simplices termini, eorumque apprehensiones, sed propositiones, et veritates, sive ex terminis notæ, sive ex discursu: ergo similiter, quæ attinguntur per inventionem non sunt solum simplices termini, sed veritates aliquæ inventæ, et propositiones quibus tales veritates enuntiantur.

---

PORTUGUÊS

## § X

## LATIM

Ex his autem quæ in secunda secundæ tradit D. Thomas de dono intellectus, clare colligitur ad hoc donum non solum pertinere simplicem apprehensionem terminorum, sed etiam iudicium penetrativum, et discretivum veritatis. Nam in quæstione VIII, artic. I, præsertim solutione ad primum et secundum comparat donum intellectus lumini primorum principiorum, quod utique etiam intellectus vocatur: et sic dicit in illa solutione ad secundum, quod discursus rationis semper incipit ab intellectu, et terminatur ad intellectum, ratiocinamur enim procedendo ex quibusdam intellectis, et tunc rationis discursus perficitur, quando ad hoc pervenimus. ut intelligamus id quod prius erat ignotum. Constat autem quod totum hoc quod in isto processu ad intellectum pertinet, non sunt simplices termini, sed propositiones seu veritates per se notæ a lumine principiorum, a quibus proceditur per discursum usque ad veritatem conclusionum.

## PORTUGUÊS

—

## § XI

## LATIM

Addit autem doctor sanctus: «Quod ita se habet lumen superadditum ad ea, quæ nobis supernaturaliter innotescunt, sicut se habet lumen naturale ad ea, quæ primordialiter cognoscimus.» Comparatur ergo donum supernaturale intellectus lumini naturali principiorum, et ita sicut per lumen principiorum non solum apprehendimus terminos, sed etiam iudicamus veritates per se notas, ita per donum intellectus iudicamus veritates supernaturales. Similiter in articulo sexto ad secundum docet: «Quod donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratuita.» Prima autem principia non sunt termini, sed propositiones, seu veritates.

## PORTUGUÊS

—

## § XII

### LATIM

Denique explicans D. Thomas actum doni intellectus, illum ita declarat, quod sine aliquo iudicio, et proportionem enuntiabili intelligi non potest. Nam in articulo secundo inquit: «Quod donum intellectus in hac vita non intelligit ipsam essentiam rei intellectæ, neque ipsam veritatem enuntiabilis intellecti, bene tamen intelligit, quod propter ea, quæ exterius apparent, non est recedendum a fide.» Quod sane sine comparatione, et iudicio intelligi non potest. Similiter in articulo quarto docet: «Quod Spiritus sanctus per donum intellectus illustrat mentem hominis ut cognoscat veritatem quamdam supernaturalem.» Veritas autem cognoscitur per aliquod iudicium seu compositionem. Et tandem in articulo octavo explicans quis fructus correspondeat dono intellectus, dicit quod correspondet illi fides, non sumendo fidem pro virtute, seu habitu, sed pro certitudine quadam fidei, quatenus homo penetrando, et intelligendo res fidei firmatur, et quietatur in adhærendo, et credendo illis, ita ut non fluctuet. Et ita dicit D. Thomas ibi ad secundum: «Quod fides non potest universaliter præcedere intellectum, non enim posset homo assentiri credendo aliquibus propositis, nisi ea aliququaliter intelligeret, sed perfectio intellectus consequitur fidem, quæ est virtus, ad quam quidem perfectionem intellectus sequitur quædam fidei certitudo.» Et hanc ponit pro fructu consecuto ex dono intellectus, sed sic est quod fides assentitur per aliquod iudicium, et assensum veritatibus revelatis: ergo si per donum intellectus producit fructus, qui est firmatio, et certitudo circa hoc iudicium, et assensum, utique id per iudicium aliquod debet facere: aliter enim firmari, et certificari circa iudicium, et assensum fidei non potest.

---

### PORTUGUÊS

—

## § XIII

### LATIM

Ratio autem hujus est, quia donum intellectus maxime disponit hominem ad intelligendum recte et pure sine admixtione errorum, et sine immersione ad phantasmata, et res materiales, quæ maxime impediunt intelligere nos ea quæ spiritualia sunt, quia non plene nos expedimus, et discernimus ea quæ spiritualia sunt a corporalibus. Recta quippe

intelligentia rerum tunc fit, quando sine confusione, et admixtione extraneorum, et errorum proceditur, et discernitur unumquodque quid sit, vel saltem quid non sit. Quamdiu autem hoc non discernitur, non intelligitur, nec penetratur res aliqua, sed potius confunditur, et obscuratur. Et hoc est penetrare rem aliquam per intellectum, et apprehendere ejus veritatem, scilicet quod discernatur, et clarescat intellectui quid aliquid sit, vel quid non sit, et non cum confusione, et admixtione aliorum procedat: sicut oculus tunc acute videt, et penetrat visibilia, cum non obscure, neque confuse, sed cum distinctione videt. Et sic donum intellectus quasi acuit, et perficit mentem ad hoc ut sine confusione, et admixtione errorum procedat, et ad hoc illustratur a Spiritu sancto. Unde et illi correspondet inter beatitudines munditia cordis, cum dicitur Matth. V: Beati mundo corde. quoniam ipsi Deum videbunt. Hanc beatitudinem docet S. Thomas correspondere dono intellectus 2-2, quæst. VIII, artic. VII, quia munditia cordis non solum debet intelligi depuratio ab inordinatis affectibus qualis fit per virtutes, et dona partis appetitivæ, sed etiam per depurationem a phantasmatibus et erroribus, ut scilicet ea quæ de Deo proponuntur non accipiantur per modum corporalium phantasmatum, neque secundum hæreticas perversitates. Ergo donum intellectus oportet quod discernat in mysteriis fidei veritatem fidei ab erroribus, et spiritualitatem divinorum a formis corporalibus, alioquin ruditer, et cum hebetudine, et offuscatione quadam, seu confusione intelliget: donum autem intellectus cum illustret, et purificet mentem tollit hanc ruditatem, et hebetudinem, seu offuscationem mentis. Sed hæc discretio, et penetratio, seu illustratio non fit sine comparatione, et collatione veritatis fidei ad errores, quos respuit, et inter spiritua-lem puritatem, et abstractionem cum materialitate, et fæce corporalium formarum, quas removet: ergo donum intellectus sic acuens, et disponens mentem ad penetrandum, et limpide cognoscendum, judicativum esse debet, alias discernere non poterit nisi sciat judicare, et comparare.

## PORTUGUÊS

—

## § XIV

## LATIM

Dices: Non potest in hac vita remove quis intelligentiam a phantasmatibus, et corporalibus formis, cum id sit proprium, et connaturale animæ conjunctæ corpori, ut intelligat cum alligatione, et conversione ad sensus: quod vero depuretur quis a phantasmati-

bus, et formis sensibilibus pro alia vita est, vel rarissime contingens in ista ex aliquo raptu specialissimo, quod non convenit dono intellectus, quia hoc commune est omnibus iustis. Ergo non bene explicatur per hoc quod ejus actus sit discretio, et judicium depurans a phantasmatibus, et erroribus, præsertim quia cum fide compatitur aliquis error materialis dummodo pertinacia absit sine qua aliquis non sit hæreticus: ergo et compatitur donum intellectus. Patet consequentia, quia materialis error non est peccatum mortale: ergo potest stare cum gratia: ergo etiam cum dono intellectus, quia hoc in omnibus habentibus gratiam invenitur, ut docet S. Thomas, quæstione octava citata, articulo quarto.

---

## PORTUGUÊS

---

## § XV

## LATIN

Respondetur, quod intelligentia potest remove phantasmata dupliciter. Uno modo per eorum carentiam, et privationem, ita quod in modo intelligendi non dependeat quis a phantasmatibus: alio modo per comparisonem objecti intellecti ab ipsa, et cognoscendo objectum illud non esse sicut phantasmata, sed ab illis abstrahere, ad eum modum quo res spirituales, et Deum ipsum cognoscimus in hac vita, scilicet per viam negationis, et remotionis, quia licet spiritualia cognoscamus per connotationem ad sensibilia, et ad phantasmata, tamen hæc ipsa sensibilia removemus a Deo, et affirmamus non ita esse sentiendum de Deo sicut illa corporalia phantasmata repræsentant. Et sic dicit D. Thomas 2-2, quæst. CLXXX, artic. V ad secundum quod: «Intellectualis cognitio non sistit in ipsis phantasmatibus, sed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis.» Depuratio ergo a phantasmatibus per totalem carentiam, et evacuationem eorum non datur in hac vita mortali, in qua intelligit anima dependenter a sensibilibus. Depuratio autem a phantasmatibus per viam remotionis comparativa, et per viam negationis, qua discernitur, et cognoscitur sic aliquid intelligi ad modum rerum sensibilibus, quod tamen non est sicut ipsa sensibilia, sed opposito modo, talis inquam depuratio possibilis est in hac vita: sed tamen ista depuratio non fit nisi per discretionem, et comparisonem unius ad alterum, et judicium.

## PORTUGUÊS

—

## § XVI

## LATIM

Quod vero dicitur compati posse fidem, et donum intellectus cum aliquo materiali errore fatemur, quia compati possunt cum aliqua ignorantia, seu nescientia in his, quæ homo non tenetur scire in rebus fidei. Unde ex hoc solum sequitur quod donum intellectus non semper est perfectum, et consummatum, ita quod purget ab omnibus erroribus, etiam materialiter accidentibus, nam et in Angelis contingit quod ab aliquibus nescientiis purgentur a superioribus. Non tamen probatur, quod donum intellectus non purget ab erroribus formalibus, id est, cum ipsa advertentia, et adhæsione ad errorem, et ab his qui salutem impedire possunt magis vel minus secundum quod clarius, vel limpidius possumus aliqua intelligere, aut minus clare.

## PORTUGUÊS

—

## § XVII

## LATIM

Quod si petas, quodnam iudicium est illud quod præbet donum intellectus distinctum a iudicio sapientiæ, et scientiæ, quæ etiam sunt dona, vel etiam a iudicio fidei.

## PORTUGUÊS

—

## § XVIII

### LATIM

Respondetur in rebus judicandis dupliciter nos posse procedere, uno modo iudicio resolutivo, seu analytico, quando de rebus iudicamus per suas causas, vel suos effectus, resolvendo in illos, et ratiocinando; alio modo iudicio simplici, aut discretivo, quo iudicamus non esse illud, vel non esse sicut illud, sed diverso modo se habere ad illud, quod potest fieri vel per quamdam comparisonem, aut reflexionem, sicut facit intellectus, vel simplici quodam modo, sicut facit sensus, quia etiam discernit colores, aut sonos, etc. donum ergo sapientiæ, et scientiæ habent iudicium de rebus spiritualibus, aut supernaturalibus modo resolutivo, seu analytico per suas causas supremas, videlicet per intimam unionem ad Deum: scientia vero per causas inferiores, vel effectus, quatenus considerat creaturas, fides autem iudicat, et assentitur neque per causas, neque per effectus, sed ex nudo testimonio dicentis, et revelantis, quatenus ex alterius dicto, et non ex interiori penetratione causarum, vel effectuum movetur ad assensum.

---

### PORTUGUÊS

—

## § XIX

### LATIM

At vero donum intellectus, non iudicat resolvendo, neque ex causis, et per causas discurrendo circa veritates supernaturales, sed ex quodam interiori instinctu, et pulsatione Spiritus sancti, et affectu ad res supernaturales discernit spiritualia a corporalibus, saltem per viam remotionis, et segregat credenda a non credendis, seu ab erroribus a quibus non ducitur. Et ad hoc iudicium formandum non requiritur evidentia discursus, quia non procedit per causas, vel effectus, neque resolutio conclusionum in sua principia, quia donum intellectus, sicut et habitus principiorum versatur circa principia: sed formatur hoc iudicium ex meliori, et acutiori penetratione terminorum ex quibus illæ veritates componuntur, et convenientia eorum inter se, et disconvenientia oppositorum errorum. Et sicut in naturalibus sunt aliqua principia, quæ omnibus communiter sunt nota, et vocantur dignitates, sicut: Quodlibet est vel non est: alia solis sapientibus, quia non facile eorum termini ab omnibus penetrantur, sed solum ab acutioribus, ut quod: Spirituales substantiæ non sunt in loco, quod: Solus Deus est colendus, et non sunt plures dii, et alia

similia, eo quod perceptio, et penetratio istorum terminorum dependet ex aliqua comparatione, et collatione cum suis oppositis, ut rerum spiritualium cum corporalibus, etc. et tamen iudicium de his principiis non fit per illationem, et discursum, sed ex penetratione terminorum facta cum aliqua collatione, et comparatione: ita donum intellectus acuit, et elevat mentem ex impulsu, et illustratione Spiritus sancti ad capiendos, et penetrandos terminos, quibus res supernaturales fidei proponuntur, et ex tali penetratione iudicat illas veritates esse credendas, et in eis quiescendum.

## PORTUGUÊS

---

### § XX

## LATIM

Instabis: Vel illa penetratio terminorum fit cum evidentia, et claritate, vel cum obscuritate, et inevidentia. Si cum claritate et evidentia: ergo datur in nobis evidentia rerum spiritualium, et fidei, quam tamen non experimur, nec ipsa compati posset cum fide, quæ est de non visis. Si cum obscuritate, ergo debet inniti testimonio dicentis, nec enim aliud formale motivum habere potest: ergo substantialiter est actus fidei, et sic non distinguitur donum intellectus in suo formali motivo, atque adeo in sua specifica ratione a fide.

## PORTUGUÊS

---

### § XXI

## LATIM

Respondetur ex D. Thoma 2-2, quæst. VIII, artic. II, quod penetratio, et intelligentia veritatis potest esse vel perfecte, vel imperfecte. Perfecte intelligitur aliquid, quando ipsa essentia rei intelligitur quid sit, aut quomodo sit: imperfecte intelligitur aliquid, quando non cognoscitur quid sit, aut quomodo sit, sed tamen cognoscitur quod veritati non contrarietur secundum ea, quæ exterius apparent, quatenus homo intelligit quod propter ea

quæ exterius apparent non est recedendum ab his, quæ sunt fidei. Et hæc est evidentia extrinseca, et quasi negativa, quæ non opponitur ipsi fidei: nec enim opponitur fidei, quod aliquis evidentiam habeat de hoc, quod a fide non est recedendum propter quamcumque extrinsecam rationem, eo quod nihil contrarium fidei verum est: et similiter de ipsis rebus, traditis potest evidenter experiri in interno affectu quid non sint, licet non possit videre quid sint. Hanc ergo evidentiam certitudinis fidei, et credibilitatis ejus, et discretionem rerum creditarum ab erroribus, et a sensibilibus, (quod est habere extrinsecam, et negativam evidentiam) potest facere interius illustratio Spiritus sancti per donum intellectus, sine hoc quod opponatur obscuritati fidei, quæ solum circa res ipsas creditas in se obscura, et inevidens est, non circa credibilitatem, vel certitudinem suam. Et licet in hac vita non experiamur evidentiam positivam circa ipsas res fidei, in quibus semper oculus caligat, tamen circa ipsum sensum Scripturæ, circa credibilitatem testimoniorum Dei, circa ipsam certitudinem fidei, et discretionem ejus ab erroribus nonnunquam talem quietationem sentimus, quod sine aliqua evidentia haberi non potest. Nec tamen semper fit ista quietatio, et evidentia per rationes, et discursus, sed etiam per aliquam interiorem pulsationem, et illustrationem de illa certitudine, quam etiam simplices, et idiotæ homines sentiunt aliquando, et qui nihil de studio theologiæ attigerunt.

---

## PORTUGUÊS

—

## § XXII

### LATIM

Ex his deducitur, donum intellectus maxime deservire contemplationi internæ, quia per ipsum acuitur, et subtilizatur mens a Spiritu ut intelligat, et in tenebris non ambulet, sed in luce, etiam dum in caligine divinitatis ambulat, id est, per viam remotionis et umbram negationis, sic enim intrat in potentias Domini, et ingreditur speculando gloriam Domini, transformatur de virtute in virtutem quasi a Domini Spiritu. Hujus autem signum maximum est, si aperiens se luce Spiritus intus in mente, et elevato ac sublimato intellectu, non sentit anima exaltari, ac sublimari sibi Deum supra omnem creaturam. Sic enim dicit psalmista: Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus, Ps. LXIII. Propriissime enim donum intellectus reddit cor altum, quia elevat illud ut alte sentiat, et cognoscat de divinis penetrans, et intelligens, quod ea quæ divina sunt excedunt omne cui comparari possunt. Et ex tali altitudine cordis exaltatur non ipsum cor, sicut fit per

scientiam acquisitam, quia scientia inflat, et inflatum cor ruinæ est proximum, quia ante ruinam exaltatur cor: sed per donum intellectus elevatur, ut exaltetur, et magnificetur Deus, quia apprehenditur, ut magnus, et anima ipsa nostra magnificat Deum, non se.

## PORTUGUÊS

---

### § XXIII

#### LATIM

Ad rationes dubitandi a principio respondetur, quod attinet ad auctoritates. D. Thomæ in hac quæstione LXVIII, art. IV, jam ostendimus potius ex illa deduci quod hoc donum est judicativum, et non simplici modo apprehensivum, quia dicit ordinari tale donum ad apprehensionem veritatis (quod utiquesine iudicio, vel enuntiatione non fit) quæ per aliquam comparisonem apprehenditur. Sapientia autem ad iudicandum ordinatur, scilicet iudicio resolutivo, et per causas supremas, quod iudicium non pertinet ad donum intellectus, ad quod solum pertinet iudicium discretivum, quo ipsa veritas capitur, et penetratur discernendo eam ab erroribus, et spiritualia a sensibilibus et in hoc est penetratio veritatis, quatenus intratur ad interiora ejus discernendo eam ab his, quibus obscuratur, aut impeditur ejus cognitio, eo modo quo explicatum est. Et hoc etiam fit per aliquod iudicium discretivum, non tamen resolutivum in suas causas, sicut facit sapientia, et scientia, et hoc iudicium resolutivum est quod D. Thomas denegat dono intellectus.

## PORTUGUÊS

---

### § XXIV

#### LATIM

Ad replicam autem, et instantiam, qua dicitur quod ad eundem habitum, etiam in naturalibus pertinet apprehendere rem aliquam, et iudicare, bene ibi respondetur concedendo; sed diximus etiam ad donum intellectus pertinere iudicium, et non puram, et solam apprehensionem terminorum. Et cum instatur, quod hoc modo non distinguitur

a dono sapientiæ, et scientiæ ad quæ pertinet judicare, sicut ad donum intellectus apprehendere veritatem, ut dicit S. Thomas, jam responsum est, quod ad donum sapientiæ, et scientiæ pertinet judicare, non quocumque judicio, sed resolutivo, et analytico, quod est per causas, et hoc denegat D. Thomas dono intellectus, ad quod non pertinet judicare de rebus spiritualibus per causas, sed tantum penetrare veritates discernendo illas a falsitatibus, seu erroribus, et dirigendo modum intelligendi spiritualia, ut non ad modum corporalium de eis judicemus, sine hoc quod causas, et rationes istorum reddat, sed solum comparisonem, et discretionem unius ab alio faciat. Hoc enim est apprehendere veritatem ut discretam a falsitate, sicut visus discernit inter colores, nec tamen per causas de eis judicat.

---

### PORTUGUÊS

—

## § XXV

### LATIN

Et cum dicitur, quod si solum judicat donum intellectus de veritatibus supernaturalibus, non per aliquas causas, vel effectus, valde imperfecte, et superficialiter judicat, respondetur quod si pertineret ad donum intellectus judicare de veritatibus modo resolutivo, et judicio analytico, valde imperfecte judicaret si per causas, vel effectus non judicaret. Cæterum non pertinet hoc ad donum intellectus, sicut neque ad habitum principiorum (qui etiam intellectus vocatur) spectat veritates attingere resolvendo in causas, et principia, cum non procedat ex aliis principiis, sed solum spectat ex penetratione terminorum judicare de illis veritatibus: sic etiam ad donum intellectus spectat ex penetratione terminorum judicare, et cognoscere veritates supernaturales, quæ se habent ut principia in rebus fidei, nam ut docet S. Thomas 2-2, quæst. VIII, articulo VI ad secundum donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratuitæ, sed quia isti termini non sunt de se evidentes, et omnibus noti, oportet uti speciali dono intellectus ad penetrandum, et intelligendum illos, discernendo eorum intelligentiam a falsitatibus, et erroribus, et spiritualia a sensibilibus, non quidem per intrinsecam, et positivam evidentiam cognoscendo quid sint, sed per extrinsecam, et quasi negativam, cognoscendo quid non sint, ut ex D. Thoma explicabimus. Et ex his terminis sic penetratis, et per quamdam comparisonem, et discretionem cognitis, formatur judicium de ipsa veritate non per causas, sed per penetrationem terminorum, et discretionem veritatis ad errorem: sicut etiam multa principia,

quæ non omnibus, sed solum sapientibus sunt per se nota, supponunt terminos illos cognitos, et penetratos non sola simplici inspectione, sed iudicio, et comparatione sapienter facta, et acuto ingenio penetrata, ideo enim solis sapientibus dicuntur per se nota.

## PORTUGUÊS

—

### § XXVI

## LATIM

Et cum instatur, quod hoc iudicium pertinet ad Sinem, quæ assentitur ipsis principiis, imo et de iisdem veritatibus divinis iudicat donum sapientiæ, si quidem iudicat de divinis, ea autem quæ ad Deum pertinent se habent sicut principia.

## PORTUGUÊS

—

### § XXVII

## LATIM

Respondetur quod iudicium fidei est per modum adhæSIONIS et credulitatis ad res ipsas, seu veritates supernaturales, credere enim est cum assensione cogitare, ut ex Augustino communiter docent theologi, ita quod ex parte inevidentiæ, et obscuritatis habet motum, et fluctuationem, et hoc significat ly cogitare, quod motum quasi dubitantis (non in certitudine, sed in claritate) aut fluctuantis designat, seu nondum perfecte satiati intellectus, qui solum per visionem rei quietatur: ex parte autem certitudinis, seu assensus habet firmitatem, non quidem ortam ex visione objecti, sed ex testificatione Dei extrinseca per voluntatem, et piam affectionem acceptata. At vero iudicium doni intellectus non est iudicium credulitatis, sed intelligentiæ, qua succurrit fidei pro ea parte qua patitur fluctuationem, et motum evidentiæ, sic enim donum intellectus penetrat terminos ipsos ex quibus veritates fidei constant, et discernit inter veritates, et errores, inter spiritualia, seu elevationem eorum, et corporalia, seu sensibilia, ut intelligat non sic se habere spiritualia, sicut per phantasmata nos cognoscimus, ideoque multo altius de eis esse sentiendum,

quam nos videamus, et cognoscamus, sicque per viam remotionis format intelligentiam de eis rebus talem quod non patitur fluctuationes illas in fide, ideoque donum intellectus parit certitudinem quamdam, seu quietationem in mysteriis fidei, ratione cujus fides inter fructus Spiritus sancti correspondet dono intellectus tamquam effectus, seu fructus ejus, ut docet S. Thomas, 2-2, quæst. VIII, articulo VIII, non quod ipsa virtus, seu habitus fidei sit fructus istius doni, sed certitudo quædam mentis, seu quietatio in fide. Et ideo ad donum intellectus pertinet non iudicium credendi, sed iudicium discernendi spiritualia a corporalibus, supernaturalia a naturalibus, veritates ab erroribus, quod potest facere evidenter, saltem evidentia quadam extrinseca, et negativa, ut explicabimus. Quomodo autem donum sapientiæ iudicare possit de eisdem veritatibus, quas fides credit, infra dicemus: nec enim repugnat de ipsismet principiis, seu de veritatibus principiorum iudicare sapientiam defendendo ipsas, sicut et de veritatibus fidei agere theologiam, et donum sapientiæ.

---

### PORTUGUÊS

—

## § XXVIII

### LATIN

Neque ista evidentia talium veritatum tollit finem, quia (ut diximus) donum intellectus in hac vita non perfecte intelligit, nec evidentiam habet illarum veritatum intrinsece, et positive cognoscendo quid sint, sed quasi negative, et extrinsece, et potius cognoscendo quid non sint, ut S. Thomas dicit 2-2, citato articulo VII, quatenus cognoscit quod ea quæ de Deo proponuntur non sunt accipienda ad modum sensibilium, neque secundum hæreticas perversitates, et de hoc potest haberi evidentia, quæ non opponitur fidei, quæ solum habet inevidentiam, et obscuritatem circa ipsa objecta in se, non circa ista extrinseca, et per modum negationis.

---

### PORTUGUÊS

—

## § XXIX

## LATIM

Ad id quod ultimo dicitur, quod ista evidentia extrinseca, et quæ est de credibilitate objecti, vel de aliquo alio extrinseco, potest haberi sine dono intellectus, ut in peccatore fidei, vel etiam in eo qui convertitur ad fidem, et per rationes, et discursum habet evidentiam de credibilitate objectorum ejus, etiam per aliquem instinctum Spiritus sancti, et sic donum intellectus antecedit ipsam fidem, cum tamen solum sit in habentibus gratiam, ut docet S. Thomas 2-2, citato articulo quinto,

## PORTUGUÊS

—

## § XXX

## LATIM

Respondetur quod evidentia de credibilitate rerum fidei, et evidentia illa negativa de eo quod res divinæ non sunt accipiendæ juxta modum rerum sensibilium, aut errorum hæreticalium, potest haberi dupliciter. Uno modo per studium, et industriam propriam; alio modo per instinctum internum, et illustrationem Spiritus sancti. Et hæc adhuc dupliciter fieri potest ut notat S. Thomas 2-2, quæst. VIII, articulo V ad primum. Uno modo communiter, et imperfecte, sicut etiam in peccatoribus inveniri potest, ut in Caïpha, qui habuit instinctum internum ad prophetandum, et in Balaam qui prophetice illustratus est, cum esset iniquus: alio modo specialiter prout fit in solis justis per rectam, et debitam æstimationem finis ultimi, quæ tunc habetur, quando de Deo sic sentiunt, quod se et omnia sua ei subjiunt, nec propter aliquid ab eo recedendum esse determinant, et solum hoc secundo modo illustratio illa Spiritus sancti habet specialem rationem doni intellectus, ut ibi docet sanctus doctor, quia tunc solum habet perfectam rationem doni, quando est cum recta, et debita conformitate voluntatis.

## PORTUGUÊS

—

## § XXXI

### LATIM

Sic ergo evidentia de credibilitate, et aliis extrinsecis, sive evidentia intrinseca, et positi-  
va ipsius quidditatis rei habita ex proprio studio, et industria, aut etiam ex illustratione,  
et instinctu Spiritus sancti prout communiter est in peccatoribus, et justis talis evidentia  
præcedit fidem, et potest in peccatoribus manere. Evidentia autem habita ex speciali illu-  
stratione Spiritus sancti, et propria solis justis, quæ scilicet habetur cum recta, et debita  
æstimatione finis ultimi, talis est propria boni intellectus, et subsequitur fidem, seu cha-  
ritatem. Nec dicitur specialis, quasi sit extraordinaria, aut prophetica, aut cum majori, et  
expressiori lumine, sed dicitur specialis, quia datur cum speciali æstimatione de fine ul-  
timo, qualis non invenitur in peccatoribus, sed specialiter in justis, ideoque etiam apud  
simplices, et idiotas solet inveniri. ACTUS DONI INTELLECTUS DISTINCTUS A  
FIDEI, ET ALIORUM DONO- RUM ACTIBUS.

---

### PORTUGUÊS

—

## § XXXII

### LATIM

Duplicem statum habet donum intellectus, scilicet in via, et in patria. Nam quod inve-  
niatur in hac constat ex multis locis, quæ supra adduximus, ut cum dicitur Eccles. XV: Et  
implevit eum Dominus spiritu sapientiæ, et intellectus. David quoque pro hac vita po-  
stulabat donum intellectus, cum dicebat Psal. CXVIII: Da mihi intellectum, et discam  
mandata tua: et rursus Dominus ad eum Psal. XXXII: Intellectum tibi dabo, et instruem  
te in via hac qua gradieris: ergo etiam pro hac via, et dum sumus in fide datur a Deo do-  
num intellectus. Similiter pro alia vita, et cum lumine gloriæ, et visione divina inveniri  
donum intellectus constat, quia in Christo Domino reperta sunt hæc dona, ut est de fide  
Isai. XI, et tamen in ipso non fuit fides, quia ab instanti suæ conceptionis fuit beatus.

---

### PORTUGUÊS

—

## § XXXIII

## LATIN

Distinctionem ergo hanc doni intellectus a fide hic, et a lumine gloriæ in patria non esset difficile probare, si constaret persevere rare in patria donum ipsum intellectus, quod datur in via: posset enim aliquis imaginari, quod non est idem habitus, seu donum Spiritus sancti hic et in patria, eo quod mutari debet essentialiter, et quidditative, hoc ipso quod mutari debet de obscuro in clarum, et evidens. Nam in via donum intellectus non potest esse evidens circa ipsa mysteria fidei, saltem evidentia positiva, et intrinseca de ipso objecto, ut diximus. In patria autem habet evidentiam de ipsis mysteriis perfecte, et positive. Unde dicit D. Thomas 2-2, quæst. VIII, articulo VII: «Quod visio Dei perfecta, per quam videtur Dei essentia, pertinet ad donum intellectus consummatum, secundum quod erit in patria.» Et hoc ideo quia in patria clarescit intellectus in omnibus, nec aliquid obscuritatis admittit propter illam summam felicitatem, et propter dotem animæ, quæ vocatur visio, ex qua ita dives, et opulentus redditur intellectus, quod nihil potest attingere nisi videndo, nihil enim obscurum habet illa nox ut dicit B. Laurentius: «Mea nox obscurum non habet, sed omnia in luce clarescunt.» Est autem impossibile quod idemmet habitus numero, modo sit obscurus, modo clarus, et quod ista mutatio sit solum accidentalis, et non substantialis, et intrinseca, quia evidens, et inevidens pertinet ad rationem formalem motivam sub qua tenditur ad objectum: evidentia quippe fit per intrinseca prædicata rei, quæ manifestantur potentiæ: obscuritas autem per extrinsecum motivum, quod ipsam intrinsecam quidditatem non attingit. Non ergo potest mutari idem habitus de obscuro in clarum, et evidentem nisi destruat: nec apparet quomodo accidentale sit habitui clare, vel obscure cognoscere objectum, et quod hoc solum pertineat ad statum accidentalem et non ad formale motivum.

## PORTUGUÊS

—

## § XXXIV

## LATIN

Nihilominus dicendum est eundem esse habitum doni intellectus hic et in patria. Quod generaliter traditur a D. Thoma in hac quæstione LXVIII, articulo VI, dum docet dona ista Spiritus sancti permanere in patria nullum eorum excipiendo, imo includendo

donum intellectus solutione ad secundum. Nec potest intelligi quod maneat donum intellectus in patria non ejusdem speciei, sed alterius, et sic solum sit idem genere proximo, non in specie atoma. Non inquam potest intelligi sic, quia expresse D. Thomas in illa solutione ad secundum dicit: «Quod Gregorius in singulis donis ponit aliquid, quod transit cum statu præsenti, et aliquid quod permanet in futuro. Dicit enim quod sapientia mentem de æternorum spe, et certitudine reficit, quorum duorum spes transit, sed certitudo remanet: et de intellectu dicit, quod in eo, quod audita penetrat reficiendo cor, tenebras ejus illustrat, quarum auditus transit, quia non docebit vir proximum suum, ut dicitur Hierem. XXXI, sed illustratio mentis manebit.» Ecce quomodo D. Thomas cum S. Gregorio loquitur de permanentia ejusdem doni, quia si habitus iste, qui est in hac vita corrumpitur, et alterum donum alterius speciei producitur in patria, non potest verificari quod quantum ad aliquid transit, et quantum ad aliquid permanet, sed tota illa species doni istius vitæ transiret, et alia de novo produceretur in patria. Si autem destruitur totum hoc donum, quod est in hac vita, non potest verificari quod quantum ad aliquid permanet, sicut nihil remanet de fide, quando in alia vita producitur lumen gloriæ, quia tota quidditas, et species habitus fidei solvitur: et ita docet D. Thomas, supra quæst. LXVII, articulo V, quod nihil fidei, vel spei manet in patria. Ergo quando dicit hic de dono intellectus, quod quantum ad aliquid transit, et quantum ad aliquid permanet, sentit sine dubio S. Thomas quod essentialiter, et quidditative permanet, et solum transit, seu mutatur accidentaliter.

---

## PORTUGUÊS

—

## § XXXV

## LATIN

Et tandem hoc ipsum explicat S. Thomas in hac quæstione LXVIII, articulo VI, dum inquit: «Quod de donis possumus loqui dupliciter. Uno modo quantum ad essentiam donorum, sic perfectissime erunt in patria: alio modo possunt considerari quantum ad materiam circa quam operantur, et sic in præsenti habent operationem circa aliquam materiam, circa quam non habebunt operationem in statu gloriæ, et secundum hoc non manebunt in patria sicut supra de virtutibus cardinalibus dictum est.» Sentit ergo D. Thomas quod dona ista solum mutant materiale objectum, non formale, et sic in sub-

stantia et specie manent, quod exemplo virtutum cardinalium manifestatur, quas substantialiter manere, certum est, ut supra ostendimus.

## PORTUGUÊS

—

### § XXXVI

## LATIM

Ratio autem D. Thomæ id convincit, quæ generaliter loquitur de omni dono, specialiter autem applicari potest ad donum intellectus. Generalis ratio ea est, quia dona Spiritus sancti perficiunt mentem humanam ad sequendam motionem Spiritus sancti, sed in patria præcipue movebitur, et sequetur mens motionem Spiritus sancti: ergo manebunt dona in patria. Quæ ratio optime convincit manere aliqua dona Spiritus sancti in patria, sed non probat quod maneant eadem quæ in via, quia motio Spiritus sancti potest esse multiplex, et in hac vita possumus sequi unam, in patria aliam, hic obscuram, seu inevidentem; ibi evidentem et claram. Nondum ergo ex hac ratione probatur, quod hoc idem donum intellectus, quod est in via, manet in patria.

## PORTUGUÊS

—

### § XXXVII

## LATIM

Et ideo ut ratio D. Thomæ concludat de dono intellectus, addendum est ex doctrina ejusdem sancti doctoris in secunda secundæ, quæst. VIII, art. II, quod donum intellectus de sua formali ratione ordinatur ad intelligendum clare, vel imperfecte, vel perfecte, non ad credendum sicut dicitur Psalm. XXXIII: Gustate et videte, quia super gustum, et experientiam fundatur evidentia, scilicet evidentia mystica, affectiva et experimentalis. Intelligere enim ut distinguitur a credere semper est cum aliqua evidentia, sive extrinseca, sive intrinseca, sive positiva, sive negativa. Quod autem in hac vita non perveniat ad perfectam visionem non est ex defectu propriæ rationis formalis, sed quia materia non

est debite disposita ut videatur in se: Quia ambulamus per fidem et per speciem, sicut oculus ex ratione formali potentiae visivae solum petit evidentem, et experimentalem cognitionem objecti visibilis, per accidens tamen ex defectu applicationis objecti, et luminis, ut quia objectum non est in debita distantia, contingit confuse, et imperfecte videre. Donum ergo intellectus cum ex illustratione Spiritus sancti moveat mentem ad hoc ut recte penetret, et intelligat ea, quae sibi proponuntur, de se et ex suo formali motivo evidentiam exigit, et facit eam, quam potest juxta propositam materiam, ita quod hic in via dum ambulamus per fidem, et res proponuntur ex auditu, solum facit evidentiam quasi extrinsecam, et negativam, sicque dicit Gregorius quod: «Donum intellectus de auditis mentem illustrat,» facit quippe clare videre, quod illa sic audita vere sunt credibilia, et discernenda ab erroribus, et a modo corporeo, et sensibili, quo per phantasmata nostra cognoscuntur: in patria autem facit evidentiam positivam quatenus continuatur cum lumine gloriae et visione beata cui subordinatur.

---

### PORTUGUÊS

—

## § XXXVIII

### LATIN

Nec repugnat eundem habitum utramque habere evidentiam, et modo explicare unam, modo aliam, quia motio Spiritus sancti ita universalis est, quod ad utramque se extendit, et hoc donum perficit, et quasi acuit intellectum ad clare videndum eo modo quo videri potest, aliquando perfecte, aliquando imperfecte: sicut eadem potentia visiva aliquando videt imperfecte, et confuse a longe, aliquando clare et distincte prope, et tamen est eadem vis, et acuties videndi.

---

### PORTUGUÊS

—

## § XXXIX

## LATIM

Melius explicatur utraque evidentia in eodem habitu exemplo scientiæ subalternatæ, quæ aliquando continuatur cum subalternante, quando existit in eodem subjecto, aliquando non. Et quando non continuatur cum subalternante non habet evidentiam de principiis, sed fidem, et consequenter non potest de conclusionibus evidentiam habere ex parte scientis, sed solum ex ipsa ratione scientiæ, quæ de se illam postulat, eamque de facto, et exercite habet, quando sibi adjungitur scientia subalternans, quæ sibi principia præbet. Sic similiter donum intellectus ex motione, et illustratione Spiritus sancti perficit, et acuit intellectum ad perceptionem, et penetrationem eorum, quæ sibi proponuntur, et sic omnia illa conjungit, et adjuvat in una ratione formali, scilicet in modo penetrandi, et capiendi res superiores et ea quæ ordinantur ad ipsas, nempe ex spiritu, et affectu, et quasi experimentalis cognitione circa res illas: has enim non experimur nisi per affectum, et rectam, ac debitam æstimationem, et ordinationem erga illas. Et iste modus intelligendi, et cognoscendi res spirituales ex quodam experimentalis affectu illarum tendit de se ad evidentiam quasi experimentalem, et hæc est unica, et specifica ratio ejus formalis, scilicet intellectum perficere, et illustrare, ut ex quadam connaturalitate, et experientia circa res spirituales intelligat, et penetret, et discernat ipsas: connaturalitas autem non habetur ad res istas nisi per affectum: Quæ enim adhæret Deo, unus spiritus est, ut dicitur I, ad Corinth. III. Sed iste affectus sic connaturalizans, et uniens nos Deo in patria regulatur, et nascitur ex pleno lumine, quando indicat ipse Deus dilectæ suæ ubi pascit, et cubat in meridie, et tunc etiam ex illa connaturalitate affectuosa nascitur plena, et consummata evidentia circa penetrationem, et intelligentiam mysteriorum extra Verbum.

## PORTUGUÊS

—

## § XL

## LATIM

In via autem nascitur, et regulatur iste affectus ex lumine imperfecto, et ænigmatico, et habente umbram fidei, juxta quod sponsa dicit: Sub umbra illius quem desideraveram sedi, ex fructus ejus dulcis gutturi meo: ubi ex sessione, et requie in umbra, id est, in fine dilecti, et desiderati (hæc est fides quæ per dilectionem operatur) oritur experimentalis

quædam dulcedo fructus illius, quod pertinet ad hanc mysticam, et affectuosam cognitionem. Convenit ergo donum intellectus tam hic, quam in patria in hoc quod est illustrare intellectum in cognoscendo spiritualia ex quadam connaturalitate affectuosa, et experimentalis illius dulcedinis. Et quia experimentalis cognitio de se semper petit evidentiam, ideo donum intellectus ex sua formali, et specifica ratione evidens est. Sed hæc evidentia experimentalis hic in statu fidei fit imperfecte, et sicut qui videt montem a longe, juxta quod Paulus dicit ad Hebr. XI: A longe aspicientes, et salutantes eas, et ideo magis experimur quid non sint illa gaudia, et promissiones, et quomodo a corporalibus discernantur, quam quid sint: in patria autem fit experimentalis evidentia de eo quod sunt, et quid sunt ex pleno affectu circa illa ut præsentia.

---

PORTUGUÊS

—

§ XLI

LATIM

Ex quibus colligitur efficacia rationis S. Thomæ etiam ut applicata ad donum intellectus. Nam mens hominis movetur per dona Spiritus sancti ad sequendam motionem ipsius, sed motio Spiritus sancti ad cognoscendum, et intelligendum ea quæ spiritualia sunt modo mystico, id est, ex affectu connaturalizante, et uniente nos Deo, et rebus spiritualibus, est motio tendens ad experiendum intime istas res divinas in proprio genere: ergo tendit ad evidentiam mysticam, et experimentalem, seu affectuosam, quæ tam hic, quam in patria haberi potest, quia imperfectionem de se non dicit: ergo est unius et ejusdem speciei, distinguiturque tam a fide in via, quam a lumine gloriæ in patria, quia separatur a fide quando est in patria, et separatur a lumine gloriæ quando est in via: ergo distinguitur ab utroque.

---

PORTUGUÊS

—

## § XLII

## LATIN

Quod vero talis motio sit ejusdem speciei probatur, quia tendit sub motivo ejusdem speciei tam hic quam in patria, nempe sub motivo intelligendi res spirituales modo affectivo, et experimentalis, prout scilicet experimur in nobis quid sint, aut quid non sint ex affectu quo eis unimur. Quæ experientia affectiva, et interna non importat distinctam rationem formalem, et motivum, quando est via, et in patria, sicut nec affectus ipse, et charitas diversa est quando est in via, et in patria, licet ibi abundantissimam experientiam, et suavitatem suam exprimat præ illa quam habet in via. Utrobique tamen ad experimentalem evidentiam tendit juxta illud sæpius repetitum: Gustate et videte quoniam suavis est Dominus, sed variatur hic et ibi materia experiendi. Gum enim hic non sit in plena luce, solum experitur, et ponit affectum in rebus spiritualibus discernendo quid non sint, quomodo discernenda sint spiritualia a corporalibus, et a phantasmatibus, et ab erroribus, sicut qui non potest videre, et palpando, ac tangendo discernit de illa re, et in hoc habet suam experimentalem cognitionem: aut qui videt a longe, et non cognoscit quid unumquodque sit, tamen in confuso videt quod illi sunt homines et non arbores, illi sunt montes et non planities: et tamen videt saltem illam confusionem. In patria autem ponit affectum in rebus spiritualibus sicut in se sunt, et ita habet experientiam affectivam de rebus in se, et torrente voluptatis potatur apud fontem vitæ.

## PORTUGUÊS

—

## § XLIII

## LATIN

Non est autem inconueniens quod idem lumen, et idem motivum et virtus evidentiam habeat sub diversis statibus, et modis juxta diversas materias quibus applicatur, et in una comparative ad aliam videatur obscuritas, sicut lux candelæ, aut lux lunæ comparatione ad solem videtur obscuritas, et tamen sub utraque luce fit evidentia, et est lux, et visio ejusdem speciei, licet sub diverso modo, et statu, et diversa perfectione, vel imperfectione, eo quod materia, et modus quo versatur in hac vita non compatitur plus evidentia, quam illam negativam, et extrinsecam, in patria autem quidditativam, et propriam: et sic non mutatur substantialis, et specifica ratio, et lux doni intellectus cum transit ex hac via

ad patriam, sed solum crescit illa lux, eti Lux lunæ sicut lux solis, ut dicitur Isai. XXX: Et splendor ejus ut lux erit, ut dicit Abacuc III. Utrobique tamen eadem specie lux est, scilicet lux affectiva, et experimentalis ex unione ad divina, ut distinguitur a luce de veritate, sive studio, sive infusione habita, sive affectu, et gustu spirituali, qui est intellectus mysticus.

---

PORTUGUÊS

---

§ XLIV

LATIN

Et ad rationem dubitandi a principio motam dicitur verum esse quod idem habitus non potest esse modo obscurus, modo evidens ex sua ratione formali, sed potest idem habitus, qui circa unam materiam, vel in uno statu habet imperfectam evidentiam, et experientiam, in alio statu, vel circa aliam materiam habere evidentiam perfectam, licet una evidentia comparatione ad aliam videatur obscura, sicut lux lunæ respectu lucis solis, vere tamen utraque est evidentia, et ejusdem rationis formalis specificæ, quia sub ratione unica intelligendi tendit, id est, sub ratione simplicis intelligentiæ ortæ ex quadam experientiali, et affectuosa connaturalitate, et unione ad divina, quæ solum est in his qui sunt in gratia. Et vocamus simplicem intelligentiam ad differentiam intelligentiæ, quæ est ex causis, et per causas ut sapientia, et scientia, et consilium. Unde dicit S. Thomas in III, dist. XXXV, q. II, art. II, quæstiunc. III, quod: «Intellectus videtur nominare simplicem apprehensionem, sed sapientia nominat quamdam plenitudinem certitudinis ad judicandum de apprehensis.» Tota autem hæc ratio motiva, et formalis evidentiam dicit (licet non semper perfectam et consummatam) non obscuritatem credendi, quia non pertinet ad donum intellectus assentiri ex testimonio dicentis, sed intelligere, ac discernere, seu penetrare ex connaturali quadam experientia spiritualium, hic experiendo saltem quid non sint, in patria videndo quid sint. Quomodo autem dicat S. Thomas donum intellectus pertingere ad visionem essentiæ in patria, dicemus infra, quod intelligitur de attingentia antecedenti, et regulativa, non formali et elicitiva. QUOMODO ISTE ACTUS DISTINGUATUR TUM AB ACTU FIDEI, TUM AB ACTIBUS ALIORUM DONORUM, ET HABITUUM, ET CIRCA QUÆ OBJECTA VERSETUR.

---

## PORTUGUÊS

—

## § XLV

## LATIM

Respondetur hæc omnia fere ex dictis constare. De hoc tamen agit D. Thomas 2-2, quæst. VIII, art. VI, et supponenda est illa doctrina, quam postea tradit quæst. XLV, art. II, quod dupliciter potest contingere habere cognitionem, et iudicium ferre de aliqua re: uno modo per inquisitionem, seu studium: alio modo per experientiam, et quasi connaturalitatem ad rem aliquam, sicut de castitate aliter iudicat philosophus ex disciplina ethnica, et disputatione de virtutibus, temperatus aliter ex connaturalitate ad ipsam continentiam, et castitatem. Sic de spiritualibus, et supernaturalibus possumus habere cognitionem, et iudicium, vel ex studio, et disputatione circa res illas, sive ex præcisa illustratione veritatis, vel ex quadam connaturalitate, et affectu, seu experientia divinorum, sicut de Ierotheo dicit S. Dyonisius in libro de divinis nominibus, cap. II: «Quod erat non solum discens, sed patiens divina.» Patitur autem quis divina, quando in affectu agitur, et movetur a Spiritu sancto supra id quod modus, et regula humana possunt mensurare, quod enim operatur aliquis ex obedientia, et subiectione ad motionem alterius, dicitur quasi patiens, seu recipiens, quia obediens et subjectus.

## PORTUGUÊS

—

## § XLVI

## LATIM

Donum ergo intellectus non acuit, nec perficit mentem ad intelligendam veritatem quasi ex studio, et disputatione, et quasi metaphysice sed ex connaturalitate quadam, et unione ad divina, et mystice, quia hæc unio, et connaturalitas ad spiritualia non fit in nobis entitative, sed affective, et per affectum seu spirationem voluntatis, et quod affectivum et spirativum est vocatur mysticum, ad differentiam cognitionis philosophicæ, et quæ studio, et disputatione acquiritur, quia puræ, et meræ speculationes parum movent

voluntatem, nisi ad vanitatem: scientia enim inflat: sed illa cognitio quæ movet ad affectum rectificandum, et rursus ex affectu recto majorem sumit experientiam divinorum, hoc pertinet ad donum intellectus.

---

PORTUGUÊS

---

§ XLVII

LATIM

Sumitur hoc ex D. Thoma 2-2, quaest. VIII, art. V, ubi dicit: «Quod nisi usque ad hoc moveatur a Spiritu sancto intellectus humanus, ut rectam æstimationem de fine habeat, nondum consecutus est donum intellectus, quantumcumque ex illustratione Spiritus sancti alia quædam præambula cognoscat.» Rectam autem æstimationem de fine non habet, nisi ille qui circa finem non errat, sed ei firmiter inhæret tamquam optimo, quod est solum habentis gratiam gratum facientem: sicut etiam in moralibus rectam æstimationem de fine habet homo per habitum virtutis. Cui adjungendo doctrinam supra allatam ex quæstione XLV, art. II de dono sapientiæ, constat apud D. Thomam ista dona, quæ ad intellectum pertinent, ipsum perficere mystice, et ratione alicujus experientialis cognitionis, et iudicii de rebus divinis quæ experientia sine affectu, et gustu quo nobis uniuntur, et quasi connaturalizantur, stare non potest.

---

PORTUGUÊS

---

§ XLVIII

LATIM

Et ratio hujus est, quia de his donis non possumus philosophari nisi prout nobis tradit Scriptura, quæ cognitionem istorum donorum in aliquo affectu, et gustu interno fundat, ut cum dicitur: Gustate, et videte, Psalm. XXXIII: et iterum Psalm. CX: Intellectus bonus omnibus facientibus eum: et Apocalyps. II: Quod nemo scit nisi qui accipit: et iterum Isai. XI, dicitur: Requiescere spiritum Domini, spiritum sapientiæ, et intellectus,

etc. ergo fundantur istæ cognitiones in spiritu, seu affectu non quomodocumque: sed requiescente, et unito nobiscum. Constat etiam multoties inveniri istam mysticam, et affectivam cognitionem in hominibus simplicibus, et idiotis, qui tamen optime sentiunt de spiritualibus: ergo ista cognitio fundatur non in studio, et quasi metaphysico discursu, sed in experientia. Nec est ratio, quod ex virtutibus sumatur experimentalis cognitio in hominibus virtuosis, et non ex supernaturali communicatione, qua quis movetur a Spiritu sancto: si enim potest aliquis temperatus judicare de charitate ex ejus exercitio, et professione, non minus quam philosophus ex disputatione, cur non poterit quis ex affectu, et experimentalis quadam unione ad divina de eis cognoscere, et judicare?

## PORTUGUÊS

—

## § XLIX

## LATIN

Si dicas, hoc non probare, quod debet dari specialis habitus, et donum ad istam cognitionem, vel judicium, sicut non datur specialis habitus ad judicandum, vel cognoscendum ea, quæ sunt virtutis ex ejus exercitio, et experientia, respondetur esse valde disparem rationem, quia virtutes acquisitæ, earumque operationes sunt nostro modo connaturalis, et experimentales: imo et exercitia ipsa virtutum infusarum, licet ex objecto habeant elevationem supra naturam, tamen quia in modo operandi, et mensurandi procedunt juxta modum, et mensuram proprii subjecti, et discursus, ideo non est necessarius specialis habitus, aut virtus ad earum experimentalem cognitionem habendam. At vero ad sumendam cognitionem, et intelligentiam de supernaturalibus, et divinis mysteriis ultra modum, et mensuram humanam, et in ea discernenda ab erroribus, sic necesse est peculiarem habitum apponere propter specialem difficultatem, quæ non intervenit in experimentalis cognitione operationum connaturalium, aut connaturali modo factorum.

## PORTUGUÊS

—

## § L

## LATIM

Quo posito facile deducitur, quomodo actus doni intellectus distinguatur a quacumque alia cognitione ab alio habitu proveniente. Nam habitus intellectuales, qui respiciunt, et attingunt cognitionem veritatis proprio studio, vel industria, sive sint pure ordinis naturalis, ut scientiæ philosophicæ, sive fundatæ in fide, ut theologia, quæ discursu proprio ducuntur distinguuntur a dono intellectus, quia donum intellectus penetrat, et cognoscit res fidei ex instinctu, et motione Spiritus sancti, non ex proprio studio, nec ex notitia naturali terminorum, sicut habitus primorum principiorum. Ab aliis autem habitibus, vel illustrationibus infusis, ut a prophetia, et aliis similibus, quæ etiam in peccatoribus dari possunt, et ante fidem etiam dantur, ut quis conversatur ad fidem, distinguitur donum intellectus, et ejus actus, ut inquit S. Thomas 2-2, quæst. VIII, artic. V ad secundum, quia intelligentia prophetica est illustratio quædam mentis circa ea quæ revelantur, id est, circa esse vel non esse talis rei prout est extra nos et in se. Ad donum autem intellectus pertinet illustratio mentis circa æstimationem rectam de ultimo fine, id est, illustratur mens circa divina secundum quod sentiuntur intra nos, et secundum connaturalitatem, et unionem quamdam affectivam erga divina, et hoc pertinet ad experimentalem cognitionem eorum, quæ longe differt a cognitione veritatis solum prout est in se, et quasi quidditativa, non affectiva. Differt autem ab aliis donis Spiritus sancti, ut sapientia, scientia, consilio, quia ista procedunt circa res divinas, vel circa operationes nostras iudicio quodam resolutivo, et analytico, sicut nostræ scientiæ, et prudentiæ (licet diverso modo, ut post dicetur) donum autem intellectus simplici iudicio, et intuitu ex penetratione terminorum, sicut habitus primorum principiorum.

---

PORTUGUÊS

---

## § LI

## LATIM

Ab actu autem fidei, quæ etiam versatur circa prima principia, et res divinas differt actus doni intellectus, quia ut dicit S. Thomas citata quæstione VIII, art. VI ad secundum, donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratuitæ, aliter tamen quam fides. Nam ad finem pertinet eis assentiri, ad donum vero intellectus pertinet mente penetrare

ea quæ dicuntur. Ubi iterum redit similis difficultas sicut supra de iudicio, cur non idem habitus penetrat, et assentitur, sed ponitur differentia inter donum intellectus, et fidem, quod illud penetrat mente quæ dicuntur, hæc assentitur? Et dicimus etiam donum intellectus assentiri veritati quam penetrat, non credendo formaliter, sed aliquo modo experiendo saltem quid non sit (pro ista vita) et quomodo a sensibilibus distet, et erroribus non misceatur; fidem autem assentiri veritati credendo. Et differt assentiri credendo, vel experiendo, aut penetrando, quia credens tantum adhibito testimonio adhæret, et præcise assentitur, nec aliud quærit, neque investigat, neque discutit: intellectus interiora penetrat, investigat occulta, ad priora extendit seipsum, nititur velata detegere, et umbra illustrare. Sic nimirum per donum intellectus revelat Dominus condensa, per fidem venit de monte umbroso, et condensa, et per fidem captivatur intellectus, et quasi caligat oculus, et ambulat per viam deserti usque ad montem Dei, denique in terra deserta, et in via, et in aquosa, sic in sancto apparet Deo: quod frequenter experiuntur, qui nuda, et sicca fide oratione insistent, quod quasi siccatur anima, et faucibus adhæret lingua dum credit tantum, nec penetrat ad interiora mysteriorum Dei. At vero, ubi Spiritus sanctus incipit intus flare spiritu suo ut fluant aquæ, et per donum intellectus aperit nobis sensum, et reserat interiora austri, id est, calidiorem auram suæ charitatis immittit, ut sentiamus, et gustemus intus quam suavis est Dominus, tunc plane, tunc convertit captivitatem intellectus nostri, sicut torrens in austro, id est, ad modum quo torrens acutiori gelu concretus solvitur aspirante austro: tunc fugantur nubila, et surgente aquilone venit auster, et perflat aromata mysteriorum fidei, ut mittant odorem suum, sicut odorem agri pleni: tunc fiunt oculi nostri sicut columbæ, et non jam in terra arenti, et in aquosa, sed plane resident juxta fluentia plenissima: tunc denique non exsiccatur anima, neque arescit in siti, sed sicut adipe, et pinguedine repletur inundante lumine et dirigitur oratio ejus sicut incensum in conspectu Domini. Hæc præstat donum intellectus.

## PORTUGUÊS

—

## § LII

## LATIN

Quorsum hæc omnia? Ut videlicet ex Scripturis ipsis unde nobis innotescunt dona Spiritus sancti hauriamus differentiam inter fidem et donum intellectus, et rationem, cur non sufficit idem habitus assentiri credendis, et penetrare ipsa per intelligentiam: sufficit

autem in naturalibus idem habitus et assentiri principiis, et penetrare illa, seu cuilibet alii veritati. Et differentia stat in duobus. Primo, quod assensus fidei nititur testimonio extrinseco, non autem circa ea, quæ rei intrinseca sunt quidquam investigat, aut cognoscit, quia non ex vi cognitionis intrinsecorum objecti assentit veritati, sed ex puro testimonio dicentis, quod extrinsecum objecto est: donum autem intellectus assentit quidem veritati, sed intrinseca objecti penetrando, et quasi intus legendo, sive negativa evidentia, et per viam remotionis, sive positiva, ut in patria, non extrinsecus tantum attingendo. Unde respectu fidei omnia objecti prædicata, et quidditas clausa manent, et solum extrinsece testimonio nititur, ideoque dicitur caligare oculus, et captivari intellectus, et arenti siti manere, circa intelligentiam et penetrationem objecti, et prædicatorum ejus. Et ideo recte dixit D. Thomas quod ad fidem pertinet assentiri principiis, ad donum autem intellectus penetrare: hoc enim intelligitur valde formaliter, quod ad fidem pertinet assentiri pure, et præcise sine alia discussione, vel investigatione, aut intelligentia de intrinsecis ipsius objecti, sed omnia interiora objecti ita occlusa ipsi manent, quod solum ratione extrinseci testimonii adhæret, seu assentitur propositæ veritati: et sic non facit aliud quam assentiri. Donum autem intellectus conatur ingredi, et penetrare interiora rei, sicut cum Beata Virgine interrogabat Angelum: *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco*: hoc enim non procedebat ex diffidentia, aut hæsitazione, sed ex dono intellectus conantis ad plenam, et interiorem intelligentiam mysterii, eo modo quo in hac vita intelligi potest. Et ideo necesse est ponere distinctos habitus ad fidem, et ad donum intellectus, quia procedunt ex distinctis motivis, et rationibus formalibus: fides ex motivo ita extrinseco, quod nihil de interioribus objecti penetrat: donum autem intellectus conatur interiora rei penetrare, et ad hoc tendit in hac vita imperfecte, in patria perfecte, et sub tali penetratione etiam assentitur, et iudicat, sed non ita sicut fides.

---

### PORTUGUÊS

—

### § LIII

### LATIN

Et secundo differentia ista sumitur ex eo, quod donum intellectus tendit ad intelligentiam, et penetrationem veritatis, non quomodocumque, sed ex quadam experientia affectiva circa res divinas: fides autem non procedit ex tali experientia, sed ex nudo testimonio dicentis, unde et datur in peccatore sine gratia, sine qua tamen non datur donum intel-

lectus. In naturalibus autem idem habitus primorum principiorum, et penetrat veritates, et assentitur, quia ibi assensus solum fundatur in penetratione, et evidentia, non autem est alius assensus fundatus in nudo testimonio dicentis, et solum extrinsece se habentis ad objectum, sicut est in habitu fidei.

## PORTUGUÊS

—

## § LIV

## LATIM

Quod vero attinet ad objecta ad quæ se extendit donum intellectus respondet S. Thomas citata quæstione VIII, articulo primo, objectum doni intellectus esse quodcumque latens objectum, quod lumine naturali sufficienter penetrari non potest. Et hoc comprehendit ibi D. Thomas sub sex speciebus, ut bene notat Cajetanus in eodem loco. Etenim objecta, quæ latere possunt, et ad quæ penetranda oportet uti dono, et acutie intellectus, sunt sex. Nam res latent, vel sub accidentibus, vel sub verbis, vel figuris, seu similibus, vel sub sensibilibus, vel cau sis, vel effectibus. Quidquid sub istis sex velaminibus latere potest, totum hoc est objectum doni intellectus, et ad illud se potest extendere, principaliter quidem si objecta supernaturalia sint, ad quæ directe ducit illud lumen supernaturale, secundario vero etiam ad naturalia, quatenus supernaturalibus deserviunt, et quatenus ex vivacitate circa supernaturalia, discretioneque eorum ab erroribus, et sensibilibus, etiam naturalia ipsa magis illustrantur. Igitur sub accidentibus latent substantiæ, aut alia latentiora accidentia, sicque pertinet ad donum intellectus ista rimari, et sub accidentibus panis cognoscit quomodo absit substantia panis, et quomodo sit totum corpus Christi modo substantiali, non quantitativo in sacramento: quomodo etiam in mysterio incarnationis sit natura humana sine propria subsistentia, et multa alia similia investigat donum intellectus.

## PORTUGUÊS

—

§ LV

LATIM

Sub verbis latent diversi sensus, et sic intelligere proprium, et litteralem sensum Scripturæ pertinet ad donum intellectus. Unde dicitur Lucæ XXIV: Quod Dominus aperuit discipulis sensum ut intelligerent Scripturas. Sub figuris seu ænigmatibus latent sensus mystici, ut moralis, anagogicus, allegoricus, sicut etiam parabolicus sub similitudinibus. Sub sensibilibus latent intelligibilia, et spiritualia omnia, quæ per viam remotionis cognoscuntur a nobis, ut Angeli, et Deus. Sub causis latent effectus, ut sub sacramentis gratia, sub passione Christi redemptio, et omnes effectus redemptionis. Sub effectibus latent causæ, ut sub effectibus prædestinationis, vel reprobationis infinita abyssus iudiciorum Dei. Ad omnia ista se extendit donum intellectus in aliis plus, in aliis minus, prout vult Spiritus sanctus dividere.

---

PORTUGUÊS

—

§ LVI

LATIM

Nec obstat, quod multa ex his disciplina, et studio attingantur, præsertim theologis discursibus. Nam in primis (ut dicit S Thomas citato loco) lumen naturale est finitæ virtutis, unde usque ad terminatum aliquid pertingere potest, et sic indiget homo supernaturali lumine ut ulterius penentret ad cognoscendum aliqua, quæ per lumen naturale cognoscere non valet. Itaque dicimus plura ex his non attingere nostrum intellectum naturali lumine, etiam fide superaddita sine illustratione intellectus: plura intelligere subobscuræ, et mille phantasii, aut erroribus subjecta, quæ nisi peculiari dono intellectus discernantur, obruunt mentem, plura etsi intelligantur peculiari illustratione, sed non pertingente ad rectam æstimationem, et adhæSIONem ad ultimum finem, qualiter etiam in peccatoribus fidem mortuam habentibus, illustrationes inveniuntur, ideoque oportet perfici dono intellectus discernente errores istos, et phantasias, et experiente debitam adhæSIONem ad finem ultimum Deum.

---

PORTUGUÊS

## § LVII

## LATIM

Quod si inquiras, quomodo ista munditia, et limpiditas cordis sit effectus doni intellectus, et similiter certitudo fidei, cum in multis vigeant passiones malæ, et immoderatæ, qui tamen multa penetrant, et intelligunt de Scripturis, multi etiam certissimi, et firmissimi sunt in fide, et sunt peccatores, nec habent donum intellectus: multi denique sunt in gratia, et multam intellectus hebetudinem patiuntur, et plures fluctuationes, et tentamenta circa fidem.

## PORTUGUÊS

## § LVIII

## LATIM

Respondetur duplicem esse munditiam cordis, ut dicit S. Thomas citata quæstione VIII, art. VII, et in III, dist. XXXIV, quæst. I, art. IV, una per modum dispositionis præambulæ, quæ est depuratio cor dis ab inordinatis affectibus, et hanc non facit donum intellectus, sed fit per virtutes pertinentes ad vitam activam, et per dona pertinentia ad vim appetitivam. Alia est munditia cordis in intellectu, scilicet ab erroribus, et a formis sensibilibus, non quia eis carere omnino possimus in intelligendo, sed quia non secundum eas debemus judicare res spirituales, sed ab eis removeri, et eas denegare spiritualibus conceptibus, sicut docet S. Dionysius libro de mystica theologia: «Debere ab eis abscedere tendentes in divinam contemplationem:» imo in hoc est tota lucta meditationum, et contemplationum caelestium, scilicet in removendo, et separando ab his quæ spiritualia sunt quidquid corporalis formæ est, ut juxta Apostolum dicere possimus: Et si novimus Christum secundum carnem, sed nunc jam non novimus, ad Corinth. V. Igitur donum intellectus formaliter per se ipsum facit munditiam, seu puritatem cordis in intellectu, quatenus eliciendo rectam intelligentiam spiritualium, purgat errores, et removet a formis sensibilibus: munditiam autem ab effectibus pravis in voluntate, et appetitu non facit per seipsum, sed per virtutes, et dona pertinentia ad vim appetitivam.

PORTUGUÊS

---

§ LIX

LATIM

Sed tamen oportet duo advertere. Primum est, quod aliud est habere passiones sedatas, aliud purgatas: secundum est, quod donum intellectus licet prærequirat purgationem, seu deputationem affectuum inordinatorum quantum ad culpam, tamen etiam dirigit, et causat in vi appetitiva purgationem abundantiores, et luctatur contra affectus istos ad sedandum eos. Nam et Christus Dominus dicit Joan. XV: Omnem palmitem qui fert fructum purgabit eum, ut fructum plus afferat. Palmes enim qui fert fructum jam habet dona Spiritus sancti quorum effectus sunt fructus Spiritus. Si ergo palmitem jam fructum ferentem, et habentem hæc dona, Christus purgat: ergo bene compatiuntur hæc dona cum affectibus purgatione ulteriori indigentibus, et isti sunt affectus fomitis erumpentes quidem, et fatigantes, sed non vincentes usque ad consensum.

PORTUGUÊS

---

§ LX

LATIM

Sic ergo dicimus, quod purgatio affectuum, et passionum quantum ad culpam mortalem, necessario requiritur ad donum intellectus, et sic negamus quod in habentibus Donum intellectus vigeant passiones deducentes affectum usque ad culpam mortalem. Purgatio autem affectuum etiam quantum ad quietationem, et sedationem, ita quod non erumpant, nec fatigent non requiritur ad donum intellectus, nec nisi in paucis, et valde exercitatis post longum tempus reperitur, sed stat bene multa lucta passionum cum dono intellectus, et contemplatione divinorum, et illustratione divina, etsi diminuta: Quia lux ista etiam in tenebris lucet, et tenebræ eum non comprehendunt, Joan. I. Et non carebat dono intellectus propheta qui dicebat, Psalm. XXXI: Conversus sum in ærumna

mea dum configitur spina. Tu es refugium meum a tribulatione quæ circumdedit me, exultatio mea, erue me a circumdantibus me. Intellectum tibi dabo, et instruam te in via hac qua gradieris : quasi donum intellectus præbeatur contra circumdantes inimicos, contra tribulationem, et pressuram passionum ebullientium, contra spinas affectuum insurgentium, quæ etiam dum convertimur in ærumna nostra spiculis suis configunt, ut plane tunc sit anima dilecta Deo: Quasi lilium inter spinas, ut vix tangi possit quin spinæ cruentent: in patria autem erunt lilia ista non jam inter spinas, sed inter plenitudinem fructuum, qui in illis horreis colligentur paleis combustis, sicut scriptum est: Venter tuus (id est, meus tua, quæ est venter animæ) sicut acervus tritici vallatus liliis, non paleis, nec spinis.

## PORTUGUÊS

—

## § LXI

### LATIN

Pulchre Augustinus libro IV contra Julianum, cap. II: «Quid agit, inquit, in carne sanctorum continentium ista concupiscentia, nisi peccandi desideria, quibus non consentientes exercent gloriosa certamina? Neque enim saltem connubii desiderium in illa continentia professione potest esse non malum. Quid ergo illic agit ubi malum est quidquid agit, ac si ei consentiatur et peragit? In sanctis virginibus, et continentibus quid agit, obsecro te, quid agit tua ista suscepta libido cum desipis: adversaria si sapis, quid agit, ubi nihil boni agit ipsa, ubi nihil boni agitur de ipsa? Quid agit in eis, in quibus quidquid secundum ipsam concupiscitur, malum est? Quid agit in eis quos contra se compellit vigilare, atque pugnare, et si quando ab eis ullum vel in somnis furatur assensum, cum evigilaverint, gemere, atque inter gemitus dicere, quomodo impleta est anima mea illusionibus? Quid cum sopitos deludunt somnia sensus, nescio quomodo castæ animæ in turpes labuntur assensus, quæ si imputaret Altissimus, quis viveret castus? Hoc ergo malum, cur non extirpatur de continentium carne sanctorum? Cur non totum opere mentis aufertur? Hoc enim dicis fieri debuisse, si malum esset. Et quia non sic in conjugatis, ubi ejus modus est necessarius, ideo putas bonum: cum videas nec ibi fieri, ubi modus ejus nullus est necessarius, et in quantum inest, nocet, et si non ad perdendum de sorte sanctorum, si non ei consentiatur, tamen ad minuendam spiritualem delectationem sanctarum mentium illam scilicet de qua dicit Apostolus condelector legi Dei secundum interiorem

hominem. Hæc delectatio profecto minuitur, quando etsi non ad explendam, certe ad oppugnandam carnalis concupiscentiam voluptatis, bellantis animus occupatur, et ita exercet gloriosa certamina, ut a delectatione intelligibilis pulchritudinis ipsis certaminibus avocetur.»

---

PORTUGUÊS

—

§ LXII

LATIM

Quapropter non impedit inundantia passionum (si non eis consentiatur) doni intellectus operationem, sed avocat abundantiam contemplationis intelligibilis ad exercitia, et fatigationem præliorum Domini, in quibus gloriosa certamina etiam victrici mente per gratiam superantur, resistendo concupiscentiæ inundationi, et statum superbiæ cohibendo. Sequitur enim in Augustino: «Sed quia in ista humana miseria pejor hostis cavenda est superbia, ideo nimirum non penitus extinguitur in carne continentium sanctorum ista concupiscentia, ut dum pugnatur adversus eam, periculorum suorum animus admoveatur, ne securus infletur, donec humana fragilitas ad tantam perfectionem perveniat sanitatis, ubi nulla putredo lasciviæ, nullus tumor superbiæ formidetur. Sic virtus in infirmitate perficitur, quia et pugnare infirmitatis est, quanto enim quisque vincit facilius, tanto pugnare minus.» Sic Augustinus.

---

PORTUGUÊS

—

§ LXIII

LATIM

Ad id quod dicitur, quod multi non habentes donum intellectus, sed existentes in peccato multa intelligunt de Scripturis, et de mysteriis fidei, multam quoque certitudinem habent de fide, respondetur quod hæc omnia habere possunt, sed alia via, et alio modo,

nempe intelligentiam Scripturarum studio, aut lectione aliorum acquisitam, vel ab alio ore dictatam non instinctu illo interiori haustam, de quo dicitur I Joan. II: Unctio docet vos de omnibus, et iterum Christus Joan. XVI: Ille docebit vos omnem veritatem, scilicet Spiritus sanctus. Ad habendam autem multam scientiæ, et certitudinis paraturam sine charitate Dei, sed ex propria industria, lectio sufficit, et studium, ac humanus labor, ex quibus tamen solis non possumus nobis regnum cœlorum polliceri: «Cum doctrina scientiam, inquit Hilarius in capite septimo Matthæi, lectio afferat, dæmonia Christi nomen exagitet.» Certitudinem autem fidei etiam multam habere possunt peccatores sine dono intellectus ex divinæ veritatis testimonio, cui adhærent, et quod de se firmissimum est, sed hoc non tollit quod donum intellectus ex meliori penetratione illarum veritatum fidei, et terminorum quibus proponuntur, habeat etiam aliud præsidium, quod non habent peccatores ad sedandas tentationes, et fluctuationes circa fidem, quod est habere earum certitudinem, id est, quietationem firmam, scilicet ex interiori illustratione, et experimentalis gustu rerum spiritualium præ sensibilibus formis.

## PORTUGUÊS

—

## § LXIV

### LATIN

Quod vero dicunt multos esse in gratia, et habere hebetudinem intellectus, pati quoque fluctuationes in fide, respondetur D. Thomam quæstione illa octava articulo quarto ad primum et tertium pati quidem hebetudinem circa aliqua, quæ sunt præter necessitatem salutis, quod etiam ad magnam utilitatem, et scientiam pertinet, scilicet ut sciant fugere tentationes occultissimas superbiæ, dum in aliquorum nescientia humiliantur, et hæc nescientia est summa cognitio, juxta quod dicit Apostolus I ad Corinth. III: Stultus fiat, ut sapiens sit. Et patiuntur justis fluctuationes aliquando in fide, sed docentur a Deo superare illas, et hoc donum Spiritus sancti est. Circa ea vero quæ sunt de necessitate salutis, nullam hebetudinem mentis patiuntur justis, quia: Unctio docet vos de omnibus, scilicet de omnibus necessariis ad salutem. DONUM INTELLECTUS DISTINCTUM IN PATRIA A LUMINE GLORIÆ.

## PORTUGUÊS

§ LXV

LATIN

Licet ex præcedentibus constet donum intellectus manere in patria, quia constat ex Scriptura fuisse in Christo Domino, qui erat beatus, et non habebat fidem, tamen quis sit actus ejus in patria, et an distinguatur ibi a lumine gloriæ, valde difficile est exponere, eo quod D. Thomas perpetuo illi assignat pro actu in patria ipsam visionem Dei, et evidentiam divinorum, seu mysteriorum fidei perfectam, et positivam: visio autem Dei, et mysteriorum fidei non fit nisi a lumine gloriæ. Quod autem attribuat S. Thomas dono intellectus in patria visionem perfectam Dei, constat ex his quæ docet 2-2, quæst. VIII, art. VII: «Duplex, inquit, est visio: una quidem perfecta, per quam videtur Dei essentia: alia vero imperfecta, per quam etsi non videamus de Deo quid sit, videmus tamen quid non est. Et utraque Dei visio pertinet ad donum intellectus consummatum secundum quod erit in patria: secunda vero ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via.» Quid clarius? Vel qua indiget ponderatione, cum expresse loquatur de visione per quam videtur Dei essentia, et hanc dicit pertinere ad donum intellectus in patria, imperfectam vero cognitionem ad donum intellectus in via: sed in via pertinet ad donum intellectus proprie, et elicitive: ergo et in patria pertinebit visio illa ad donum intellectus elicitive: ergo tale donum est lumen gloriæ, si quidem ab hoc solo elici potest visio divinæ essentia. Clarius in III, dist. XXXIV, quæst. I, art. IV in corpore: «Donum, inquit, intellectus, cujus est spiritualia apprehendere in patria, ad divinam essentiam pertinet eam intuendo.» Ergo donum intellectus in patria erit ipsum lumen gloriæ, quia hoc solum tangit divinam essentiam intuendo. Quod si ita est, validum fit argumentum ad probandum, quod donum intellectus quod habetur in via, non manet idem in patria, quia illud quod est in via non est lumen gloriæ, quod autem est in patria est lumen gloriæ, quia intuetur divinam essentiam.

---

PORTUGUÊS

## § LXVI

## LATIM

Ratio etiam id confirmare videtur, quia donum intellectus datur ad cognoscenda, et penetranda spiritualia ex instinctu Spiritus sancti per experimentalem cognitionem ipsius Dei, et mysteriorum ejus. Sed summa experientia, et clarissima est ipsa visio Dei: ergo per ipsam movet Spiritus sanctus ad cognoscendum, et penetrandum divina in time, et per positivam evidentiam: ergo non est ibi necessaria alia motio inferiori modo penetrans ea quæ divina sunt, et experientiam de divinis accipiens minori, et inferiori modo quam per evidentiam. Si autem per evidentiam fit ibi experientia de divinis, utique donum intellectus evidentiam habet de divinis, et sic non distinguitur ab habitu faciente visionem divinorum, qui est habitus luminis gloriæ. Unde tandem D. Thomas hoc fatetur cum dicit in III, distinctione citata XXXII, quæst. I, art. III ad sextum: «Quod dona illa, quæ communicant cum virtutibus in objecto, quod in patria remanebit, non remanebunt in patria a virtutibus illis distincta a quibus non distinguuntur, nisi ex imperfectione et perfectione in modo operationis, quod patet de intellectu, et fide, quia visio quæ fidei succedit ad intellectus donum perfectum pertinet, ut patet Matth. V.» Ergo donum intellectus in patria non est aliquid distinctum a virtute attingente Deum in se, qui est habitus luminis gloriæ.

## PORTUGUÊS

—

## § LXVII

## LATIM

Nihilominus dicendum est donum intellectus manere in patria etiam distinctum a lumine gloriæ, licet regulatum ab ipso, et a visione beatifica. Et sic distinguendum est in donis istis intellectualibus id quod se habet regulative, et quod se habet formaliter. Regulative se habet in via fides, in patria visio, quatenus hic per fidem, et ibi per visionem meus unitur, et conjungitur Deo, postea per donum Spiritus sancti mens sic illi unita, et subjecta movetur ad varios actus ex præsentia, et impulsu Spiritus agente alios Dei, et spirante quocumque voluerit. Unde D. Thomas in hac quæstione LXVIII, art. VIII, dicit: «Virtutes theologicas præferendas esse donis Spiritus sancti, quia per eas unitur mens Deo, et subjicitur illis, et sicut virtutes intellectuales præferuntur moralibus, et regulant

eas, ita virtutes theologicæ præferuntur donis, et regulant ea.» Si ergo dona regulantur a virtutibus theologicis: ergo et donum intellectus regulatur ab illis, et maxime a fide, quia per hanc unitur mens veritati, et testimonio divino, et circa veritates creditas movetur, et illustratur mens dono intellectus ut penetret, et intelligat quæ credit, et ab erroribus discernat. Unde et Gregorius I moral. cap. XXXII dicit: «Quod donum intellectus de auditis mentem illustrat.» Hoc facit in via, in qua regulatur per fidem. Succedit in patria fidei, visio: quæ enim hic credimus, ibi videbimus. Et sic donum intellectus ibi regulatur per visionem, et pertingit ad intuendam, et videndam divinam essentiam ex parte sui regulativi, sicut hic de auditis mentem illustrat, et pertingit ad id quod tenet se ex parte auditus, scilicet ad credendum cum quadam certitudine speciali. Cæterum formaliter donum intellectus neque hic elicit actum credendi, neque ibi visionem, licet ab ea reguletur, et derivetur, quia donum intellectus supponit mentem unitam Deo, ut reddat illam mobilem a Spiritu sancto ad intelligentiam mysteriorum, si quidem proprium est donorum Spiritus sancti reddere mentem bene mobilem ab ipso ad opera quæ vult, et sic debet supponere mentem Deo unitam, et subjectam ut ab ipso Spiritu sancto bene mobilis sit, ideoque supponunt virtutes theologicas, ut docet S. Thomas. Non ergo dona formaliter faciunt hanc unionem, sed supponunt, et ab ea regulantur. Unio autem mentis ad Deum, fit in hoc statu per fidem, in patria per visionem. Ergo dona ista non formaliter eliciunt visionem, sicut neque sic fidem, sed supponunt.

---

## PORTUGUÊS

—

## § LXVIII

### LATIM

Et hæc quidem ratio convincit hoc intentum quasi a priori, et ex propriis, et intrinsicis ipsius doni intellectus: ex eadem enim ratione probat D. Thomas in hac quæstione LXVIII, art. VI, dona Spiritus Sancti manere in patria, quia dona dantur ut mens humana sequatur motionem Spiritus sancti quod præcipue erit in patria, ubi Deus erit omnia in omnibus. Ergo et donum intellectus datur ad sequendam aliquam motionem Spiritus sancti in patria: sed ipsa visio divina non est qua sequimur instinctum, et motionem Spiritus sancti, sed qua possidemus illum? et unimur illi per æternam, et immutabilem operationem, non ergo ipsa potest esse operatio, et actus illius doni, quod nobis datur ad obediendum, et sequendum instinctum, et motionem Spiritus sancti nobis uniti, et

conjuncti per visionem. Et sic vel tale donum non datur in beatis, vel ejus operatio non potest esse visio Dei.

## PORTUGUÊS

---

### § LXIX

## LATIM

Ex qua præsuppositione gradum facimus ad formandam efficacem rationem a posteriori pro hac parte. Nam in Christo Domino fuit donum intellectus ut dicitur Isaia XI, et cum eo fiunt septem dona quæ fuerunt in Christo, ut constat de fide. Et illa septem quæ fuerunt in Christo inveniuntur etiam in aliis hominibus, ut ex patribus et communi theologorum sensu constat, et D. Thomas admittit: sed si donum intellectus in Christo fuit lumen gloriæ, et ejus actus visio beata, tale donum non invenitur in nobis pro ista vita: ergo in nobis non sunt septem dona Spiritus sancti, nec est sufficiens fundamentum ad dicendum esse in nobis septem dona, quæ fuerunt in Christo. Major quantum ad primam partem, quod in Christo fuerint septem dona, est de fide ex loco citato Isaia: et quantum ad secundam, quod in nobis talia dona inveniantur est communis sensus Ecclesiæ; nec habemus alium locum, unde probemus dari ista septem dona, quam ex illo loco Isaia: ergo omnia illa dona, quæ Isaias dicit fuisse in Christo sunt in nobis.

## PORTUGUÊS

---

### § LXX

## LATIM

Minor vero probatur clare, quia in nobis non datur visio beata, qui ambulamus per fidem: ergo si donum intellectus in beatis (qualis fuit Christus) est ipsum lumen gloriæ, et habet pro actu visionem beatam, tale donum intellectus in nobis non datur. Consequentia vero etiam est certa, quia ideo in nobis ponimus septem dona Spiritus sancti, quia in Christo fuerunt, et ita illa, quæ ponuntur in Christo, debent poni, et dari in nobis: alias

fuit præcipuum fundamentum unde constat in Scriptura dari in nobis septem dona Spiritus sancti, scilicet quia ponuntur in Christo, Isai. XI: ergo si in Christo, qui beatus est, donum intellectus est lumen gloriæ, illud donum deest nobis, qui caremus lumine gloriæ, et sic solum erunt in nobis sex dona Spiritus sancti, non septem.

---

PORTUGUÊS

—

§ LXXI

LATIM

Dices: Fuit in Christo donum intellectus distinctum a lumine gloriæ, quia Christus non solum erat beatus, sed etiam viator: et sic remanet sufficiens fundamentum, ut in nobis viatoribus sint septem dona, tamen in beatis non erit pro dono intellectus nisi lumen gloriæ, quia jam non sunt viatores.

---

PORTUGUÊS

—

§ LXXII

LATIM

Sed contra, quia si in Christo fuit donum intellectus quale in nobis est pro eo statu quod fuit viator, vel tale donum erat lumen obscurum, et repugnans statui comprehensoris, vel erat evidens, et non repugnans illi, sicut nec scientia infusa, et quæ Christus cognovit clare in proprio genere non repugnant statui comprehensoris, et modo dantur in Christo. Si primum tale donum non potest poni in Christo, sicut nec fides, quia nihil obscurum est in intellectu Christi, qui plenissime est beatus, utpote plenus gratiæ, et veritatis: si secundum, non est cur illud donum non maneat in patria, et in Christo, etiam remoto statu viatoris, eo quod si illud donum est evidens, et clarum, et non repugnans lumini gloriæ, non est cur non remaneat semper cum ipso, etiam cessante statu viatoris, quia quod non repugnat illi, et alias est perfectior in se, utpote evidens lumen, non est

quod cesset, et destruaturs destructo statu viatoris: sicut remanet modo in Christo scientia infusa etiam remoto statu viatoris.

## PORTUGUÊS

—

## § LXXIII

### LATIM

Denique in patria manent alia dona pertinentia ad intellectum, ut sapientia, scientia, et consilium, nec confunduntur cum lumine gloriæ, etiam apud ipsum D. Thomam: ergo idem dicendum est de dono intellectus. Consequentia patet, quia eadem ratio currit, si quidem lumen gloriæ, et visio beata attingit Deum, et in Deo creaturas, et rationes, causasque earum, et dirigit voluntatem in agendis secundum plenam unionem, et indeficientiam a regula divina: ergo si ex eo donum intellectus est lumen gloriæ, quia intuetur, et videt divinam essentiam, eadem ratione donum sapientiæ, et scientiæ erit lumen gloriæ, qui considerat res per suas causas ex unione ad Deum, et dictamen, seu consilium præstat de agendis.

## PORTUGUÊS

—

## § LXXIV

### LATIM

Antecedens vero probatur, nam D. Thomas in III, dist. XXXV, quæst. II, art. IV, quæstiunc. III, dicit: «Quod donum scientiæ, et consilii manebunt in patria sicut dona quæ versantur circa vitam activam, scilicet non circa eandem materiam, scilicet circa operabilia dubia, sicut nunc, sed actus scientiæ erit circa Deum secundum quod est regula ad iudicandum: actus vero consilii secundum quod est illuminans ad inveniendum.» Eodem ergo modo poterant manere dona intellectus, et sapientiæ, licet diviso modo, quia intellectus, et sapientia cum versentur principaliter circa divina, intellectus quidem penetrando, et apprehendendo simpliciter, sapientia autem ex causis iudicando, et resolvendo,

non indigent ista dona mutare materiam in patria quam habent hic, sed solum modum cognoscendi, scilicet ut perfecto, et evidenti modo attingant Deum, saltem præsuppositivae, et regulativae, ut mox explicabitur.

---

PORTUGUÊS

—

§ LXXV

LATIM

Et ratio hujus est, quia scientia infusa, qua cognoscuntur res extra Verbum ex divina revelatione, et lumine supernaturali datur in beatis, et fuit atque est in Christo: ergo etiam scientiæ donum, quod pertinet ad scientiam supernaturalem ex instinctu Spiritus sancti. Et eodem modo poterit dari sapientiæ, et intellectus donum, quia dona ista sunt connexa inter se, ut docet S. Thomas in hac quæstione LXVIII, art. V. Et circa quod habetur scientia, et sapientia, debet præsupponi intellectus, qui penetrat principia talis sapientiæ, et scientiæ modo illis proprio, et connaturali.

---

PORTUGUÊS

—

§ LXXVI

LATIM

Quod si inquiras: Per quam formalem rationem distinguitur in patria donum intellectus, et sapientiæ a lumine gloriæ, et quem actum distinctum exercent ab ipsa visione, cum versetur utrumque circa Deum evidenter, et non obscure cognitum,

---

PORTUGUÊS

—

## § LXXVII

## LATIM

Respondetur unico verbo id posse explicari, dicendo quod lumen gloriæ elicit visionem Dei beatificam antecederet ad amorem, quia regulat, et excitat ad ipsum: donum vero intellectus, et sapientiæ est cognitio fundat et consequens post ipsum amorem, et gustum habitum de Deo amato, et unito animæ, et connaturalizato per affectum, et amorem. Itaque cognitio Dei in beatis quantum ad visionem beatificam est de ipso Deo immediate in se, et hæc antecedit amorem charitatis beatificum, qui ex visione illa oritur: quantum autem ad cognitionem Dei extra Verbum, et secundum quod ex effectibus, et in effectibus cognoscitur, etiam beatus multiplicem cognitionem habet tum supernaturalis ordinis, et infusam, tum ordinis naturalis, et acquisitam. Et inter supernaturales, prima, et potissima est quæ nascitur ex ipso affecto, et gustu, et fructione interna, qua anima inhæret Deo, eique connaturalizatur, et unitur: hic enim effectus aliquid creatum est. Ex hac ergo connaturalitate, et unione ad Deum, atque experimentalis ejus præsentia, et gustu penetrare, et apprehendere ea quæ divina sunt, atque etiam rationes mysteriorum judicare, et resolvere pertinet ad lumen, et habitum donorum intellectus, et sapientiæ. Cognoscere autem ea quæ divina sunt prout relucet in aliis effectibus, sive supernaturalibus, sive naturalibus pertinebit ad alias scientias, vel infusas, vel naturales, quæ non sunt dona Spiritus sancti, quia non procedunt ex adhæsione, et connaturalitate ipsa affectiva ad Deum, et sic non sunt cognationes mysticæ, quæ per dona Spiritus sancti dantur, sed pure intellectuales, quæ veritatem rerum in se ad extra respiciunt.

## PORTUGUÊS

—

## § LXXVIII

## LATIM

Ad hanc autem experimentalem, et affectivam seu mysticam divinorum cognitionem in patria præsupponitur Dei visio regulans amorem, seu affectum ad Deum, et consequenter experimentalem ejus gustum, unde intellectus redditur capacissimus divinorum quantum ad mysticam, et affectuosam ejus cognitionem extra Verbum, et in illo effectui creato, quem in se sentit anima per affectum. Non tamen formaliter ista mystica cognitio

patriæ est ipsa Dei visio beatifica, licet ab ea derivetur, sicut in via continuatur, et regulatur per fidem. Ibi ergo ita absorbetur in ipsa præsentia divinitatis per visionem, quod etiam in spiritu, et affectu quo ipsi adhæret, et de eo gustat, tangit et cognoscit mystice Deum, non quomodocumque, sed ita quod Deus ipse sit omnia in nobis, et quidquid in se, et extra se videt, in omnibus Deum tangit, Deum sapit. Hæc est summa totius mysticæ cognitionis de Deo, sed non est ipsa formalis visio beatifica Dei, sed est motio Spiritus sancti ex visione illa regulationem accipiens, ut vere in omni re quam tangit, et in eo quod intra se experitur, Deum sapiat, et Deum gustet, quasi inebriata a vino et musto plenissimæ divinitatis inundans: Ubi fluminis impetus lætificat civitatem Dei. Unde S. Ambrosius in libro II de Spiritu sancto, cap. XX: «Ex vitæ fonte, inquit, procedens Spiritus sancti, cujus non brevi satiamur haustu, in illis caelestibus spiritibus redundantius videtur affluere, pleno septem virtutum spiritualium fervens meatu.»

---

## PORTUGUÊS

—

## § LXXIX

### LATIN

Ad rationes dubitandi a principio, respondetur. Ad primam D. Thomæ auctoritatem dicimus, quod sanctus doctor ponit visionem divinæ essentiæ pertinere ad donum consummatum intellectus non elicitive, sed regulative. Ista enim dona, ut sæpe dicit S. Thomas, præsupponunt virtutes theologicas, quibus Deus nobis unitur in intellectu, et voluntate, et in intellectu unitur per fidem in via, in patria autem per visionem beatam. Et circa Deum sic unitum, et connaturalizatum in nobis movetur intellectus a Spiritu sancto, ut penetret, et apprehendat ipsum Deum, et res divinas, ac mysteria ejus non solum in se, et ut pure, ac præcise veritas est in se intelligibilis, et quasi speculative, et quidditative cognita in Verbo, et visione beata, sed etiam ut affective, et mystice cognoscibilis extra Verbum, et in aliquo effectui, id est, in ipso affectu interno, et fruitione, atque gustum, quo Deus connaturalizatur, et intime unitur animæ illiper affectum, et inhabitationem in ea. Hoc enim aliquid creatum est quia est effectus, et affectus in anima relictus ex præsentia divinitatis. Ex vi ergo talis effectus, et unionis, atque connaturalitatis ad Deum, penetrare ipsum, et apprehendere quæ divina sunt, est affectiva, et mystica cognitio, quæ ex visione quidem beatifica resultat, et inferior est illa (dona enim inferiora sunt virtutibus theologis, atque adeo et visione divina, ut docet S. Thomas in hac quæstione LXVIII, art. VIII,

et hæc pertinet ad donum intellectus: sed quia regulatur, et dirigitur visione beata, dicitur ad ipsum donum pertinere visionem divinæ essentiæ, quasi præsuppositive, et regulative, non elicitive, quia ex visione sequitur amor, seu affectus intimus, et fruitivus Dei, et ex ipsa fruitione sequitur affectiva, et experimentalis quædam cognitio non solum de Deo in se (quod facit visio) sed de Deo, ut in nobis gustato, et experto, et attacto.

## PORTUGUÊS

---

### § LXXX

## LATIM

Dices: Totum hoc non videtur esse aliud quam quædam reflexa cognitio de ipso actu visionis, et fruitionis Dei, et ad hoc non requiritur donum Spiritus sancti, sed scientia infusa, qua cognoscuntur gratia, et dona spiritualia, quorum unum est visio, et fruitio Dei.

## PORTUGUÊS

---

### § LXXXI

## LATIM

Respondetur justum, et experientiam internam divinæ dulcedinis, super quam fundatur mystica cognitio divinarum, non dari sine aliqua reflexione super ipsum actum gustandi, et fruendi Deo. Cæterum reflexio illa, seu cognitio talis actus potest dupliciter considerari. Uno modo quod sit reflexio tendens ad cognoscendum illum actum entitative, et physice, et quoad suam quidditatem; alio modo quod sit cognoscitiva illius quoad suum exercitium, et effectum quem relinquit in sub jecto gustandi de Deo, et sentiendi experimentum ejus. Hoc secundo modo fundatur cognitio affectiva in illa cognitione, seu reflexione ad actum, quo beatus fruitur Deo, non primo modo. Longe enim differt cognoscere aliquod objectum, vel actum quidditative, et entitative etiam per actum reflexionis, et cognoscere ipsum experimentaliter, et affective. Nam Christus Dominus per-

fectissime cognoscebat obedientiam, et passionem suam per scientiam beatam, et infusam, et tamen: Didicit ex his quæ passus est obedientiam, ut Apostolus inquit ad Hebr. II. Sic ergo licet beati per visionem beatam perfectissime Deum videant, et actum visionis cognoscant per scientiam infusam, tamen adhuc ex his quæ experiuntur in gaudio, et fruitione, et invisceratione illa intima cum inundantia, et impetu totius fontis vitæ in se, discunt(per donus intellectus) quam suavis sit Dominus.

---

PORTUGUÊS

—

§ LXXXII

LATIM

Ad alium locum D. Thomæ ex tertio sententiarum, respondetur non habere majorem vim, quam præcedentem. Dicitur enim donum intellectus pertingere ad divinam essentiam, eam intuendo, non formaliter, quasi ab ipso dono intellectus eliciatur visio, sed præsuppositive, et regulative, quia ex visione beata, qua unimur in patria Deo, resultat fruitio, et affectus intimus experimentalis, et gustativus Dei, quo regulatur affectiva ejus cognitio, quæ pertinet ad donum intellectus, quod quia ibi consummatum, et plenum est, pertingit ad divinam essentiam eam intuendo non elictive, et formaliter, sed regulative, et præsuppositive, ut ex verbis S. Thomæ statim colligemus.

---

PORTUGUÊS

—

§ LXXXIII

LATIM

Ad rationem respondetur donum intellectus penetrare, et apprehendere divina mysteria per evidentiam experimentalem affectivam, non quidditativam rerum divinarum, loquendo de formali elicientia actus doni intellectus: nam regulative, et præsuppositive supponit, et innititur experimentali cognitioni quidditivæ Dei. Itaque visio beata est

cognitio quidditativa, et intuitiva Dei et pro ea parte qua est intuitiva, est etiam experimentalis de Deo per modum visionis. Exinde vero originatur affectus, et fruitio Dei, qua anima habet aliam experientiam de Deo affectivam quasi per modum tactus, quo tangitur anima in interiori potentia voluntatis, fruendo ipsa præsentia Spiritus, et plenitudine divinitatis tangentis, et inflammantis voluntatem, sicut dicitur Cantic. V: Dilectus meus misit manum suam per foramen, et venter meus intremuit ad tactum ejus: anima mea liquefacta est ut locutus est. Ubi loquitur de experientia dilecti sub ratione dilecti, sic enim habet quasi tactum in anima, et in ventre, seu visceribus amoris, ubi ad talem, et suavem actum anima quasi liquefacta redditur, et totaliter dilecto suo connaturalizata, et unita, qualem tactum nunquam in hac vita sentire potest licet aliquam illius umbram aliquando attingat: Nam in lectulo per noctes (utique umbras hujus vitæ) quærit anima quem diligit, et non invenit: sed et surgens aliquando post varia exercitia invenit eum, sed foris in effectibus suis suspirat, donec introducat illum in domum matris, et in cubiculum genitricis, utique in interiora gaudia Domini sui. Igitur ex ista experimentalis, et affectiva unione, quæ summa, et maxima est cum regulatur a visione beata, oritur illa cognitio doni Spiritus sancti modo experimentalis affectivo, attingens ea quæ divina sunt, fundaturque in ipsa experientia fruitionis divinæ, et suavitatis ejus, præsupponitque quidditativam visionem beatificam.

## PORTUGUÊS

—

## § LXXXIV

### LATIN

Nec est superflua ista cognitio doni intellectus per experientiam affectivam, ubi datur experientia intuitiva. Nam ad hoc dicitur, quod sicut non est inconueniens, et superfluum multis modis Deum cognosci ab eodem intellectu, scilicet visione beata, scientia infusa, et acquisita, ita non est inconueniens duplicem experientiam de Deo, et de divinis habere, aliam quidditativam, et intuitivam quasi per visum: Cum videbunt regem in decore suo: aliam affectivam, et fruitivam, quasi per tactum Dei: Cum dextera illius amplexabitur nos, cum dabit nobis ubera sua: Cum exultabimus, inquit, et lætabimur in te memores uberum tuorum super vinum. Hæc enim uberum divinorum conjunctio super illud vinum totius suavitatis, quo inebriabitur anima ipsa fruitione ubertatis divinæ, erit experimentalis cognitio affectiva, quasi per modum tactus, minor quidem quidditativa,

et intuitiva visione, cum fundetur super aliquo creato, scilicet super fruitione divina, non tamen superflua, quia alio modo, et alia ratione cognoscit Deum. Nec erit invidens, aut obscura, licet non sit intuitio ipsa formalis Dei, sed ex illa consecuta: sicut nec cognitio Dei quæ habetur per scientiam infusam, aut demonstrativa, quæ habetur per naturalem cognitionem sunt obscuræ, licet non sint ipsa intuitio Dei. Sufficit quod fundetur illa cognitio in aliquo effectu derivato ex visione divina, et sic quasi ab effectu experiente, et monstrante Dei præsentiam in affectu animæ.

---

### PORTUGUÊS

—

## § LXXXV

### LATIM

Et ad locum ultimum D. Thomæ quando dicit quod dona ista non remanebunt in patria distincta ab illis virtutibus, etc. respondetur quod ibi loquitur de donis non ratione sui, et quantum ad substantiam, et speciem actus, quem eliciunt, sed quantum ad modum, et regulationem quam habent ex visione divina, et lumine gloriæ. Itaque manent indistincta a virtutibus regulative, et quoad modum, non specificative, et quoad quidditatem, seu substantiam. Et hujus expressionis ratio est desumpta ex ipso textu. Distinguit enim S. Thomas triplex genus donorum: alia sunt quæ communicant in objecto, seu materia cum virtutibus theologicis, et in patria cum visione beata, quia versantur circa Deum, et divina mysteria, sicut est donum intellectus, et sapientiæ, quæ versantur circa Deum, et divina penetranda, aut judicanda. Alia dona non communicant in materia cum virtutibus theologicis, ut donum scientiæ, et consilii, quæ sunt circa res creatas: alia communicant in materia cum virtutibus moralibus, ut fortitudo, pietas, et timor. Ista ultima non operabuntur in patria circa materiam virtutum, sicut hic in via, sed circa illam mensuram in qua excedunt dona istas virtutes. Dona secundi generis non est difficultas, quod possint remanere distincta a visione beatifica, cum versentur circa distinctam materiam.

---

### PORTUGUÊS

—

## § LXXXVI

## LATIM

De donis primi generis est tota difficultas, quomodo remaneant distincta, cum circa eandem materiam versentur, scilicet circa Deum. Et dicit D. Thomas in corpore articuli quod dona illa, quæ perficiunt in vita contemplativa remanebunt in patria quantum ad actus, quos habent circa propriam materiam, et quantum ad actus, quos habent circa propriam mensuram, sed perficientur quantum ad modum, quia quantumcumque dona ad altioremodum elevent, quam sit communis hominis modus, nunquam tamen in via ad modum patriæ perungere possunt. Ergo quando postea dicit solutione ad sextum, quod dona illa, quæ communicant cum virtutibus in objecto, quod in patria remanebit, non remanebunt in patria distincta ab illis virtutibus, etc. intelligitur quod non manebunt distincta quantum ad modum in quo perficientur in patria, et quantum ad regulationem quam habent a visione (ut dixerat in corpore articuli) non quantum ad specificationem, et quidditatem formalem, et elicientiam.

## PORTUGUÊS

—

## § LXXXVII

## LATIM

Dices: Ergo donum intellectus, et sapientiæ sunt virtutes theologicæ, quia habent pro materia, et objecto proximo ipsum Deum. Negatur consequentia, quia non habent pro materia ipsum Deum immediate in se, sed ut expertum, et connaturalizatum, et unitum nobis in aliquo creato, scilicet in ipso affectu, et experimentalione unionis charitatis ad Deum. Unde istæ cognitiones sunt affectæ, et mysticæ, non quidditivæ, et intuitivæ rei in se. Virtus autem theologica habet pro materia Deum in se ipso immediate, non ratione alicujus creati, quod formaliter tangatur.

## PORTUGUÊS

—



## ARTIGO

# IV

*Quid de dono sapientiæ, et scientiæ.*

O que se deve dizer do dom de sabedoria e de ciência?



## § I

### LATIM

Dona ista (ut ex articulo præcedenti constat) distinguuntur a dono intellectus in doctrina S. Thomæ, quia donum intellectus est apprehensivum, seu penetrativum veritatis, ista autem dona sunt judicativa, quod ibi explicavimus distinguendo de judicio simplici, quale fit per habitum principiorum ex simplici terminorum penetratione: et de judicio resolutivo, seu analytico, quale fit per habitus scientificos, qui reddunt rationem, et causam ejus quod intelligunt. Et ideo de istis omnibus in hoc articulo ea attingemus, quæ conducunt ad explicandum quomodo distinguantur dona ista a virtutibus non solum moralibus, quæ pertinent ad vim appetitivam, sed etiam intellectualibus, et theologicis, et visione beatifica, quæ pertinent ad intellectum.

### PORTUGUÊS

Esses dons (como consta do artigo precedente) distinguem-se do dom de intellecto na doutrina de Santo Tomás, porque o dom de intelecto é apreensivo, ou

penetrativo, da verdade; esses dons, porém, são judicativos — o que ali explicamos distinguindo o juízo simples, qual se dá pelo hábito dos princípios a partir da simples penetração dos termos, e o juízo resolutivo, ou analítico, qual se dá pelos hábitos científicos, que dão a razão e a causa daquilo que entendem. E, por isso, sobre todas essas coisas, neste artigo atingiremos aquilo que conduz a explicar de que modo esses dons se distinguem das virtudes não somente morais, que pertencem à potência apetitiva, mas também intelectuais e teologais, e da visão beatífica, que pertencem ao intelecto.

## § II

### LATIM

In distinguendo habitus, seu virtutes aliquas possumus duo attendere. Primum, ipsam rationem formalem sub qua procedit, quæ proprie specificat actum, et habitum: secundum, ipsum objectum, quod tamquam materiam attingit circa quam versatur per tale medium, seu rationem formalem.

---

### PORTUGUÊS

Ao distinguir alguns hábitos ou virtudes, podemos atender a duas coisas. Primeiro, à própria razão formal sob a qual procede, que propriamente especifica o ato e o hábito. Segundo, ao próprio objeto, que atinge como matéria, acerca da qual versa por tal meio, ou razão formal.

## § III

### LATIM

Igitur D. Thomas ad explicandam rationem formalem doni sapientiæ processit ex proportionem, et similitudine sapientiæ, quæ est virtus intellectualis, et non donum: est enim sapientia illa quæ de rebus iudicat per altissimas, seu supremas causas, sicut in disciplinis philosophicis, metaphysica. Et ex hac ratione frequenter D. Thomas attribuit dono sapientiæ iudicare, dono autem intellectus apprehendere, seu penetrare veritates divinas. Nec tamen D. Thomas posuit propriam, specificam, et adæquatam rationem sapientiæ in hoc solum quod est iudicare de rebus divinis, aut supernaturalibus. Iudicium enim

etiam ad alios habitus pertinet præter donum sapientiæ. Fides enim iudicium habet creando cum habeat determinatum assensum circa res divinas: prophetia etiam iudicat de rebus sibi revelatis, ut sæpe affirmat S. Thomas 2-2, quæst. CLXXI, et sequentibus. Scientia infusa in Christo, donum scientiæ in nobis, cognitio præcedens, et regulans piam affectionem ante fidem, et sexcenta alia quæ ex infusione, aut instinctu Spiritus sancti a nobis cognoscuntur, iudicio aliquo cognoscuntur. Et sic si solum velimus explicare donum sapientiæ per hoc, quod est iudicare de rebus divinis ex instinctu Spiritus sancti, non explicatur adæquate, et quoad propriam, et specificam rationem.

### PORTUGUÊS

Portanto, Santo Tomás, para explicar a razão formal do dom de sabedoria, procedeu a partir da proporção e semelhança da sabedoria que é virtude intelectual, e não dom. Pois sabedoria é aquela que julga das coisas pelas causas altíssimas, ou supremas, como nas disciplinas filosóficas, a metafísica. E por essa razão Santo Tomás frequentemente atribui ao dom de sabedoria o julgar, e ao dom de intelecto o apreender, ou penetrar, as verdades divinas. Mas Santo Tomás não pôs a razão própria, específica e adequada da sabedoria somente nisto: julgar das coisas divinas ou sobrenaturais. Pois o juízo também pertence a outros hábitos além do dom de sabedoria. A fé, com efeito, tem juízo crendo, uma vez que tem assentimento determinado acerca das coisas divinas; a profecia também julga das coisas que lhe são reveladas, como muitas vezes afirma Santo Tomás em II-II, questão CLXXI e seguintes. A ciência infusa em Cristo, o dom de ciência em nós, o conhecimento que precede e regula a piedosa afeição antes da fé, e seiscentas outras coisas que por infusão ou impulso do Espírito Santo são conhecidas por nós, são conhecidas por algum juízo. E assim, se quiséssemos explicar o dom de sabedoria somente por isto — julgar das coisas divinas por impulso do Espírito Santo —, não se explicaria adequadamente, nem quanto à sua razão própria e específica.

### § IV

### LATIM

Quod autem pater Suarez libro II de gratia, cap. XVIII, n. II, objicit contra D. Thomam qui in hac quæstione LXVIII, art. IV, absolute dixit donum sapientiæ dari, ut perficiat intellectum speculativum iudicando ex motione peculiari Spiritus sancti, et affert contra illum instantias propositas, solvitque illas dicendo non contineri in illa explicatio-

ne adæquatam descriptionem doni sapientiæ, nihil in hoc contra D. Thomam obtinetur. Quia sanctus doctor in illo articulo præsupponit in principio corporis, quod dona perficiunt hominem ad hoc quod prompte sequatur instinctum Spiritus sancti, inde vero colligit quomodo distribuantur, et multiplicentur hæc dona per vires apprehensivas, et appetitivas, inter quas ponit, quod ad recte judicandum in parte speculativa ponitur sapientia, quod intelligitur non quomodocumque, sed ad recte judicandum ex motione illa peculiari, qua elevatur mens ad sequendum prompte instinctum Spiritus sancti, qui utique movet aliquando ad judicandum ex quadam promptitudine, qua unimur, et subijcitur Deo, quasi ex connaturalitate, et experientia, seu gustu quodam divinorum, et hæc est adæquata ratio doni sapientiæ: hoc enim non facit prophetia, neque fides, cum inveniri possint in peccatoribus non unitis Deo per gratiam: imo et scientia infusa non judicat ex hac experientia, et unione, sed absolute ex veritate rei in se clare cognita, non solum affective attacta. Quod autem donum sapientiæ judicet de divinis non ex cognitione, causarum studio, et discursu acquisita, vel infuso lumine manifestata in se, sed ex ipsa connaturalitate, et unione ad causam supremam quasi per experimentum habita, postea latius explicat S. Thomas 2-2, quæst. XLV, ubi specialiter de hoc dono agit tamquam in proprio loco.

---

#### PORTUGUÊS

O que, porém, o padre Suárez, no livro II Sobre a graça, capítulo XVIII, n. II, objeta contra Santo Tomás — que nesta questão LXVIII, artigo IV, disse absolutamente que o dom de sabedoria é dado para aperfeiçoar o intelecto especulativo julgando por moção peculiar do Espírito Santo —, e as objeções que contra ele apresenta e resolve dizendo que naquela explicação não está contida a descrição adequada do dom de sabedoria: nada nisso se obtém contra Santo Tomás. Pois o santo doutor, naquele artigo, pressupõe no princípio do corpo que os dons aperfeiçoam o homem para que siga prontamente o impulso do Espírito Santo; daí, porém, colige de que modo esses dons se distribuem e se multiplicam pelas potências apreensivas e apetitivas, entre as quais põe que, para julgar retamente na parte especulativa, se põe a sabedoria — o que se entende não de qualquer modo, mas para julgar retamente a partir daquela moção peculiar pela qual a mente é elevada a seguir prontamente o impulso do Espírito Santo, que certamente move às vezes a julgar a partir de certa prontidão pela qual nos unimos e nos sujeitamos a Deus, como que por conaturalidade e experiência, ou por certo gosto das coisas divinas. E esta é a razão adequada do dom de sabedoria. Pois isso não o faz a profecia, nem

a fé, uma vez que podem encontrar-se em pecadores não unidos a Deus pela graça; mais ainda, também a ciência infusa não julga a partir dessa experiência e união, mas absolutamente a partir da verdade da coisa em si claramente conhecida, não somente afetivamente tocada. Que, porém, o dom de sabedoria julgue das coisas divinas não a partir do conhecimento adquirido por estudo e discurso das causas, ou por luz infusa manifestada em si, mas a partir da própria conaturalidade e união à causa suprema, como que tida por experiência, Santo Tomás o explica mais amplamente depois em II-II, questão XLV, onde trata especialmente desse dom como em seu próprio lugar.

## § V

### LATIM

Supposito ergo quod donum sapientiæ ordinatur ad iudicandum de divinis non quomodocumque, sed iudicio resolutivo, et analytico (non simplici sicut intellectus principiorum) idque per causas, easque supremas, et altissimas, restat explicare quomodo cognoscat istas causas, et iudicet donum sapientiæ, seu sub qua formalitate. Et deinde id quod pertinet ad secundum punctum, quæ veritates divinæ sint istæ, de quibus iudicat donum sapientiæ, hoc enim pertinet ad declarationem objecti ad quod se extendit.

### PORTUGUÊS

Pressuposto, portanto, que o dom de sabedoria se ordena a julgar das coisas divinas não de qualquer modo, mas por juízo resolutivo e analítico (não simples, como o intelecto dos princípios), e isso por causas — e causas supremas e altíssimas —, resta explicar de que modo conhece essas causas e julga o dom de sabedoria, ou sob qual formalidade. E, em seguida, o que pertence ao segundo ponto: quais verdades divinas são aquelas das quais julga o dom de sabedoria; pois isso pertence à declaração do objeto ao qual se estende.

## § VI

## LATIM

Dicimus ergo, quod ratio formalis, qua cognoscit istas causas est experimentum quoddam internum, quod habetur de Deo, et rebus divinis in ipso gustu, seu affectu, et delectatione, seu tactu voluntatis interno de istis rebus spiritualibus. Ex hac enim unione quasi connaturalizatur anima ad res divinas, et per gustum ipsum discernit eas a rebus sensibilibus, et creatis in hac vita imperfecte, et per viam remotionis, in alia vita perfecte, et per positivam evidentiam, indeque movetur ad reddendam causam, et rationem eorum quæ cognoscere intendit per sapientiam. Sic sumitur ex D. Thoma 2-2, quæst. XLV, artic. II, ubi inquit: «Quod rectitudo iudicii potest contingere dupliciter. Uno modo secundum perfectum usum rationis: alio modo propter connaturalitatem quamdam ad ea de quibus judicandum est. Sicut de his quæ ad castitatem pertinent, per rationis inquisitionem recte iudicat ille, qui didicit scientiam moralem: sed per quamdam connaturalitatem ad ipsam recte iudicat de eis ille qui habet habitum castitatis. Sic ergo circa res divinas, ex rationis inquisitione rectum iudicium habere pertinet ad sapientiam quæ est virtus intellectualis: sed rectum iudicium habere de eis secundum quamdam connaturalitatem ad ipsas pertinet ad sapientiam secundum quod donum est Spiritus sancti» sicut Dionysius dicit in secundo capite de divinis nominibus: «Quod Hierotheus est perfectus in divinis non solum discens, sed et patiens divina.» Videndus est etiam D. Thomas in III, dist. XXXV, quæst. II, art. I, ubi docet sapientiam importare eminentem quamdam sufficientiam in cognoscendo, ut etiam in se ipso quis certitudinem habeat de magnis, et mirabilibus, quæ aliis ignota sunt, et possit de omnibus, iudicare, possit etiam et alios ordinare per dictam eminentiam.

## PORTUGUÊS

Dizemos, portanto, que a razão formal pela qual conhece essas causas é certa experiência interna que se tem de Deus e das coisas divinas no próprio gosto, ou afeto, e deleite, ou tato interno da vontade acerca dessas coisas espirituais. Pois por essa união a alma se torna como que conatural às coisas divinas, e pelo próprio gosto as discerne das coisas sensíveis e criadas — nesta vida imperfeitamente e pela via de remoção; na outra vida, perfeitamente e por evidência positiva —, e daí é movida a dar a causa e a razão daquelas coisas que pretende conhecer pela sabedoria. Assim se toma de Santo Tomás em II-II, questão XLV, artigo II, onde diz: «Que a retidão do juízo pode dar-se de dois modos. De um modo, segundo o perfeito uso da razão; de outro, por certa conaturalidade com aquelas coisas das

quais se deve julgar. Assim, acerca das coisas que pertencem à castidade, por investigação da razão julga retamente aquele que aprendeu a ciência moral; mas por certa conaturalidade à própria castidade julga retamente delas aquele que tem o hábito da castidade. Assim, portanto, acerca das coisas divinas, ter reto juízo por investigação da razão pertence à sabedoria que é virtude intelectual; mas ter reto juízo delas segundo certa conaturalidade a elas pertence à sabedoria enquanto é dom do Espírito Santo» — como diz Dionísio no segundo capítulo de *Dos Nomes Divinos*: «Que Hieroteu é perfeito nas coisas divinas não somente aprendendo, mas padecendo as coisas divinas». Deve-se ver também Santo Tomás em III, distinção XXXV, questão II, artigo I, onde ensina que a sabedoria importa certa eminente suficiência no conhecer, de modo que alguém tenha em si mesmo certeza das coisas grandes e maravilhosas que são ignoradas pelos outros, e possa julgar de todas as coisas, e possa também ordenar os outros por tal eminência.

## § VII

### LATIM

Hæc est descriptio sapientiæ loquendo in generali, et in communi. Subdit autem distinguendo: «Quod hæc sufficientia in quibusdam est per studium, et doctrinam adjuncta vivacitati intellectus, et talis sapientia a philosopho ponitur virtus in sexto ethicorum. Sed in quibusdam talis sufficientia accidit per quamdam affinitatem ad divina, sicut dicit Dionysius quod Hierotheus patiendo divina, didicit divina.» Rursus vero distinguens sapientiam a fide in solutione ad primum dicit: «Quod fides est cognitio simplex articulorum, quæ sunt principia totius christianæ sapientiæ: procedit autem sapientiæ donum ad quamdam deiformem contemplationem, et quodammodo explicitam articulorum, quæ fides sub quodam modo involuto tenet secundum humanum modum. Et ideo sapientia est donum, fides autem virtus.»

### PORTUGUÊS

Esta é a descrição da sabedoria falando em geral e em comum. Acrescenta, porém, distinguindo: «Que essa suficiência em alguns se dá por estudo e doutrina, ajuntando-se à vivacidade do intelecto, e tal sabedoria é posta pelo filósofo como virtude no sexto livro da *Ética*. Mas em alguns tal suficiência advém por certa afinidade com as coisas divinas, como diz Dionísio que Hieroteu, padecendo as coisas divinas, aprendeu as coisas divinas». E novamente, distinguindo a sabedoria da

fé na resposta à primeira objeção, diz: «Que a fé é conhecimento simples dos artigos, que são princípios de toda a sabedoria cristã; o dom de sabedoria, porém, procede a certa contemplação deiforme e de algum modo explícita dos artigos, que a fé mantém de certo modo envolvido segundo o modo humano. E por isso a sabedoria é dom, e a fé, virtude».

## § VIII

### LATIM

Quapropter ratio formalis sapientiæ est procedere ex causis, et rationibus divinis (quæ sunt causæ altissimæ) ad indagandas veritates sive divinas, sive creatas: Spiritualis enim omnia judicat, capite primo ad Corinthios secundo: sed tamen istæ causæ divinæ, et altissimæ per quas procedit sapientia ad reddendam rationem non sunt notæ quasi quidditative per sapientiæ donum, sed quasi affective, et mystice ex connaturalitate quadam, et unione, seu experientia interiori divinorum. Et ratio hujus est, quia donum sapientiæ debet esse simile sapientiæ, quæ est virtus (sicut et alia dona proportionantur virtutibus sibi correspondentibus) quantum ad hoc quod debet procedere circa veritates quas attingit ex causis supremis, et altissimis, sicut ipsa sapientia, quæ est virtus: in hoc enim convenire debent sapientia donum, et sapientia virtus: utraque enim designat habitum intellectivum et inter intellectivos summum, seu supremum in genere scientifico, ita quod non sit quælibet scientia, sed suprema. Non esset autem suprema scientia, si non haberet eminentiam respectu aliarum scientiarum. Cum autem proprium scientiæ sit rerum causas cognoscere, illa erit suprema inter scientias, et eminentiam habebit, quæ considerat res per supremas, et eminentes causas, et hæc debet esse sapientia tam quæ est virtus, quam quæ est donum.

---

### PORTUGUÊS

Por isso a razão formal da sabedoria é proceder das causas e razões divinas (que são causas altíssimas) para investigar as verdades, quer divinas, quer criadas: «Pois o espiritual julga todas as coisas», I Coríntios II, capítulo primeiro. Mas, no entanto, essas causas divinas e altíssimas pelas quais a sabedoria procede para dar a razão não são conhecidas quase quiditativamente pelo dom de sabedoria, mas quase afetiva e misticamente, por certa conaturalidade e união, ou experiência interior das coisas divinas. E a razão disso é que o dom de sabedoria deve ser semelhante à sabedoria que é virtude (assim como os outros dons se proporcionam às virtudes

que lhes correspondem) quanto a isto: que deve proceder acerca das verdades que atinge a partir das causas supremas e altíssimas, como a própria sabedoria que é virtude. Pois nisto devem convir a sabedoria-dom e a sabedoria-virtude: ambas designam um hábito intelectual e, entre os intelectivos, o sumo, ou supremo, no gênero científico, de modo que não seja qualquer ciência, mas a suprema. Ora, não seria ciência suprema se não tivesse eminência em relação às outras ciências. Mas, sendo próprio da ciência conhecer as causas das coisas, aquela será suprema entre as ciências e terá eminência que considera as coisas pelas causas supremas e eminentes; e esta deve ser a sabedoria tanto a que é virtude quanto a que é dom.

## § IX

### LATIM

*Differentia ergo sapientiæ doni, et sapientiæ virtutis, debet esse in modo cognoscendi istas supremas causas, et per eas attingendi suas veritates, quas cognoscit. Et sic sapientia donum est quæ modo affectivo, et mystico attingit divina, quæ sunt causæ supremæ: hoc enim est proprie attingere ex dono Dei, quia licet omnes habitus, et virtutes supernaturales dona Dei sint, tamen aliud est dono attingere aliquod objectum, aliud ex dono, quasi ipsa etiam donatio Dei, qua nobis se donat, pertineat ad rationem attingendi objectum. Nobis autem donat se Deus per Spiritum suum, et voluntatem, quatenus apponit erga nos cor suum, si quidem primum quod in aliqua donatione attenditur est quod ipse donans apponat cor suum, et seipsum, seu voluntatem suam alteri donet, eique corde jungatur, seu spiritu, et affectu, juxta illud quod dixit David I Paralip. XII: Si pacifice venistis ad me, cor meum jungatur vobis. Cum ergo donum sapientiæ non quælibet sapientia sit, sed spiritus sapientiæ, id est, ex affectu, et spiritu, et donatione ipsa qua experimur in nobis, quæ sit voluntas Dei bona, et bene placens, et perfecte judicans de ipsis rebus divinis, oportet quod ratio formalis qua donum sapientiæ attingit causam altissimam, id est, causam divinam sit ipsa notitia, quæ habetur experimentaliter de Deo, quatenus unitur nobis, et invisceratur, et donat seipsum nobis: hoc enim est ex spiritu scire, et non solum ex lumine, aut discursu monstrante quidditatem, sed ex affectu experiente unionem.*

### PORTUGUÊS

A diferença, portanto, entre a sabedoria-dom e a sabedoria-virtude deve estar no modo de conhecer essas causas supremas e de, por elas, atingir suas verdades

que conhece. E assim a sabedoria-dom é a que atinge de modo afetivo e místico as coisas divinas, que são as causas supremas. Pois isso é propriamente atingir por dom de Deus, porque, embora todos os hábitos e virtudes sobrenaturais sejam dons de Deus, contudo uma coisa é atingir algum objeto por dom, outra é que o próprio dom de Deus — pelo qual ele se nos dá — pertença à razão de atingir o objeto. Ora, Deus se nos dá pelo seu Espírito e pela vontade, enquanto dispõe para conosco o seu coração, uma vez que a primeira coisa que se atende em alguma doação é que o próprio doador disponha o seu coração e dê a outro a si mesmo, ou sua vontade, e se lhe una pelo coração, ou pelo espírito e afeto, conforme o que disse Davi em I Paralipômenos XII: «Se viestes em paz a mim, meu coração se una a vós». Como, portanto, o dom de sabedoria não é qualquer sabedoria, mas o espírito de sabedoria, isto é, pelo afeto e pelo espírito e pela própria doação pela qual experimentamos em nós qual seja a vontade de Deus boa, benevolente e que julga perfeitamente das próprias coisas divinas, é necessário que a razão formal pela qual o dom de sabedoria atinge a causa altíssima, isto é, a causa divina, seja a própria notícia que se tem experimentalmente de Deus, enquanto se une a nós, se nos torna íntimo e se dá a si mesmo a nós. Pois isso é saber pelo espírito, e não somente pela luz ou pelo discurso que mostra a quididade, mas pelo afeto que experimenta a união.

## § X

### LATIM

Dices: *Affectus iste, et spiritus est in voluntate, cognitio autem sapientiæ in intellectu; ex voluntate autem non redditur intellectus magis illuminatus, neque crescit lumen in ipso; ergo neque potest crescere iudicium, aut sapientia ex tali dono pertinente ad affectum. Confirmatur, quia ista experientia, et unio affectiva est aliquid naturaliter consecutum ad actum amoris in voluntate: ergo non est aliquid supernaturaliter additum ad virtutem charitatis: ergo donum sapientiæ ex hac parte non est aliquid supernaturale præter virtutem charitatis. Respondetur quod pater Suarez ubi supra numero XVII sentit, quod amor transfert amatum in amantem per singularem unionem, et inde facile oritur iudicium per quamdam connaturalitatem ad illud, sicut dixit Augustinus VIII de Trinitate, Cap. IX: «Quod quanto flagrantius Deum diligimus: tanto certius, sereniusque videmus.» Nam qui amat, magis attendit, et considerat ea quæ amat, et facilius illi placent. Quod confirmant verba Christi Joan. VII: Si quis voluerit voluntatem ejus facere, cognoscat de doctrina, utrum a Deo sit. Cæterum hæc sola ratio non sufficit ad explicandam*

propriam, et formalem rationem sapientiæ doni. Nam si solum supponit amorem divinum, et unionem: et connaturalitatem illam affectivam ad hoc ut magis attendat, et consideret ea quæ amat, et facilius illi placeant, hoc solum pertinebit ad quoddam genus causæ efficientis, seu applicantis, quatenus voluntas ex amore facit magis attendere, et considerare, quod utique facit voluntas non majus lumen præbendo, aut augendo in intellectu, sed magis applicando, ut cum majori attententia, et consideratione procedat intra idem lumen, et speciem cognitionis, non illam mutando: sicut cum voluntas applicat visum, aut auditum, ut magis attendat, non perfectiorem virtutem ei dat, aut acutiorem visum, sed magis applicat ad videndum. Si ergo hoc solum facit amor in dono sapientiæ, quod applicat ad considerandum attentius, restat explicare quod lumen, et quæ ratio formalis sit ex parte intellectus diversa specie a fide, et virtute, seu habitu sapientiæ, quæ non est donum, quam applicat amor ad judicandum per sapientiam. Et hoc est quod inquirimus.

#### PORTUGUÊS

Dirás: esse afeto e espírito está na vontade; o conhecimento da sabedoria, porém, está no intelecto. Ora, pela vontade o intelecto não se torna mais iluminado, nem cresce nele a luz; portanto, nem pode crescer o juízo ou a sabedoria a partir de tal dom pertencente ao afeto. Confirma-se, porque essa experiência e união afetiva é algo naturalmente consequente ao ato de amor na vontade; portanto, não é algo sobrenaturalmente acrescentado à virtude da caridade; logo, o dom de sabedoria, por essa parte, não é algo sobrenatural além da virtude da caridade. Responde-se que o padre Suárez, no lugar acima citado, número XVII, entende que o amor transfere o amado para o amante por singular união, e daí facilmente nasce o juízo por certa conaturalidade com ele, como disse Agostinho em VIII Sobre a Trindade, capítulo IX: «Que quanto mais ardentemente amamos a Deus, tanto mais certa e serenamente o vemos». Pois quem ama presta mais atenção e considera as coisas que ama, e elas mais facilmente lhe agradam. Confirma isso a palavra de Cristo em João VII: «Se alguém quiser fazer a sua vontade, conhecerá da doutrina se ela é de Deus». Mas essa razão sozinha não basta para explicar a razão própria e formal da sabedoria-dom. Pois se somente supõe o amor divino e a união, e aquela conaturalidade afetiva para que preste mais atenção e considere as coisas que ama, e elas mais facilmente lhe agradem, isso somente pertencerá a certo gênero de causa eficiente, ou aplicante, enquanto a vontade, pelo amor, faz prestar mais atenção e considerar — o que certamente a vontade faz não dando

ou aumentando maior luz no intelecto, mas aplicando mais, para que com maior atenção e consideração proceda dentro da mesma luz e espécie de conhecimento, não a mudando. Assim como, quando a vontade aplica a vista ou o ouvido para que preste mais atenção, não lhe dá virtude mais perfeita ou vista mais aguda, mas aplica mais para ver. Se, portanto, isso somente faz o amor no dom de sabedoria — que aplica a considerar mais atentamente —, resta explicar qual é a luz e qual é a razão formal, por parte do intelecto, diversa em espécie da fé e da virtude, ou hábito de sabedoria que não é dom, que o amor aplica para julgar pela sabedoria. E é isso que investigamos.

## § XI

### LATIM

Quare dicendum est, quod amor, et affectus potest duplicem considerationem habere. Primo, ut applicat se, et alias potentias ad operandum, et sic solum se habet effective, et executive in ordine ad illas operationes, scilicet per modum applicantis ad agendum: secundo, ut applicat sibi objectum, et illud unit, et inviscerat sibi per quamdam fruitionem, et quasi connaturalitatem, et proportionem cum tali objecto, et quasi experitur illud experientia affectiva, juxta illud Psalm. XXXIII: Gustate, et videte. Et sic affectus transit in conditionem objecti, quatenus ex tali experientia affectiva redditur objectum magis conforme, et proportionatum, et unitum personæ, eique magis conveniens, et sic fertur intellectus in illud, ut expertum, et contractum sibi, et hoc modo non se habet amor ut præcise movens in genere causæ objectivæ, quatenus per tale experimentum diversimode proportionatur, et conveniens redditur objectum.<sup>4</sup>

---

### PORTUGUÊS

Por isso, deve-se dizer que o amor e o afeto podem ser considerados de dois modos. Primeiro, enquanto aplicam a própria pessoa e as demais potências a operar; assim, comportam-se somente de modo eficiente e executivo em ordem a essas operações, isto é, como princípio que aplica ao agir.

Segundo, enquanto aplicam a si o objeto, unindo-o e tornando-o íntimo por certa fruição, conaturalidade e proporção com ele, e como que experimentando-o por experiência afetiva, segundo o Salmo XXXIII: «Gustai e vede». Desse modo, o afeto passa à condição de objeto: por tal experiência afetiva, o objeto torna-se

mais conforme, proporcionado e unido à pessoa, e mais conveniente a ela; e o intelecto é levado àquele objeto como experimentado e intimamente tocado.

Segundo a leitura-base recebida, o amor não se comporta aqui como mero movimento no gênero de causa objetiva, mas enquanto, por tal experiência, o objeto se proporciona diversamente e se torna conveniente. A nota da fonte, porém, registra que a edição de 1645 traz uma redação mais completa, distinguindo a causalidade eficiente da causalidade objetiva; essa variante deve ser considerada no cotejo final.

## § XII

### LATIM

Quod si dicas: Nam affectus, et amor non potest plus experiri, et tangere in objecto, quam de ipso demonstrat, et manifestat cognitio: ergo ante illam unionem amoris, et intimam experientiam affectivam jam supponitur cognitum objectum experiendum, et amandum. Quid ergo est illa cognitio, sapientiane, an fides, vel quid aliud? Si sapientia, jam antecedit amorem, non in ejus gustu, et experientia fundatur: si fides: ergo nihil amplius cognoscit sapientia quam fides: totum enim quod nos ponimus attingi, et experiri per affectum, jam præcedit in cognitione per fidem: si est aliud præter fidem, et sapientiam, quid est?

### PORTUGUÊS

Mas se disseses: o afeto e o amor não podem experimentar e tocar no objeto mais do que dele demonstra e manifesta o conhecimento; portanto, antes daquela união do amor e da íntima experiência afetiva, já se pressupõe conhecido o objeto a experimentar e a amar. Que conhecimento é, então, esse: sabedoria, ou fé, ou que outra coisa? Se sabedoria, já antecede o amor, não se funda em seu gosto e experiência. Se fé, então a sabedoria não conhece nada mais do que a fé; pois tudo o que pomos ser atingido e experimentado pelo afeto já precede no conhecimento pela fé. Se é outra coisa além da fé e da sabedoria, que é?

### § XIII

#### LATIM

Respondetur, quod amor, et affectus licet ex parte rei amatae non possit aliud experiri, et attingere, quam quod sibi proponitur, quia non potest ferri in incognitum, et non propositum, tamen ex parte modi attingendi potest plus et meliori modo experiri, et uniri objecto, quam per intellectum sibi proponatur, quia stat bene quod per intellectum sibi proponatur obscure, et involute, et ex hac parte imperfecte, et tamen voluntas feratur in ipsum objectum immediate, et in se: sicut facit charitas, etiamsi per fidem sibi proponatur Deus obscure: imo voluntas aliquando solet tanto ardentius desiderare rem in se ipsa videre, et frui, quanto sibi per velamina occultatur, quia licet non proponatur sibi res ut est in se, seu sub testimonio extrinseco, tamen hoc in illo velamine proponitur, quod plus latet de re, quam cognoscatur, et manifestetur; et illud plus quod latet, plus etiam desiderat voluntas, illique unitur affectus, quod nescit proponere intellectus.

---

#### PORTUGUÊS

Responde-se que o amor e o afeto, embora por parte da coisa amada não possam experimentar e atingir outra coisa senão o que lhes é proposto — pois não podem ser levados ao incógnito e não proposto —, contudo, por parte do modo de atingir, podem experimentar mais e de modo melhor, e unir-se ao objeto, do que pelo intelecto lhes é proposto. Pois é possível que pelo intelecto lhes seja proposto de modo obscuro e envolvido, e por essa parte imperfeitamente, e no entanto a vontade seja levada ao próprio objeto imediata e em si — como faz a caridade, ainda que pela fé Deus lhe seja proposto obscuramente. Mais ainda, a vontade às vezes costuma desejar tanto mais ardentemente ver e fruir a coisa em si mesma quanto mais lhe é ocultada por véus, porque, embora não lhe seja proposta a coisa como é em si, ou sob testemunho extrínseco, contudo naquele véu se propõe aquilo que mais se oculta da coisa do que se conhece e manifesta; e aquele mais que se oculta, mais ainda o deseja a vontade, e a ele se une o afeto, o que o intelecto não sabe propor.

## § XIV

## LATIM

Et hac ratione D. Thomas supra quæst. LXVI, artic. VI, et 2-2, quæst. XXIII, art. VI, ostendit charitatem esse excellentiorem fide, quia fides sua obscuritate attingit Deum secundum quamdam distantiam ab ipso, quatenus fides est de non visis, charitas autem attingit Deum immediate in se, intime se uniens ei quod occultatur in fide. Et sic licet fides regulet amorem, et unionem ad Deum, quatenus objectum proponit, tamen ex ista unione qua tangitur ab affectu Deus immediate, eique unitur, movetur intellectus sicut a quadam experientia affectiva ad judicandum altiori modo de divinis, quam illa obscuritas fidei patiat, quia penetrat, et cognoscit plus latere in rebus fidei, quam fides manifestet, quia plus ibi amat, et plus gustat in affectu, et ex illo plus quod cognoscit judicat altius de ipsis rebus divinis, innitens affectui experimentalis priusquam nudo testimonio credentis cum instinctu Spiritus sancti sic altiori modo certificantis, et moventis intellectum.

## PORTUGUÊS

E por essa razão Santo Tomás, acima na questão LXVI, artigo VI, e em II-II, questão XXIII, artigo VI, mostra que a caridade é mais excelente que a fé, porque a fé, por sua obscuridade, atinge Deus segundo certa distância dele, enquanto a fé é das coisas não vistas; a caridade, porém, atinge Deus imediatamente em si, unindo-se intimamente àquilo que se oculta na fé. E assim, embora a fé regule o amor e a união com Deus enquanto propõe o objeto, contudo, dessa união pela qual Deus é tocado imediatamente pelo afeto e a ele se une, o intelecto é movido como que por certa experiência afetiva a julgar de modo mais alto das coisas divinas do que aquela obscuridade da fé permite, porque penetra e conhece que mais se oculta nas coisas da fé do que a fé manifesta, porque ali ama mais e mais gusta no afeto; e daquele mais que conhece julga mais altamente das próprias coisas divinas, apoiando-se no afeto experimental antes que no puro testemunho do crente, com o impulso do Espírito Santo que assim, de modo mais alto, certifica e move o intelecto.

## § XV

## LATIM

Quare ad argumentum, quod dicit voluntatem, seu affectum non addere majus lumen intellectui, manet responsum ex dictis, quod voluntas formaliter non illuminat intellectum, sed tamen potest causaliter majus lumen præbere, seu perficere, quatenus reddit objectum magis unitum sibi per amorem, et immediatius in se attactum, et gustatum, et sic repræsentatur de novo intellectui cum diversa convenientia, et proportionem ad affectum, quo quasi experimentaliter sentitur, et inde fit intelligentia, quod illud quod sic sentitur in affectu est altius, et excellentius omni consideratione fidei, vel alterius veritatis cognoscitivæ, et sic procedit ad judicandum de rebus istis et veritatibus divinis juxta quod de illis cognoscit secundum illud experimentum affectivum, quo altius sentit de Deo, quam ex quolibet studio humano. Talis ergo experientia de divinis per unionem, et affectum diverso modo reddit objectum cognoscibile, quam ex alio lumine, aut ex testimonio fidei, et hoc modo sumitur causaliter ex affectu sic uniente diversitas formalis objecti, scilicet ut uniti, et experti.

---

## PORTUGUÊS

Por isso, ao argumento que diz que a vontade, ou o afeto, não acrescenta maior luz ao intelecto, permanece a resposta do que foi dito: que a vontade formalmente não ilumina o intelecto, mas contudo pode causar maior luz, ou aperfeiçoá-la, enquanto torna o objeto mais unido a si pelo amor e mais imediatamente tocado e gustado em si; e assim ele é representado de novo ao intelecto com diversa conveniência e proporção ao afeto, pelo qual é quase experimentalmente sentido. E daí se faz a inteligência de que aquilo que assim é sentido no afeto é mais alto e mais excelente que toda consideração da fé ou de outra verdade cognitiva; e assim procede a julgar dessas coisas e verdades divinas conforme aquilo que delas conhece segundo aquela experiência afetiva, pela qual sente de Deus mais altamente do que por qualquer estudo humano. Tal experiência das coisas divinas pela união e pelo afeto torna o objeto cognoscível de modo diverso do que por outra luz ou pelo testemunho da fé; e deste modo se toma causalmente do afeto assim uniente a diversidade formal do objeto, isto é, enquanto unido e experimentado.

## § XVI

## LATIM

Ad confirmationem respondetur, quod licet ex amore resultet ille gustus, et fruitio, et invisceratio ad Deum naturaliter, id est, necessario, non tamen naturaliter, id est, per modum naturalis ordinis, cum supernaturalis fruitio, et gustus sit, utpote consecutus ex amore supernaturali, et regulatus cognitione supernaturali fidei in via, visionis in patria. Unde non repugnat super hoc fundari cognitionem doni supernaturalis, cum ex Spiritu, seu spirituali illa unione experimentum supernaturale de Deo sumatur, atque adeo mystica, seu affectiva sapientia, quæ ex tali spirituali unione sumitur.

## PORTUGUÊS

À confirmação responde-se que, embora do amor resulte aquele gosto, fruição e íntima assimilação a Deus naturalmente, isto é, necessariamente, não contudo naturalmente, isto é, por modo de ordem natural, uma vez que a fruição e o gosto são sobrenaturais, como consequentes do amor sobrenatural e regulados pelo conhecimento sobrenatural da fé na via e da visão na pátria. Donde não repugna que sobre isso se funde o conhecimento de um dom sobrenatural, pois do Espírito, ou daquela união espiritual, se toma a experiência sobrenatural de Deus e, portanto, a sabedoria mística, ou afetiva, que dessa união espiritual se toma.

## § XVII

## LATIM

Ex his colligitur distinctio quantum ad rationem formalem doni sapientiæ a fide, et a reliquis donis. Nam a virtutibus intellectualibus acquisitis, distinctio est manifesta, quia donum sapientiæ procedit ex motione, et instinctu supernaturali Spiritus sancti, et consequenter ex ratione formali supernaturali, et ex connaturalitate quadam, et experientia affectiva divinorum: virtus autem sapientiæ ex naturali discursu, et studio.

## PORTUGUÊS

Do que precede se colige a distinção quanto à razão formal do dom de sabedoria em relação à fé e aos demais dons. Pois das virtudes intelectuais adquiridas a distinção é manifesta, porque o dom de sabedoria procede da moção e impulso

sobrenatural do Espírito Santo e, consequentemente, de razão formal sobrenatural e de certa conaturalidade e experiência afetiva das coisas divinas; a virtude da sabedoria, porém, procede do discurso natural e do estudo.

## § XVIII

### LATIM

Distinctio ergo doni sapientiæ a fide a posteriori bene colligitur, quia contingit ista duo separari, si quidem fides invenitur in peccatore sine gratia, donum autem sapientiæ non nisi in justo, quia ut dicitur Sapientiæ I: In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis. Invenitur etiam donum sapientiæ in beatis, quia de sapientia dicitur Ecclesiastici XXIV: In plenitudine sanctorum detentio mea, et tamen ibi est fides.

---

### PORTUGUÊS

A distinção do dom de sabedoria em relação à fé colige-se bem a posteriori, porque pode haver separação entre ambos: a fé encontra-se no pecador sem a graça; o dom de sabedoria, porém, somente no justo, pois se diz em Sabedoria I: «Na alma malévola não entrará a sabedoria, nem habitará em corpo sujeito a pecados».

O dom de sabedoria também se encontra nos bem-aventurados, porque da sabedoria se diz em Eclesiástico XXIV: «Na plenitude dos santos está a minha morada». O texto-base acrescenta: «e contudo ali há fé». Essa leitura é manifestamente problemática no próprio curso do argumento e deve permanecer marcada para cotejo; não se adota emenda silenciosa.

## § XIX

### LATIM

A priori autem sumitur ista distinctio ex diversa ratione formali, quia fides habet simplicem assensum per modum credendi assentiens auctoritati, et testimonio dicentis, sine hoc quod inquiret, neque intelligat rem quam credit per causas: sapientia vero intelligit rem per causas, et judicat resolvendo, et analytice procedendo: est enim sapientia summa, seu suprema scientia, et ideo habet scire rem per causas, easque altissimas, et donum

sapientiæ habet cognitionem istarum causarum non per quidditatem ipsarum, sed per experimentalem quamdam unionem, et affectivam, juxta quod dicit Christus Dominus, Joan. VII: Si quis voluerit voluntatem ejus facere, cognoscet de doctrina utrum ex Deo sit: et Ecclesiastici I dicitur: Dilectio Dei, honorabilis sapientia. Quibus autem apparuerit in visu, diligunt eam in visione, et in agnitione magnalium suorum. Quare donum sapientiæ dilectionem Dei supponit, et in ea fundatur, quia est mystica, et affectiva scientia divinorum, et consequenter supponit fidem, quæ antecedit, et regulat dilectionem, et in patria supponit visionem beatam, a qua oritur dilectio, et fructio. Ergo ex propria, et intrinseca ratione sua donum sapientiæ, hoc ipso quod est cognitio mystica, et affectiva, præsupponit fidem, et distinguitur ab illa.

### PORTUGUÊS

A priori, porém, toma-se essa distinção da diversa razão formal, porque a fé tem simples assentimento por modo de crer, assentindo à autoridade e ao testemunho de quem fala, sem inquirir nem entender por causas a coisa que crê; a sabedoria, porém, entende a coisa por causas e julga resolvendo e procedendo analiticamente. Pois a sabedoria é suma, ou suprema, ciência; e por isso tem o saber a coisa por causas, e causas altíssimas; e o dom de sabedoria tem o conhecimento dessas causas não por sua quiddidade, mas por certa união experimental e afetiva — conforme diz Cristo Senhor em João VII: «Se alguém quiser fazer a sua vontade, conhecerá da doutrina se ela é de Deus»; e em Eclesiástico I se diz: «A dileção de Deus é sabedoria honrada. Aos que se lhe manifestam na visão, ela os ama na visão e no conhecimento de suas grandezas». Por isso o dom de sabedoria supõe a dileção de Deus e nela se funda, porque é ciência mística e afetiva das coisas divinas; e consequentemente supõe a fé, que antecede e regula a dileção; e na pátria supõe a visão beatífica, da qual nasce a dileção e a fruição. Portanto, por sua razão própria e intrínseca, o dom de sabedoria, pelo próprio fato de ser conhecimento místico e afetivo, pressupõe a fé e se distingue dela.

## § XX

### LATIM

Et hinc facile intelliguntur verba D. Thomæ 2-2, quæst. XLV, artic. I ad secundum, ubi inquit: «Quod sapientiæ donum differt, a fide, quia fides assentit veritati secundum seipsam, sed iudicium quod est secundum veritatem divinam, pertinet ad donum sapien-

tiæ. Et ideo donum sapientiæ præsupponit fidem, quia unusquisque bene iudicat quæ cognoscit, ut dicitur primo ethicorum.» In quibus verbis mirum est quantum exaggerat pater Suarez obscuritatem, et difficultatem in illo capite XVIII, libro II, n. II et sequentibus, eo quod non apparet differentia inter assentiri veritati divinæ, et iudicare secundum veritatem divinam, supponendo quod videtur negasse Cajetanus super illum locum ex secunda secundæ et Suarez multis ibidem impugnat. Si autem iudicium est assensus, non apparet qua ratione distinguat S. Thomas fidem a sapientia, quia fides assentit veritati divinæ secundum seipsam, sapientia autem habet iudicium secundum veritatem divinam, hoc enim omnino est idem, assentiri enim veritati divinæ est assentiri secundum veritatem divinam, et propter ipsam: assentiri autem, et iudicare idem sunt, et tam late patet iudicare, quam assentiri, sicut enim datur assensus evidens et inevidens, certum et incertum, ita et iudicium. Quidquid ergo facit fides assentiendo, facit sapientia iudicando. Ex parte enim rei cognitæ utraque agit de eisdem veritatibus: ex parte autem modi cognoscendi, seu rationis formalis, non apparet in quo differant assentiri, et iudicare secundum veritatem.

---

#### PORTUGUÊS

E daí se entendem facilmente as palavras de Santo Tomás em II-II, questão XLV, artigo I, resposta à segunda objeção, onde diz: «Que o dom de sabedoria difere da fé, porque a fé assente à verdade segundo si mesma, mas o juízo que é segundo a verdade divina pertence ao dom de sabedoria. E por isso o dom de sabedoria pressupõe a fé, porque cada um julga bem aquilo que conhece, como se diz no primeiro livro da Ética». Nessas palavras é admirável quanto o padre Suárez exagera a obscuridade e a dificuldade naquele capítulo XVIII, livro II, n. II e seguintes, porque não aparece a diferença entre assentir à verdade divina e julgar segundo a verdade divina — supondo que Caetano parece tê-la negado naquele lugar de II-II, e Suárez o impugna em muitos pontos ali. Mas se o juízo é assentimento, não aparece por que razão Santo Tomás distingue a fé da sabedoria, porque a fé assente à verdade divina segundo si mesma, e a sabedoria tem o juízo segundo a verdade divina — o que é inteiramente o mesmo; pois assentir à verdade divina é assentir segundo a verdade divina e por causa dela; e assentir e julgar são o mesmo, e o julgar se estende tão amplamente quanto o assentir, pois assim como há assentimento evidente e inevidente, certo e incerto, assim também há juízo. Tudo o que a fé faz assentindo, a sabedoria faz julgando. Por parte da coisa conhecida, ambas tratam das mesmas verdades; por parte do modo de co-

nhecer, ou da razão formal, não aparece em que difiram assentir e julgar segundo a verdade.

## § XXI

### LATIM

Sed respondetur juxta doctrinam articulo præcedenti traditam quod hoc est judicare potest sumi dupliciter. Uno modo ratione simplicis assensus, quemadmodum de primis principiis judicamus, et assentimur illis ex terminorum evidentia, et fide assentimur, et judicamus rem ita esse, non inquirendo per causas, sed testimonio, et auctoritati dicentis assentiendo: alio modo datur judicium per modum resolutionis, quod est judicium analyticum, id est, resolutorium, et scientificum, quando non solum homo assentit, et judicat veritatem, sed etiam reddit rationem de eo quod judicat, et discernit, ac defendit illud, et sic non solum cognoscit rem, sed fundamentum, et causam propter quam sic cognoscit. Et hoc proprie est scire, et quando per eminentes, et supremas causas judicat, est sapere, et non solum scire. Itaque judicium aliud est scientificum et resolutorium, aliud non scientificum et simplex. Ad fidem ergo pertinet assensus simplex sine discussione, et inquisitione causarum, et hoc vocat D. Thomas assensum secundum se, ad sapientiam vero pertinet Judicium scientificum, et resolutorium, et hoc vocatur judicium absolute. Nec aliud mysterium continent verba D. Thomæ, nec tanta exaggeratione obscuritatis, et difficultatis indigent, sicut facit pater Suarez.

### PORTUGUÊS

Mas responde-se, conforme a doutrina transmitida no artigo precedente, que esse «julgar» pode ser tomado de dois modos. De um modo, por razão do simples assentimento, como julgamos dos primeiros princípios e a eles assentimos pela evidência dos termos; e pela fé assentimos e julgamos que a coisa é assim, não inquirendo por causas, mas assentindo ao testemunho e à autoridade de quem fala. De outro modo, dá-se o juízo por modo de resolução, que é juízo analítico, isto é, resolutivo e científico, quando o homem não somente assente e julga a verdade, mas também dá a razão daquilo que julga, e o discerne e o defende; e assim não somente conhece a coisa, mas o fundamento e a causa pela qual assim conhece. E isso é propriamente saber; e quando julga por causas eminentes e supremas, é saber [saper], e não somente conhecer. Assim, um juízo é científico e resolutivo; outro, não científico e simples. À fé pertence, portanto, o assentimento simples,

sem discussão e sem investigação das causas — e isso Santo Tomás chama assentimento segundo si —; à sabedoria, porém, pertence o juízo científico e resolutivo, e este é chamado juízo absolutamente. Nem outro mistério contém as palavras de Santo Tomás, nem precisam de tanta exageração de obscuridade e dificuldade como faz o padre Suárez.

## § XXII

### LATIM

Et hoc ipsa verba D. Thomæ insinuant. Dixerat enim in corpore articuli: «*Quod ad sapientem pertinet considerare causam altissimam, per quam certissime de aliis judicatur, et secundum quam de aliis ordinari oportet.*» Ubi ly secundum quam, et per quam, significant rationem propter quam, et resolutorium judicium quod fit de aliqua re per suas causas, et secundum illas. Cum ergo postea solutione ad secundum dicit: «*Quod judicium secundum veritatem divinam pertinet ad donum sapientiæ,*» loquitur de judicio resolutivo, quo secundum veritatem divinam tamquam secundum causam, et per causam judicatur, de hac enim locutus fuerat in corpore articuli. Hoc autem judicium non habet fides, quia qui credit, solum attendit ad auctoritatem, et testimonium dicentis, non ad causas per quas illa veritas fundatur, aut subsistit. Quare sicut non est insolitum, nec obscurum, aut difficile, duos assensus seu judicia distinguere, alterum scientificum, et resolutorium, alterum non scientificum, sed simplex: ita non debet difficile reputari in D. Thoma quod unum assensum, seu judicium dederit fidei, scilicet simplex, aliud dono sapientiæ, scilicet scientificum.

---

### PORTUGUÊS

E isso insinua as próprias palavras de Santo Tomás. Dissera, com efeito, no corpo do artigo: «*Que pertence ao sábio considerar a causa altíssima, pela qual certissimamente se julga das outras coisas, e segundo a qual convém ordenar as outras.*». Onde o «segundo a qual» e o «pela qual» significam a razão pela qual e o juízo resolutivo que se faz de alguma coisa por suas causas e segundo elas. Quando, portanto, depois, na resposta à segunda objeção, diz: «*Que o juízo segundo a verdade divina pertence ao dom de sabedoria*», fala do juízo resolutivo, pelo qual se julga segundo a verdade divina como segundo a causa e pela causa; pois disso falara no corpo do artigo. Ora, esse juízo a fé não o tem, porque quem crê somente atende à autoridade e ao testemunho de quem fala, não às causas pe-

las quais aquela verdade se funda ou subsiste. Por isso, assim como não é insólito, nem obscuro ou difícil, distinguir dois assentimentos ou juízos — um científico e resolutivo, outro não científico, mas simples —, assim não deve ser reputado difícil em Santo Tomás que tenha dado um assentimento, ou juízo, à fé, isto é, o simples, e outro ao dom de sabedoria, isto é, o científico.

## § XXIII

### LATIM

Nec est facienda vis in eo quod ad fidem dicit pertinere, quod assentit veritati divinæ secundum seipsam, ad donum vero sapientiæ iudicium secundum divinam veritatem, quasi aliud sit assensus, aliud iudicium. Non est in hoc difficultas: sed esto sit idem assensus, et iudicium generaliter loquendo. tamen differentia stat in hoc, quod assensus fidei est simplex non scientificus, et sapientiæ iudicium est resolutorium, et scientificum. Et hæc duo iudicia, et assensus valde differunt. Hoc autem significavit compendio D. Thomas dicens, quod fides assentit veritati secundum seipsam, iudicium vero secundum veritatem divinam est doni sapientiæ. Nam assentiri veritati secundum seipsam est immediate, et simplici modo assentiri: assentiri autem alicui veritati secundum aliam, est quasi ex causa procedere ad iudicium, præsertim cum paulo ante in corpore articuli id expressisset D. Thomas dicens: «Quod pertinet ad sapientem per causam iudicare, et secundum illam de aliis ordinare.» Quod si tandem hoc volumus expressius in D. Thoma videre, legatur in III, dist. XXXV, quæst. I, articulo primo ad primum, ubi inquit: «Quod fides est cognitio simplex articulorum, quæ sunt principia totius christianæ sapientiæ. Procedit enim sapientiæ donum secundum deiformem contemplationem, et quodammodo explicitam articulorum, quæ fides sub quodammodo involuto tenet secundum humanum modum.» Sic S. Thomas. Distingueret ergo Suarez in fide iudicium, seu assensum simplicem, sicut est assensus principiorum, ab assensu, seu iudicio científico in dono sapientiæ, quod quasi explicat, et evoluit ipsa principia, ac defendit, et sic cessaret ejus exaggeratio.

### PORTUGUÊS

Nem se deve fazer força naquilo que diz pertencer à fé — que assente à verdade divina segundo si mesma — e ao dom de sabedoria — o juízo segundo a verdade divina —, como se uma coisa fosse o assentimento e outra o juízo. Não há nisso dificuldade; mas seja o mesmo o assentimento e o juízo, falando em geral.

Contudo, a diferença está em que o assentimento da fé é simples, não científico, e o juízo da sabedoria é resolutivo e científico. E esses dois juízos e assentimentos diferem muito. Isso, porém, Santo Tomás o significou em compêndio, dizendo que a fé assente à verdade segundo si mesma, e o juízo segundo a verdade divina é do dom de sabedoria. Pois assentir à verdade segundo si mesma é assentir imediata e simplesmente; assentir a alguma verdade segundo outra é como que proceder ao juízo a partir da causa — sobretudo porque pouco antes, no corpo do artigo, Santo Tomás o expressara, dizendo: «Que pertence ao sábio julgar pela causa e segundo ela ordenar as outras coisas». Se, finalmente, queremos ver isso mais expressamente em Santo Tomás, leia-se em III, distinção XXXV, questão I, artigo primeiro, resposta à primeira objeção, onde diz: «Que a fé é conhecimento simples dos artigos, que são princípios de toda a sabedoria cristã. Pois o dom de sabedoria procede segundo a contemplação deiforme e de algum modo explícita dos artigos, que a fé mantém de certo modo envolvido segundo o modo humano». Assim Santo Tomás. Distinguiria, portanto, Suárez na fé o juízo, ou assentimento simples, como é o assentimento dos princípios, do assentimento, ou juízo científico, no dom de sabedoria, que como que explica e desenvolve os próprios princípios e os defende; e assim cessaria sua exageração.

## § XXIV

### LATIM

De distinctione vero sapientiæ a dono intellectus et consilii patet. A dono intellectus, quia non procedit resolutive, sicut nec fides, nec tradendo causas, sed simplicem terminorum notitiam, et penetrationem modo affectivo, et mystico, ut explicatum est, a dono consilii, quia hoc procedit circa agibilia regulando ea, non contemplando divina, et per altissimas causas, sicut procedit sapientia.

---

### PORTUGUÊS

Sobre a distinção da sabedoria em relação ao dom de intelecto e ao de conselho, é claro. Do dom de intelecto, porque não procede resolutivamente, como nem a fé, nem dando causas, mas [procede] pela simples notícia e penetração dos termos de modo afetivo e místico, como foi explicado. Do dom de conselho, porque este procede acerca das coisas agíveis regulando-as, não contemplando as coisas divinas e por causas altíssimas, como procede a sabedoria.

## § XXV

## LATIM

A dono denique scientiæ distinguitur, quia hoc etsi resolutive procedat sed per causas creatas, et inferiores, non per altissimas ut docet S. Thomas 2-2, quæst. IX, articulo II, et quæst. XLV, articulo II ad tertium, et in III, dist. XXXV, quæst. I, articulo III. Sed tamen cum donum scientiæ sit scientia sanctorum, et solum conveniat his, qui existunt in gratia, et ex unione ad Deum per charitatem procedat, difficile videtur quod sapientia sit per altissimas causas, quia isti unioni ad Deum innititur, scientia vero non, cum eidem unioni innitatur.

## PORTUGUÊS

Finalmente, distingue-se do dom de ciência, porque este, embora proceda resolutivamente, procede por causas criadas e inferiores, não pelas altíssimas, como ensina Santo Tomás em II-II, questão IX, artigo II; questão XLV, artigo II, resposta à terceira objeção; e III Sent., distinção XXXV, questão I, artigo III.

Surge, porém, dificuldade. Sendo o dom de ciência a ciência dos santos, convido somente aos que estão na graça e procedendo da união com Deus pela caridade, parece difícil explicar a diferença nos termos transmitidos: diz-se que a sabedoria procede pelas causas altíssimas porque se apoia nessa união com Deus, ao passo que a ciência não; e, contudo, o próprio texto acrescenta que a ciência se apoia na mesma união. A redação recebida é internamente contraditória e deve ser cotejada antes da edição definitiva.

## § XXVI

## LATIM

Sed respondetur quod fides etsi primario cognoscat Deum, tamen secundario etiam multa creata cognoscit, et unum potest esse ratio, et causa alterius, et ipsamet fides, ejusque exercitium aliquod temporale, et creatum est. Ex fide autem nascitur amor, et unio ad Deum primario, et per se, et secundario amor ad proximum, et ad res creatas, quatenus aliquid sunt Dei. Unde fit quod homo unitus Deo per amorem fiat bene mobilis a Spiritu sancto, tum ad intelligendum, et judicandum de divinis: tum ad judicandum de creatis. Et de divinis judicat secundum affectum et unionem, et quasi experimentum ad ipsa intra se, de creatis autem judicat per experimentum etiam quod habet de illis, vel

in ipso affectu ordinante charitatem, et amorem creaturarum ad Deum, vel in ipso actu fidei, et virtutum? vel in ipso modo tendendi ad Deum per viam remotionis creaturarum, quod fieri non potest sine discretione inter creaturas et Deum, atque a Deo cum sufficienti ratione, ut de creaturis judicet, et per rationes creatas de Deo, utrumque enim attingit per rationes creatas.

---

### PORTUGUÊS

Mas responde-se que a fé, embora conheça Deus primariamente, contudo secundariamente também conhece muitas coisas criadas; e uma coisa pode ser razão e causa de outra; e a própria fé e seu exercício são algo temporal e criado. Da fé, porém, nasce o amor e a união com Deus primária e per se, e secundariamente o amor ao próximo e às coisas criadas, enquanto são algo de Deus. Onde acontece que o homem unido a Deus pelo amor se torna dócil à moção do Espírito Santo, tanto para entender e julgar das coisas divinas quanto para julgar das criadas. E das coisas divinas julga segundo o afeto e a união, e como que a experiência delas dentro de si; das criadas, porém, julga também pela experiência que tem delas — ou no próprio afeto que ordena a caridade e o amor das criaturas a Deus, ou no próprio ato de fé e das virtudes, ou no próprio modo de tender a Deus pela via de remoção das criaturas, o que não pode dar-se sem discernimento entre as criaturas e Deus, e a partir de Deus com suficiente razão, para que julgue das criaturas e, por razões criadas, de Deus; pois ambos os atinge por razões criadas.

## § XXVII

### LATIM

Sufficienter ergo in ipsa unionem gratiæ, et charitatis ad Deum fundatur duplex via procedendi ad intelligendum, et judicandum de divinis: tum per causam ipsam primam, cui primo et per se charitas unitur; tum per causas humanas, et creatas, quibus unitur secundario, et per quas etiam inducitur ad intelligendum primam. Et primo modo fundatur scientia summa, quæ est sapientia: secundo modo fundatur ordinaria, et inferior, quæ est scientia. Utraque autem supponit unionem hominis cum Deo per affectum charitatis, et cum proximo, seu creaturis, secundario per eandem charitatem, et ex primo movetur a Spiritu sancto ad intelligendum, et judicandum de divinis, ex secundo ad judicandum ex causis creatis. Et in Scriptura frequenter redduntur causales, et rationes eorum quæ dicuntur, quod maxime pertinet ad sapientiam, et scientiam: aliquando quidem tangendo

causas inferiores, aliquando supremas, verbi gratia, cum Joan. IX Apostoli interrogaverunt Christum Dominum de causa cæcitatís in cæco nato, et voluerunt id scire quantum ad causam creatam, et inferiorem, videlicet ex parte peccatorum, quæ sunt causa talium pœnalitatum: Rabbi quis peccavit hic aut parentes ejus, ut cæcus nasceretur? Dominus autem respondit per sapientiam reddendo causam illius cæcitatís ex parte causæ suprema, scilicet gloriæ divinæ: Neque hic peccavit, neque parentes ejus, sed ut manifestentur opera Dei. Sic et propheta judicabat per donum sapientiæ de mirabilibus Dei cum dicebat psalm. LXX: Quoniam non cognovi litteraturam introibo in potentias Domini, Domine memorabor justitiæ tuæ solius. Deus docuisti me a juventute mea, et usque nunc pronuntiabo omnia mirabilia tua. Ecce enim sine litteratura humani studii ingreditur anima in potentias Domini, et solum justitiæ ejus recordatur, ut docetur a Deo a juventute, utique: Quia unctio docet nos de omnibus. Et sic ex potentiis Domini, et ratione justitiæ ejus, (quæ sunt causæ supremæ, et altissimæ) reddit rationem, et causam mirabilium Dei, quæ pronuntiat, quod utique ad sapientiam pertinet. Et rursum per donum scientiæ idem propheta causam perditionis aliquorum reddit ex causis proximis suorum peccatorum, Psalm. LXXII: Quomodo, inquit, facti sunt in desolationem? Subito defecerunt, perierunt propter iniquitatem suam. Et sic passim plura invenientur exempla in Scriptura tam doni sapientiæ, quam scientiæ in causis reddendis diversarum veritatum. Et qui diversas causales in Scriptura penetraret, multum in donis sapientiæ, et scientiæ proficeret.

## PORTUGUÊS

Suficientemente, portanto, na própria união de graça e caridade com Deus se funda dupla via de proceder para entender e julgar das coisas divinas: tanto pela própria causa primeira, à qual a caridade se une primária e per se, quanto pelas causas humanas e criadas, às quais se une secundariamente e pelas quais também é induzida a entender a primeira. E do primeiro modo se funda a ciência suma, que é a sabedoria; do segundo modo se funda a ordinária e inferior, que é a ciência. Ambas, porém, supõem a união do homem com Deus pelo afeto da caridade, e com o próximo, ou as criaturas, secundariamente pela mesma caridade; e pela primeira é movido pelo Espírito Santo a entender e julgar das coisas divinas; pela segunda, a julgar pelas causas criadas. E na Escritura frequentemente se dão as causalidades e razões daquelas coisas que se dizem, o que maximamente pertence à sabedoria e à ciência: às vezes tocando causas inferiores, às vezes as supremas. Por exemplo, quando em João IX os Apóstolos interrogaram Cristo Senhor so-

bre a causa da cegueira no cego de nascença, e quiseram sabê-lo quanto à causa criada e inferior, isto é, por parte dos pecados, que são causa de tais penalidades: «Rabi, quem pecou, este ou seus pais, para que nasceste cego?» O Senhor, porém, respondeu pela sabedoria, dando a causa daquela cegueira por parte da causa suprema, isto é, da glória divina: «Nem este pecou, nem seus pais, mas para que se manifestem as obras de Deus». Assim também o profeta julgava pelo dom de sabedoria das maravilhas de Deus, quando dizia no Salmo LXX: «Pois não conheci a literatura, entrarei nas potências do Senhor; Senhor, recordarei a tua justiça, só a tua. Deus, tu me ensinaste desde a minha juventude, e até agora anunciarei todas as tuas maravilhas». Eis que, sem a literatura do estudo humano, a alma entra nas potências do Senhor e somente se recorda de sua justiça, sendo ensinada por Deus desde a juventude — certamente porque «a unção nos ensina sobre todas as coisas». E assim, pelas potências do Senhor e pela razão de sua justiça (que são causas supremas e altíssimas), dá a razão e a causa das maravilhas de Deus que anuncia — o que certamente pertence à sabedoria. E, por sua vez, pelo dom de ciência, o mesmo profeta dá a causa da perdição de alguns a partir das causas próximas de seus pecados, no Salmo LXXII: «Como, diz, foram feitos em desolação? Subitamente desfaleceram, pereceram por sua iniquidade». E assim por toda parte se encontrarão muitos exemplos na Escritura, tanto do dom de sabedoria quanto do de ciência, na atribuição de causas de diversas verdades. E quem penetrasse as diversas causalidades na Escritura muito progrediria nos dons de sabedoria e de ciência.

## § XXVIII

### LATIM

Denique a dono consilii differre donum sapientiæ, quia etsi sapientia sit directiva agendorum in quantum agenda regulantur per regulas æternas, quas contemplatur sapientia, ut docet S. Thomas 2-2, quæst. XLV, articulo V, tamen requiritur præter hoc donum consilii correspondens prudentiæ, qua diriguntur virtutes morales, quia sicut prudentia virtus distinguitur a sapientiæ virtute in hoc quod prudentia juxta regulas humanas dirigit ea quæ agenda sunt in particulari hic et nunc, sapientia vero non est immediate regulativa actionum, sed contemplativa, et cognoscitiva superiorum causarum, ex quibus dependet illarum regularum, et actionum cognitio in sua quidditate, et natura, et disputat ac defendit universalia principia, a quibus dependent tales regulæ: ita donum consilii, et donum sapientiæ se habent, quod a dono consilii dirigimur immediate in agendis qua-

si a divino Spiritu acti ut bene, et recte eligamus, et medium accipiamus etiam in rebus valde dubiis, sicut dicitur I Macchab. IV: *Quod incidit illis bonum consilium*; a sapientia autem non dirigimur immediate in agendis, sed contemplamur divina non solum in se, sed ut sunt eminentior regula agendorum, non immediata: agibilia enim nostra immediate per regulas humanas diriguntur: de quo amplius infra dicemus.

## PORTUGUÊS

Finalmente, o dom de sabedoria difere do dom de conselho, porque, embora a sabedoria seja diretiva das coisas a fazer enquanto as coisas a fazer são reguladas pelas regras eternas que a sabedoria contempla — como ensina Santo Tomás em II-II, questão XLV, artigo V —, contudo requer-se, além disso, o dom de conselho correspondente à prudência, pela qual se dirige as virtudes morais. Pois, assim como a prudência-virtude se distingue da sabedoria-virtude nisto: que a prudência dirige segundo regras humanas as coisas que devem ser feitas no particular, aqui e agora; a sabedoria, porém, não é imediatamente regulativa das ações, mas contemplativa e cognitiva das causas superiores, das quais depende o conhecimento daquelas regras e ações em sua quiddidade e natureza, e disputa e defende os princípios universais dos quais dependem tais regras — assim o dom de conselho e o dom de sabedoria se comportam de tal modo que pelo dom de conselho somos dirigidos imediatamente no agir, como que movidos pelo Espírito divino, para que bem e retamente escolhamos e tomemos o meio, mesmo em coisas muito duvidosas, como se diz em I Macabeus IV: «*Que lhes veio um bom conselho*». Pela sabedoria, porém, não somos dirigidos imediatamente no agir, mas contemplamos as coisas divinas não somente em si, mas enquanto são regra eminente das coisas a fazer — não imediata; pois nossas coisas agíveis são dirigidas imediatamente por regras humanas. Sobre isso diremos mais amplamente abaixo.

## § XXIX

## LATIM

Sed obijcies: Nam impossibile est quod donum sapientiæ in quo quis exercetur per multum tempus ad unum actum peccati mortalis, omnino extinguatur, et cesset: ergo remanere potest etiam in non habente charitatem: ergo non potest esse quod formalis ejus ratio sit cognitio affectiva fundata in unione charitatis, si quidem remanere potest cessante charitate. Antecedens probatur, quia sapientiæ donum exercetur mediantibus ali-

quibus speciebus repræsentantibus objecta secundum ordinationem illius luminis, quod sapientiam vocamus: sed istæ species, earumque repræsentatio, et ordinatio non aboletur per peccatum mortale, quia hoc solum est mortalis aversio voluntatis, non specierum intellectus destructio: ergo manent species ordinatæ sicut antea, et consequenter sapientia, quæ erat antea.

---

### PORTUGUÊS

Mas objetarás: é impossível que o dom de sabedoria, no qual alguém se exercita por muito tempo, se extinga e cesse totalmente por um só ato de pecado mortal. Portanto, pode permanecer mesmo em quem não tem caridade. Logo, não pode ser que sua razão formal seja um conhecimento afetivo fundado na união da caridade, uma vez que pode permanecer cessando a caridade. A antecedente prova-se: o dom de sabedoria se exerce mediante algumas espécies que representam os objetos segundo a ordenação daquela luz que chamamos sabedoria; mas essas espécies, sua representação e ordenação não são abolidas pelo pecado mortal, porque este é somente aversão mortal da vontade, não destruição das espécies do intelecto. Portanto, permanecem as espécies ordenadas como antes e, consequentemente, a sabedoria que antes havia.

### § XXX

### LATIM

Confirmatur, quia etiam post peccatum mortale videmus quod aliquis elicit actus sapientiæ, quos antea eliciebat, et eodem modo intelligit, ac discurrit, seu judicat circa divina sicut antea: ergo sapientiæ donum manet in peccatore sicut ante. Quod si dicatur cum D. Thoma 2-2, quæst. VIII, articulo V, quod non quælibet illustratio mentis constituit donum sapientiæ, sed illa quæ facit rectam æstimationem de ultimo fine, et hæc solum invenitur in habente gratiam contra est, quia ista recta æstimatio, vel est recta æstimatio speculativa, qualis habetur de quidditate, et ratione ultimi finis, vel est recta æstimatio practica, qua quis dirigit seipsum in directione cordis ad ultimum finem. Prima æstimatio etiam remanet in peccatore, potest enim etiam peccator optime judicare de ultimo fine secundum speculationem: secunda æstimatio pertinet ad prudentiam qua practice dirigimur in recta æstimatione circa agibilia, et sic sapientia erit per se primo, et directe practica, confundeturque cum dono consilii.

## PORTUGUÊS

Confirma-se, porque mesmo após o pecado mortal vemos que alguém elicia atos de sabedoria que antes eliciava, e do mesmo modo entende, discorre e julga acerca das coisas divinas como antes. Portanto, o dom de sabedoria permanece no pecador como antes. Mas se se disser, com Santo Tomás em II-II, questão VIII, artigo V, que não qualquer iluminação da mente constitui o dom de sabedoria, mas aquela que produz reta estima do fim último, e que esta somente se encontra em quem tem a graça — contra isso: essa reta estima ou é reta estima especulativa, qual se tem da quiddidade e razão do fim último, ou é reta estima prática, pela qual alguém se dirige na direção do coração ao fim último. A primeira estima também permanece no pecador, pois também o pecador pode julgar otimamente do fim último segundo a especulação. A segunda estima pertence à prudência, pela qual somos praticamente dirigidos na reta estima acerca das coisas agíveis; e assim a sabedoria seria per se primeira e diretamente prática, e se confundiria com o dom de conselho.

## § XXXI

## LATIM

Confirmatur secundo, quia vel donum sapientiæ cognoscit veritates per discursum, vel sine illo. Si cum discursu, nititur studio, et industria propria, potestque manere etiam sine gratia in peccatore, sicut manet theologia, quia peccatum non lædit discursum, nec tollit illum: si sine discursu, non distinguetur a dono intellectus, quod veritates penetrat simplici modo sine discursu. Scientificus enim processus sine discursu non est accommodatus capacitati humanæ, neque nos experimur talem modum scientificum sine discursu.

## PORTUGUÊS

Confirma-se em segundo lugar, porque ou o dom de sabedoria conhece as verdades por discurso, ou sem ele. Se com discurso, apoia-se no estudo e na indústria própria, e pode permanecer mesmo sem a graça no pecador, como permanece a teologia, porque o pecado não fere o discurso nem o suprime. Se sem discurso, não se distinguirá do dom de intelecto, que penetra as verdades de modo simples, sem discurso. Pois o processo científico sem discurso não é acomodado à capacidade humana, nem experimentamos tal modo científico sem discurso.

## § XXXII

## LATIM

Respondetur esse certissimum, quod recedente gratia per peccatum mortale cessat sapientia, quæ est donum Spiritus sancti, dicitur enim Sapientiæ I: In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis. Spiritus enim sancti disciplinæ effugiet fictum, et euferet se a cogitationibus, quæ sunt sine intellectu, et corripietur a superveniente iniquitate. Ergo per supervenientem iniquitatem aufertur a cogitationibus motio Spiritus sancti qui disciplinæ fictum effugiet, et sic non habitat, nec manet ibi sapientia. Et cum hoc non possit intelligi de sapientia quæ est studio acquisita, quam experimur manere etiam sine gratia, nec de sapientia, quæ est gratia gratis data, aut prophetia, quæ etiam in peccatoribus esse potest, restat ut intelligatur de sapientia quæ est donum. Ad probationem ergo antecedentis dicitur, quod remota charitate manent quidem species, quæ deserviebant antea dono sapientiæ, sed non manent subjectæ instinctui, et motioni Spiritus sancti sicut antea, nec deserviunt illi interno gustui, et experimento quo gustatur, et videtur quam suavis sit Dominus. Et sic manent species ut deservientes fidei, aut sapientiæ acquisitæ, si eam habet subjectum, aut alteri illustrationi interiori si detur: tamen illa ordinatio specierum, quæ specialiter fit a dono sapientiæ, et a motione Spiritus sancti deducente animam ad gustandum, et experiendum affective de Deo, aufertur a cogitationibus quæ sunt sine intellectu, et corripitur a superveniente iniquitate, ut dicitur in verbis relatis Sapientiæ, quia non amplius per illas species gustat, et experitur de suavitate Dei per affectum. Quæ sunt autem cogitationes sine intellectu nisi brutales illæ cogitationes, quas habet peccator, qui fit: Sicut equus et mulus quibus non est intellectus: et qui cum: In honore esset, non intellexit: comparatus est jumentis insipientibus. Si ergo homo habet cogitationes sine intellectu, quid mirum quod habeat species sine sapientia, et ordinatione? Et licet peccatorum solum sit moralis aversio, habet tamen plures effectus physicos saltem demeritorie, tollit gratiam, destruit charitatem, vulnerat intellectum, effugat Spiritum sanctum et omnem ejus motionem amicabilem impedit, sive hanc stragem faciat physice, sive demeritorie (de quo modo non disputo) sufficit quod ex positione peccati omnia ista destruantur, et cessent.

PORTUGUÊS

---

Responde-se que é certíssimo que, retirando-se a graça pelo pecado mortal, cessa a sabedoria que é dom do Espírito Santo. Pois se diz em Sabedoria I: «Na alma malévola não entrará a sabedoria, nem habitará em corpo sujeito a pecados. Pois o Espírito Santo da disciplina fugirá do fingido, e se afastará dos pensamentos

que são sem intelecto, e será corrigido pela iniquidade sobreviniente». Portanto, pela iniquidade sobreviniente é retirada dos pensamentos a moção do Espírito Santo, que fugirá do fingido da disciplina; e assim não habita nem permanece ali a sabedoria. E como isso não pode entender-se da sabedoria adquirida por estudo, que experimentamos permanecer mesmo sem a graça, nem da sabedoria que é graça gratuitamente dada, ou profecia, que também pode estar nos pecadores, resta que se entenda da sabedoria que é dom. À prova da antecedente, portanto, diz-se que, retirada a caridade, permanecem certamente as espécies que antes serviam ao dom de sabedoria, mas não permanecem sujeitas ao impulso e à moção do Espírito Santo como antes, nem servem àquele gosto e experiência internos pelos quais se gusta e se vê quão suave é o Senhor. E assim as espécies permanecem como servindo à fé, ou à sabedoria adquirida, se o sujeito a tem, ou a outra iluminação interior, se for dada. Contudo, aquela ordenação das espécies que especialmente se faz pelo dom de sabedoria e pela moção do Espírito Santo que conduz a alma a gostar e experimentar afetivamente de Deus é retirada dos pensamentos que são sem intelecto, e é corrigida pela iniquidade sobreviniente, como se diz nas palavras referidas da Sabedoria, porque já não por aquelas espécies gusta e experimenta da suavidade de Deus pelo afeto. Ora, que são pensamentos sem intelecto senão aqueles pensamentos brutais que tem o pecador, que se faz «como o cavalo e o mulo, que não têm intelecto»; e que, «estando em honra, não entendeu: foi comparado aos jumentos insensatos». Se, portanto, o homem tem pensamentos sem intelecto, não admira que tenha espécies sem sabedoria e sem ordenação? E embora o pecado seja somente aversão moral, tem contudo vários efeitos físicos, ao menos demeritoriamente: tira a graça, destrói a caridade, fere o intelecto, afugenta o Espírito Santo e impede toda a sua moção amigável — quer faça essa estragem fisicamente, quer demeritoriamente (sobre o modo não disputo); basta que, pela posição do pecado, todas essas coisas sejam destruídas e cessem.

### § XXXIII

#### LATIM

Ad primam confirmationem respondetur, quod qui post peccatum discurrit, et iudicat de divinis sicut ante, non hoc facit per donum sapientiæ, sed per sapientiam acquisitam, quæ est virtus intellectualis, aut per aliquam illustrationem, quæ est gratia gratis data, vel solum est recordatio quædam eorum, quæ ante faciebat, quia istæ species mane-

re possunt in memoria, sicut recordatur se fecisse opera bona. Cæterum quod ex gustu, et interna experientia divinorum tunc contempletur, et judicet, est impossibile, quia illam internam suavitatem, illam pacem, quæ exsuperat omnem sensum, illam ebrietatem Spiritus, et tactum divinæ unionis nemo scit, nisi qui accipit. Itaque cessante experientia affectiva divinæ unionis cessat motio Spiritus sancti ad intelligendum, et judicandum de veritatibus divinis experimentaliter, et effective, et sic cessat donum sapientiæ, licet non cessent species, quibus illa utebatur, sicut remota, et destructa fide per peccatum infidelitatis remanent species quibus fides utebatur, et memoria actus credendi quem exercebat, et exercitium credendi circa alios articulos, et nihilominus hæc omnia non eliciuntur a fide supernaturali, sed vel ab acquisita, vel ex memoria præteriti actus credendi.

---

#### PORTUGUÊS

À primeira confirmação responde-se que quem, após o pecado, discorre e julga das coisas divinas como antes, não o faz pelo dom de sabedoria, mas pela sabedoria adquirida, que é virtude intelectual, ou por alguma iluminação que é graça gratuitamente dada, ou é somente certa recordação daquelas coisas que antes fazia — pois aquelas espécies podem permanecer na memória, assim como alguém se recorda de ter feito obras boas. Mas que, a partir do gosto e da experiência interna das coisas divinas, então contemple e julgue, é impossível, porque aquela suavidade interna, aquela paz que excede todo sentido, aquela embriaguez do Espírito e aquele tato da união divina ninguém o sabe senão quem o recebe. E assim, cessando a experiência afetiva da união divina, cessa a moção do Espírito Santo para entender e julgar experimental e efetivamente das verdades divinas; e assim cessa o dom de sabedoria, embora não cessem as espécies de que ele se servia — assim como, removida e destruída a fé pelo pecado de infidelidade, permanecem as espécies de que a fé se servia, e a memória do ato de crer que exercia, e o exercício de crer acerca de outros artigos; e no entanto todas essas coisas não são elicítadas pela fé sobrenatural, mas ou pela adquirida, ou pela memória do ato passado de crer.

## § XXXIV

## LATIN

Sicut ergo non est inconveniens uno actu infidelitatis ruere fidem, nec elicere actus, qui vere sint fidei supernaturalis, licet videantur nobis permanere, et credere sicut ante: ita non est inconveniens ad unum actum, et ictum peccati mortalis corrumpere donum sapientiæ, nec amplius cognoscere sub illa formalitate doni, licet discurrat, et cognoscat homo in actibus similibus sapientiæ, vel ex sapientia studio acquisita, vel ex sapientia quæ est gratis data, et ordinatur ad eruditionem aliorum, non ad internam experientiam, et unionem, de qua dicit Apost. I ad Corinthios: Alii datur per Spiritum sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ in eodem Spiritu. Et D. Thomas 2-2, quæst. XLV, art. V, recognoscit hanc eminentiam sapientiæ ad instruendum alios nos esse in omnibus habentibus gratiam: sed nec etiam est quod sit cum gratia, quia gratiæ gratis datæ etiam in peccatoribus esse solent. Vel denique manent illi actus sapientiæ quasi in memoria præteritæ cognitionis, non in gustu, et experientia peccatoris. Nec tamen potest ex hoc inferri, quod qui sentiunt istum actum doni sapientiæ, evidenter cognoscant se esse in gratia, quia non evidenter cognoscunt illam motionem esse ex Spiritu sancto inhabitante, quæ pertinet ad donum, licet valde probabiliter id suspicentur.

## PORTUGUÊS

Assim como, portanto, não é inconveniente que por um ato de infidelidade a fé caia, nem elicie atos que verdadeiramente sejam de fé sobrenatural, embora nos pareçam permanecer e crer como antes — assim não é inconveniente que, por um ato e golpe de pecado mortal, caia o dom de sabedoria, nem conheça mais sob aquela formalidade de dom, embora o homem discorra e conheça em atos semelhantes aos da sabedoria, ou pela sabedoria adquirida por estudo, ou pela sabedoria que é gratuitamente dada e se ordena à erudição dos outros, não à experiência e união internas, das quais diz o Apóstolo em I Coríntios: «A um é dado pelo Espírito o discurso de sabedoria, a outro o discurso de ciência no mesmo Espírito». E Santo Tomás, em II-II, questão XLV, artigo V, reconhece essa eminência da sabedoria para instruir os outros como estando em todos os que têm a graça; mas nem por isso se segue que essa eminência esteja necessariamente unida à graça, porque as graças gratuitamente dadas também costumam estar nos pecadores. Ou, finalmente, aqueles atos de sabedoria permanecem como memória de um conhecimento passado, não no gosto e na experiência do pecador. Nem, contudo, se pode inferir disso que os que sentem esse ato do dom de sabedoria co-

nheçam evidentemente que estão na graça, porque não conhecem evidentemente que aquela moção é do Espírito Santo habitante, o que pertence ao dom, embora muito provavelmente o suspeitem.

### § XXXV

#### LATIM

Ad secundam confirmationem respondetur, quod D. Thomas 2-2, quæst. IX, art. I ad primum significat donum scientiæ non esse discursivum (et eadem ratio est doni sapientiæ) eo quod est quædam participatio divinæ scientiæ: «Divina, inquit, scientia non est discursiva, vel ratiocinativa sed simplex, et absoluta, cui similis est scientia quæ ponitur donum Spiritus sancti, cum sit quædam participata similitudo ipsius.» Et sic admissio quod scientiæ, et sapientiæ donum non sit discursivum, manet differentia inter sapientiam, et intellectum, quod intellectus non est donum discursivum tam ex parte rei cognitæ, quam ex parte modi cognoscendi, seu ex parte cognoscentis, quia procedit circa ipsa principia penetrando, et apprehendendo illa ex cognitione terminorum, et sic ipsæ res cognitæ non sunt discursibiles, ex modo etiam cognoscendi non procedit modo resolutivo, sed simplici iudicio apprehendit veritatem. At vero scientia, et sapientia procedunt modo resolutivo, saltem ex parte rei cognitæ, quia procedunt per causas, vel supremas, vel inferiores, et reddendo rationem veritatis quam sciunt: licet ex parte cognoscentis sine discursu procedant, sicut Angeli etiam habent scientiam resolutivam, quatenus ex parte objecti cognoscunt rem per suas causas, licet ex parte cognoscentis non pluribus actibus forment discursum, sed unico actu causam et effectum cognoscant.

---

#### PORTUGUÊS

À segunda confirmação responde-se que Santo Tomás, em II-II, questão IX, artigo I, resposta à primeira objeção, significa que o dom de ciência não é discursivo (e a mesma razão vale para o dom de sabedoria), porque é certa participação da ciência divina: «A ciência divina, diz, não é discursiva ou ratiocinativa, mas simples e absoluta; a ela é semelhante a ciência que se põe como dom do Espírito Santo, sendo certa semelhança participada dela». E assim, admitido que o dom de ciência e de sabedoria não é discursivo, permanece a diferença entre sabedoria e intelecto: que o intelecto não é dom discursivo tanto por parte da coisa conhecida quanto por parte do modo de conhecer, ou por parte do cognoscente, porque procede acerca dos próprios princípios penetrando-os e apreendendo-os a partir

do conhecimento dos termos; e assim as próprias coisas conhecidas não são discursíveis; também pelo modo de conhecer não procede de modo resolutivo, mas por juízo simples apreende a verdade. A ciência, porém, e a sabedoria procedem de modo resolutivo, ao menos por parte da coisa conhecida, porque procedem por causas — ou supremas, ou inferiores — e dando a razão da verdade que sabem; embora por parte do cognoscente procedam sem discurso, assim como os anjos também têm ciência resolutive, enquanto por parte do objeto conhecem a coisa por suas causas, embora por parte do cognoscente não formem discurso por vários atos, mas por um único ato conheçam a causa e o efeito.

### § XXXVI

#### LATIM

An vero ita fit quod donum scientiæ, et sapientiæ ita careant discursu, quod neque secundum se, et ex sua ratione formali, neque ex imperfectione subjecti in hac vita saltem, discursiva non sint, non omnino constat, nec absurdum videri potest, quod ista dona de se non sint discursiva, possint tamen permittere discursum saltem ex imperfectione nostra in hac vita, cui se accommodant ista dona. Certe D. Thomas solum dicit quod donum scientiæ est simile divinæ in hoc quod sit simplex, et non discursivum: quod sufficienter intelligitur si non sit discursivum quantum est de se, et ex sua formali ratione, licet ratione imperfectionis subjecti id permittat, quia de scientia infusa animæ Christi, idem dicit III p. quæst. XI, art. III, scilicet quod possit illa uti cum discursu, et sine discursu, et Christus Dominus aliquando usus est illa cum discursu, ut cum a Petro quæsivit a quibus reges terræ tributa exigere, a filiis, an ab alienis. Et respondente Petro, quod ab alienis, intulit per discursivum: Ergo liberi sunt filii. Constat autem quod scientia infusa etiam est participatio divinæ scientiæ, quæ discursiva non est, et sub scientia infusa comprehenditur etiam donum sapientiæ, quia ad omnia se extendit scientia infusa, quæ cognoscuntur extra verbum. Quare non videtur inconveniens quod ad utrumque se extendat donum sapientiæ, et scientiæ, scilicet quod ex sua formali ratione elevare possit mentem ad intelligendum sine discursu formali, et ex parte cognoscentis, per accidens tamen ex dispositione subjecti imperfecte participantis illud lumen, potest uti modo discursivo.

#### PORTUGUÊS

Mas se acontece que o dom de ciência e de sabedoria careçam de discurso de tal modo que nem em si mesmos e por sua razão formal, nem pela imperfeição do sujeito nesta vida ao menos, sejam discursivos — isso não consta inteiramente, nem pode parecer absurdo que esses dons de si não sejam discursivos, mas possam permitir o discurso ao menos pela nossa imperfeição nesta vida, à qual se acomodam esses dons. Certamente Santo Tomás somente diz que o dom de ciência é semelhante à divina nisto: que é simples e não discursivo — o que suficientemente se entende se não for discursivo quanto a si e por sua razão formal, embora, por razão da imperfeição do sujeito, o permita. Pois sobre a ciência infusa da alma de Cristo ele diz o mesmo em III, questão XI, artigo III: que ela pode usar com discurso e sem discurso; e Cristo Senhor às vezes usou dela com discurso, como quando perguntou a Pedro de quem os reis da terra exigem tributo, dos filhos ou dos estrangeiros. E respondendo Pedro que dos estrangeiros, concluiu por discurso: «Logo, os filhos são livres». Consta, porém, que a ciência infusa também é participação da ciência divina, que não é discursiva; e sob a ciência infusa se compreende também o dom de sabedoria, porque a ciência infusa se estende a todas as coisas que se conhecem fora do Verbo. Por isso não parece inconveniente que o dom de sabedoria e de ciência se estenda a ambos: que por sua razão formal possa elevar a mente a entender sem discurso formal e, por parte do cognoscente — por acidente, contudo, pela disposição do sujeito que participa imperfeitamente daquela luz —, possa usar o modo discursivo.

## § XXXVII

### LATIM

Multum in hac parte laborat pater Suarez loco supra citato lib. II de gratia, cap. XVIII, a numero V, et sequentibus. Et ponit duplicem modum dicendi: alterum, quod sapientia versetur circa conclusiones deductas ex principiis fidei, ita quod fides tradat ipsa principia, sapientia vero circa conclusiones versetur: alterum, quod sapientia versetur circa ipsa dogmata fidei, circa quæ versatur fides, et maxime circa illa, quæ ad ipsum Deum pertinent, et ita in hoc parificetur fidei.

---

### PORTUGUÊS

Muito trabalha nessa parte o padre Suárez no lugar acima citado, livro II Sobre a graça, capítulo XVIII, do número V e seguintes. E põe duplo modo de

dizer: um, que a sabedoria verse sobre as conclusões deduzidas dos princípios da fé, de modo que a fé transmita os próprios princípios, e a sabedoria verse sobre as conclusões; outro, que a sabedoria verse sobre os próprios dogmas da fé, sobre os quais versa a fé, e maximamente sobre aqueles que pertencem ao próprio Deus, e assim nisto se iguale à fé.

## § XXXVIII

### LATIM

In utroque modo invenit Suarez difficultates. In primo, quia sic non differret sapientia a theologia, nisi forte quia donum sapientiæ est infusum, theologia est acquisita, quæ est accidentalis differentia, et ex parte causæ extrinsecæ, non in ipsa substantia, et specie sapientiæ. In secundo, quia sic non differret a fide, quæ etiam assentitur veritatibus divinis credendo et obscure: sapientiæ autem donum in nobis non assentitur clare, nec enim talem evidentiam experimur. Differentia autem illa, quam Cajetanus invenit inter assentiri, et judicare, rejicitur a Suarez ut impossibilis, sicut supra ponderavimus.

### PORTUGUÊS

Em ambos os modos Suárez encontra dificuldades. No primeiro, porque assim a sabedoria não diferiria da teologia, a não ser talvez porque o dom de sabedoria é infuso e a teologia é adquirida — o que é diferença accidental e por parte da causa extrínseca, não na própria substância e espécie da sabedoria. No segundo, porque assim não diferiria da fé, que também assente às verdades divinas crendo e obscuramente; o dom de sabedoria, porém, em nós não assente claramente, pois não experimentamos tal evidência. Aquela diferença, porém, que Caetano encontra entre assentir e julgar é rejeitada por Suárez como impossível, como acima ponderamos.

## § XXXIX

### LATIM

Quare ipse sentit numero XVI, sapientiam et fidem convenire in ratione assensus, et judicii, sed differre quod fides simpliciter judicat esse verum quod revelatum est, et ideo quia revelatum est. Sapientia vero non judicat de ipsa re revelata an vera vel falsa sit, sed de

ipsis rebus divinis judicat quatenus convenientiam habent ut amentur, et credantur. Et obijciens, quod etiam fides judicat res fidei esse dignas creditu, et mysteria supernaturalia convenientia esse, respondet directe hoc non facere fidem, sed tantum credere illis rebus, quia dictæ sunt a Deo. Sed sapientia judicat intuendo in illis rebus, vel in earum effectibus rationes convenientiæ, vel amabilitatis, et aliarum proprietatum. Et hoc iudicium est secundum quamdam connaturalitatem ad amorem, quem hoc donum supponit, et quasi experimentum capit de rebus illis, quia amor facit magis attendere, et considerare ea quæ amat, et facilius illi placent. Et sic tandem distinguit actum sapientiæ ab actu fidei, quia sapientia non est credulitas veritatis, sed supponit illam, et consistit veluti in quadam experimentalis scientia veritatis creditæ.

---

### PORTUGUÊS

Por isso ele entende, no número XVI, que a sabedoria e a fé convêm na razão de assentimento e de juízo, mas diferem em que a fé simplesmente julga ser verdadeiro o que foi revelado, e por isso porque foi revelado. A sabedoria, porém, não julga da própria coisa revelada se é verdadeira ou falsa, mas julga das próprias coisas divinas enquanto têm conveniência para serem amadas e cridas. E, objetando-se que também a fé julga que as coisas da fé são dignas de crédito e que os mistérios sobrenaturais são convenientes, responde diretamente que isso não o faz a fé, mas somente crer naquelas coisas porque foram ditas por Deus. A sabedoria, porém, julga intuindo naquelas coisas, ou em seus efeitos, as razões de conveniência, ou de amabilidade, e de outras propriedades. E esse juízo é segundo certa conaturalidade com o amor que este dom supõe, e como que toma experiência daquelas coisas, porque o amor faz prestar mais atenção e considerar as coisas que ama, e elas mais facilmente lhe agradam. E assim, finalmente, distingue o ato da sabedoria do ato da fé, porque a sabedoria não é credulidade da verdade, mas a supõe, e consiste como que em certa ciência experimental da verdade crida.

### § XL

### LATIM

Dicendum nihilominus est donum sapientiæ judicare de omnibus de quibus est fides. Nam: Spiritualis omnia judicat, ut dicit Apostolus II ad Corinth. II, quod de sapientiæ dono (per quod homo maxime a Spiritu movetur, et spiritualis fit) intelligit S. Thomas in secunda secundæ, quæst. XLV, art. I, et in III, dist. XXXVI, quæst. I, art. I. Unde

ipse D. Thomas sentit quod de eisdem veritatibus agit sapientia de quibus fides, in locis citatis, et quasi attingit explicitam contemplationem articulorum, quos fides involuto modo tangit. Unde concludit citato loco dist. XXXVI, quæstiunc. II: «Quod hoc donum est principaliter de divinis, et in quantum per ea de omnibus aliis judicare potest.» Et dicta quæstione XLV, art. III, dicit quod sapientia se extendit ad divina et humana, et sic est speculativa et practica. Ergo secundum D. Thomam sapientiæ donum judicat de omnibus tam divinis, quam humanis seu creatis, licet principaliter de divinis, et sic ad omnia se extendit, ad quæ fides et theologia.

### PORTUGUÊS

Deve-se dizer, não obstante, que o dom de sabedoria julga de todas as coisas das quais há fé. Pois «o espiritual julga todas as coisas», como diz o Apóstolo em II Coríntios II — o que Santo Tomás entende do dom de sabedoria (pelo qual o homem maximamente é movido pelo Espírito e se torna espiritual) em II-II, questão XLV, artigo I, e em III, distinção XXXVI, questão I, artigo I. Onde o próprio Santo Tomás entende que a sabedoria trata das mesmas verdades das quais trata a fé, nos lugares citados, e como que atinge a contemplação explícita dos artigos que a fé toca de modo envolvido. Onde conclui no lugar citado, distinção XXXVI, questãozinha II: «Que este dom é principal e primariamente das coisas divinas, e enquanto por elas pode julgar de todas as outras». E na dita questão XLV, artigo III, diz que a sabedoria se estende às coisas divinas e humanas, e assim é especulativa e prática. Portanto, segundo Santo Tomás, o dom de sabedoria julga de todas as coisas, tanto divinas quanto humanas ou criadas, embora principal e primariamente das divinas; e assim se estende a todas as coisas às quais se estendem a fé e a teologia.

## § XLI

### LATIM

Ratio hujus sumitur, tum ex formali ratione hujus doni: tum ex proportionem et similitudine ad sapientiam quæ est virtus. Nam formalis ratio qua sapientia procedit et judicat de veritatibus est ex causa suprema, et altissima quæ est Deus, quatenus cognoscitur ex quadam experimentalis et affectiva unione et interiori gustu: Deus autem sic cognitus est ratio cognoscendi res ipsas divinas, et mysteria, atque ipsas res creatas, quarum Deus est causa, et de quibus fides ipsa docet et causat amorem seu affectum charitatis non solum

unientem nos Deo sed et creaturas diligentem propter Deum, nec potest judicare de Deo, in hac vita nisi per viam remotionis, scilicet removendo a Deo quidquid imperfectionis creatæ est et cum connotatione et respectu ad creaturas, atque adeo cum discretione et iudicio inter Deum et creaturas. Ergo oportet quod donum sapientiæ non solum attingat et iudicet de divinis, sed etiam de creatis secundum quod ad illa se extendit ipsa ratio divinorum. Ex ipsa autem proportionem cum sapientia quæ est virtus idem probatur, quia sapientia quæ est virtus deducit conclusiones ex causis supremis, et reflectit ad iudicandum de principiis defendendo illa: ergo similiter donum sapientiæ quod pro principiis habet veritates fidei, non solum debet circa conclusiones versari, et circa veritates creatas, sed etiam principia ipsa fidei defendere debet, et super ea reflectere, et sic judicare debet de dogmatibus fidei.

---

### PORTUGUÊS

A razão disso se toma tanto da razão formal desse dom quanto da proporção e semelhança com a sabedoria que é virtude. Pois a razão formal pela qual a sabedoria procede e julga das verdades é a partir da causa suprema e altíssima que é Deus, enquanto é conhecido por certa união experimental e afetiva e gosto interior. Ora, Deus assim conhecido é razão de conhecer as próprias coisas divinas e os mistérios, e também as próprias coisas criadas, das quais Deus é causa, e das quais a própria fé ensina e causa o amor ou afeto da caridade, que não somente nos une a Deus, mas também ama as criaturas por causa de Deus; nem se pode julgar de Deus nesta vida senão pela via de remoção, isto é, removendo de Deus tudo o que é de imperfeição criada, e com conotação e respeito às criaturas, e portanto com discernimento e juízo entre Deus e as criaturas. Portanto, é necessário que o dom de sabedoria não somente atinja e julgue das coisas divinas, mas também das criadas, enquanto a própria razão das coisas divinas se estende a elas. Pela própria proporção com a sabedoria que é virtude, o mesmo se prova, porque a sabedoria que é virtude deduz conclusões das causas supremas e reflete para julgar dos princípios defendendo-os. Portanto, semelhantemente, o dom de sabedoria, que tem por princípios as verdades da fé, não somente deve versar sobre as conclusões e sobre as verdades criadas, mas também deve defender os próprios princípios da fé e refletir sobre eles, e assim deve julgar dos dogmas da fé.

## § XLII

## LATIN

Nec sequitur ex hoc quod donum sapientiæ non distinguatur a theologia acquisita in substantia et specie sua, ut inferebat Suarez contra illum primum modum dicendi, sed solum in modo acquirendi, quia theologia nostra humano studio acquiritur, donum autem sapientiæ est ex instinctu Spiritus sancti. Nam contra est, quia donum sapientiæ non est theologia per accidens infusa, et ejusdem speciei cum theologia quam sudore, et studio scholarum addiscimus, sed est mystica et affectiva sapientia, quæ interna experientia et gustu divinorum de divinis judicat. Distinguit autem S. Thomas 2-2, quæst. XLV, art. II sapientiam quæ est virtus intellectualis (sicut est theologia) a sapientia quæ est donum, non ratione causæ efficientis extrinsecæ, quia una sit ex infusione, alia e. inquisitione nostra et studio: hoc enim non distinguit specie istos habitus, ita quod unus sit virtus, alius sit donum, sed habebunt se sicut virtus acquisita, aut eadem per accidens infusa. Distincto ergo inter theologiam nostram, et donum sapientiæ est, quod theologia respicit veritates ut virtualiter revelatas, et ex principiis fidei modo metaphysico, et quidditativo cognitæ, et deductas. Unde frequenter utitur præmissis naturalibus, et ex metaphysica, solumque utitur apprehendere et judicare veritates juxta quidditatem, et naturam suam, ideoque indifferenter potest inveniri in justo, et in peccatore. At vero donum sapientiæ non respicit virtualiter revelatum, aut quidditative cognitum ex discursu metaphysico, sed experimentaliter cognitum in affectu, et juxta experientiam et gustum internum cognoscibile et judicabile. Unde dicitur ista scientia, scientia sanctorum, quia non est nisi in eo qui accipit a Deo, et sapientia ista non est in malevola anima. Et sic non solum est infusa sicut aliæ virtutes per se infusæ ratione objecti supernaturalis de quo tractat, sed etiam ratione experimentalis affectus supernaturalis in quo fundatur, et motionis seu instinctus Spiritus sancti quo ducitur ex ista interiori unione et experientia ad judicandum de divinis.

## PORTUGUÊS

Não se segue disso que o dom de sabedoria não se distinga da teologia adquirida em sua substância e espécie, como inferia Suárez contra aquele primeiro modo de dizer, mas somente no modo de adquirir — porque nossa teologia se adquire por estudo humano, e o dom de sabedoria é por impulso do Espírito Santo. Pois é o contrário: o dom de sabedoria não é a teologia acidentalmente infusa, e da mesma espécie que a teologia que aprendemos com suor e estudo das escolas, mas é sabedoria mística e afetiva, que pela experiência interna e gosto das coisas

divinas julga das coisas divinas. Ora, Santo Tomás, em II-II, questão XLV, artigo II, distingue a sabedoria que é virtude intelectual (como é a teologia) da sabedoria que é dom, não por razão da causa eficiente extrínseca — porque uma seja por infusão e outra por nossa investigação e estudo —, pois isso não distingue em espécie esses hábitos, de modo que um seja virtude e outro dom; mas se comportariam como virtude adquirida, ou a mesma acidentalmente infusa. A distinção, portanto, entre nossa teologia e o dom de sabedoria é que a teologia considera as verdades como virtualmente reveladas e conhecidas e deduzidas dos princípios da fé de modo metafísico e quiditativo. Donde frequentemente usa premissas naturais e da metafísica, e somente usa apreender e julgar as verdades segundo sua quididade e natureza; e por isso indiferentemente pode encontrar-se no justo e no pecador. Mas o dom de sabedoria não considera o virtualmente revelado, ou o conhecido quiditativamente por discurso metafísico, mas o conhecido experimentalmente no afeto, e cognoscível e judicável segundo a experiência e o gosto interno. Donde se chama essa ciência «ciência dos santos», porque não está senão naquele que recebe de Deus; e essa sabedoria não está na alma malévola. E assim não somente é infusa como as outras virtudes per se infusas por razão do objeto sobrenatural de que trata, mas também por razão do afeto experimental sobrenatural em que se funda, e da moção ou impulso do Espírito Santo pelo qual é conduzida, a partir dessa união e experiência interiores, a julgar das coisas divinas.

### § XLIII

#### LATIM

Nec est verum quod dicit Suarez, donum sapientiæ solum judicare de ipsis veritatibus divinis quoad convenientiam, scilicet quod convenienter sint dignæ credi et amari. Habet quidem hoc attingere sapientia, sed magis videtur hoc ad iudicium practicum pertinere quo res divinæ judicantur dignæ ut amentur, hoc enim practicum est, quia est motivum affectus, unde et pia affectio, quæ antecedit fidem regulatur a tali cognitione, quas res judicantur dignæ ut amentur. Sapientia autem etiam contemplativa est, et maxime, utpote cum dicat Apostolus II ad Corinth. III: Nos autem omnes revelata facie gloriam Domini speculantes in eadem imaginem transformamur a claritate in claritatem tamquam a Domini Spiritu. Per transformationem et unionem animæ ad Deum et experientiam divinorum agitur a Spiritu Domini de claritate in claritatem, et ipsam gloriam speculatur, cum: Non cognoscens litteraturam (hoc est studium humanæ sapientiæ) intrat in poten-

tias Domini, et memoratur justitiæ Dei solius, Psalm. LXXIII. An hoc est cognoscere solum quod res divinæ sunt dignæ credi et amari, et non potius intrare in ipsas veritates divinas, et adipe frumenti pasci ac saginari? Et dicebat Dominus Judæis: Qui fecerit voluntatem ejus qui misit me, cognoscet de doctrina utrum ex Deo sit. Ex ipsa ergo charitate divina implente Dei voluntatem cognoscitur et probatur doctrinam esse divinam et veram, non solum credi et amari dignam, sed vere ex Deo esse. Nec enim experientia divinorum est solum de amabilitate et credibilitate, sed de hoc quod in se sit divina.

### PORTUGUÊS

Nem é verdade o que diz Suárez: que o dom de sabedoria somente julga das próprias verdades divinas quanto à conveniência, isto é, que convenientemente sejam dignas de ser cridas e amadas. Certamente a sabedoria alcança também isso; mas isso parece pertencer mais ao juízo prático, pelo qual as coisas divinas são julgadas dignas de serem amadas — pois isso é prático, porque é motivo do afeto; donde também a piedosa afeição que antecede a fé é regulada por tal conhecimento, pelo qual as coisas são julgadas dignas de serem amadas. A sabedoria, porém, também é contemplativa, e maximamente, como quando diz o Apóstolo em II Coríntios III: «Nós todos, porém, com rosto revelado, contemplando a glória do Senhor, somos transformados na mesma imagem, de claridade em claridade, como pelo Espírito do Senhor». Pela transformação e união da alma a Deus e pela experiência das coisas divinas, é conduzida pelo Espírito do Senhor de claridade em claridade e contempla a própria glória, quando: «Não conhecendo a literatura» (isto é, o estudo da sabedoria humana), «entra nas potências do Senhor e se recorda da justiça de Deus, só dela», Salmo LXXIII. Ou isso é conhecer somente que as coisas divinas são dignas de ser cridas e amadas, e não antes entrar nas próprias verdades divinas e ser alimentado e cevado com a flor do trigo? E dizia o Senhor aos judeus: «Quem fizer a vontade daquele que me enviou, conhecerá da doutrina se ela é de Deus». Portanto, pela própria caridade divina que cumpre a vontade de Deus, conhece-se e comprova-se que a doutrina é divina e verdadeira — não somente digna de ser crida e amada, mas verdadeiramente de Deus. Pois a experiência das coisas divinas não é somente da amabilidade e credibilidade, mas de que em si sejam divinas.

## § XLIV

### LATIM

Obijcies: Sapientia judicat de veritatibus ut deductis ex aliquibus principiis: ergo non habet pro objecto ipsas veritates divinas in se, quia istæ se habent ut principia fidei: ergo solum versatur circa virtualiter revelata, sicut nostra theologia, aut non omnes veritates divinæ se habent ut objectum illius. Antecedens est certum, quia iudicium sapientiæ non est simplex, sed resolutivum et per causas, easque supremas: ergo ex aliquibus principiis procedit. Consequentia patet, quia causæ supremæ ex quibus judicat sapientia sunt res divinæ: ergo non judicat de illis, nec habet illas pro objecto, sed pro causis et principiis.

---

### PORTUGUÊS

Objetarás: a sabedoria julga das verdades como deduzidas de alguns princípios; portanto, não tem por objeto as próprias verdades divinas em si, porque estas se comportam como princípios da fé; logo, versa somente sobre o virtualmente revelado, como nossa teologia, ou nem todas as verdades divinas se comportam como objeto dela. A antecedente é certa, porque o juízo da sabedoria não é simples, mas resolutivo e por causas, e causas supremas; portanto, procede de alguns princípios. A consequente é clara, porque as causas supremas pelas quais julga a sabedoria são as coisas divinas; portanto, não julga delas, nem as tem por objeto, mas por causas e princípios.

## § XLV

### LATIM

Confirmatur, quia sapientiæ donum manet in patria, et ibi non potest judicare de rebus divinis, aut eas defendere et super eas reflectere, quia res divinæ cognoscuntur ibi visione beatifica, super quam non potest reflectere donum sapientiæ, nec de ea judicare, aut defendere, quæ ibi clare videntur, cum visio beata sit super omnia: ergo saltem in patria non versatur donum sapientiæ circa res divinas.

---

### PORTUGUÊS

Confirma-se, porque o dom de sabedoria permanece na pátria, e ali não pode julgar das coisas divinas, nem defendê-las e refletir sobre elas, porque as coisas

divinas são conhecidas ali pela visão beatífica, sobre a qual não pode refletir o dom de sabedoria, nem dela julgar ou defendê-la, pois ali são vistas claramente, sendo a visão beatífica superior a todas as coisas. Portanto, ao menos na pátria, o dom de sabedoria não versa sobre as coisas divinas.

## § XLVI

### LATIM

Respondetur hoc argumentum etiam versari circa sapientiam quæ est virtus et circa ipsam theologiam acquisitam. Nam sapientia ita procedit ex principiis quod etiam super ipsa principia reflectit, non quidem probando illa, sed explicando et defendendo ab argumentis contrariis. Et ipsa theologia versatur circa divina, et ex quibusdam veritatibus alias probat etiam de ipso Deo, alias explicat et defendit. Nam mysterium Trinitatis, incarnationis, eucharistiæ, et similia quæ se habent ut prima principia non probat sapientia, sed explicat et defendit contra errores. Aliqua vero attributa divina, et rationes circa illa etiam probat, ut cum ostendit æternitatem ex immutabilitate, scientiam ex immaterialitate, voluntatem ex intellectu, et similia.

### PORTUGUÊS

Responde-se que esse argumento também se aplica à sabedoria que é virtude e à própria teologia adquirida. Pois a sabedoria procede dos princípios de tal modo que também reflete sobre os próprios princípios, não certamente provando-os, mas explicando e defendendo dos argumentos contrários. E a própria teologia versa sobre as coisas divinas e, a partir de certas verdades, prova outras também sobre o próprio Deus, e outras explica e defende. Pois o mistério da Trindade, da encarnação, da eucaristia e semelhantes, que se comportam como primeiros princípios, a sabedoria não os prova, mas os explica e defende contra os erros. Alguns atributos divinos, porém, e as razões a seu respeito também os prova, como quando mostra a eternidade pela imutabilidade, a ciência pela imaterialidade, a vontade pelo intelecto, e coisas semelhantes.

## § XLVII

## LATIN

Neque huic obstat, quod omnes illæ veritates et attributa cum divina sint, pertinent ad objectum primum fidei, sicut et ad primum visionis, et sic non videtur posse de illis fieri probationes per sapientiam, quia primum objectum alicujus scientiæ probari non potest. Sed respondetur non repugnare, quod multa, quæ immediate sunt de fide, possint etiam probari aut explicari per aliquam consequentiam ex aliis veritatibus et principiis fidei, sicut probavit Apostolus I ad Corinth. XV resurrectionem nostram ex resurrectione Christi, et tamen utrumque immediate est de fide. In ipso etiam objecto primario qui est Deus non repugnat unam veritatem divinam probari ex alia, licet utraque sit immediate de fide, sicut ex eo quod Deus est unus probatur quod Filius debeat esse consubstantialis, et ejusdem naturæ cum Patre ne sit divisio in natura, et ex eo quod sit infinitus quod sit omnipotens, et quia est sciens quod est volens, eo quod licet omnia ista sint de primario objecto fidei, quod est Deus (illud enim est primum in fide, quo primario et immediate fruendum est in visione beata) tamen sunt veritates, seu rationes inter se connexæ, et sic una potest alteram inferre, vel etiam explicare, sicut ex uno miraculo, et mysterio explicamus aliud, ut nativitatem Christi illæsa matris integritate, quia clauso lapide exivit de sepulcro. Et hoc modo non repugnat intra idem objectum primum concurrere plures veritates et rationes, quarum una inferat alteram, aut saltem explicet, et manifestet. Quia ratione etiam unum principium probat alterum non quidem probatione a priori, et per medium intrinsecum, quia principia sunt propositiones per se notæ, et vacantes medio, ut dicitur in primo posteriorum, sed per medium extrinsecum, et per modum explicationis ex alio simili principio, vel exemplo, aut etiam quando in eadem natura, et essentia plures inadequatæ rationes concurrunt inter se connexæ, et una infert aliam, licet utraque ad eandem essentiam integrandam pertineat, et ad rationem definitionis et principii, sicut si inferatur animam esse spiritualementem, et immortalem, quia est rationalis. Sic ergo sapientia reflectit supra sua principia non quidem ea probando ex mediis aut principiis intrinsecis, sicut probantur conclusiones, sed explicando ex aliis principiis tamquam ex mediis extrinsecis aut similibus, vel ex una ratione inadæquata ejusdem naturæ aliam inferendo.

---

## PORTUGUÊS

Nem a isso obsta que todas aquelas verdades e atributos, sendo divinos, pertençam ao objeto primário da fé, assim como ao objeto primário da visão; e assim não parece que se possam fazer provas deles pela sabedoria, porque o objeto pri-

mário de alguma ciência não pode ser provado. Mas responde-se que não repugna que muitas coisas que imediatamente são de fé possam também ser provadas ou explicadas por alguma consequência a partir de outras verdades e princípios da fé — como o Apóstolo provou em I Coríntios XV nossa ressurreição a partir da ressurreição de Cristo, e no entanto ambas são imediatamente de fé. No próprio objeto primário, que é Deus, não repugna que uma verdade divina seja provada a partir de outra, embora ambas sejam imediatamente de fé — como do fato de que Deus é uno se prova que o Filho deve ser consubstancial e da mesma natureza que o Pai, para que não haja divisão na natureza; e do fato de que é infinito, que seja onipotente; e porque é sabente, que seja volente. Pois, embora todas essas coisas sejam do objeto primário da fé, que é Deus (aquele é o primário na fé, de que primária e imediatamente se deve fruir na visão beatífica), contudo são verdades ou razões conexas entre si; e assim uma pode inferir a outra, ou também explicá-la — como de um milagre e mistério explicamos outro, como o nascimento de Cristo com a integridade da mãe ilesa, porque saiu do sepulcro com a pedra fechada. E deste modo não repugna que dentro do mesmo objeto primário concorram várias verdades e razões, das quais uma infira a outra, ou ao menos a explique e manifeste. Por essa razão também um princípio prova outro — não certamente por prova a priori e por meio intrínseco, porque os princípios são proposições conhecidas por si e vazias de meio, como se diz no primeiro livro dos Analíticos Posteriores, mas por meio extrínseco e por modo de explicação a partir de outro princípio semelhante, ou exemplo; ou também quando na mesma natureza e essência concorrem várias razões inadequadas conexas entre si, e uma infere a outra, embora ambas pertençam a integrar a mesma essência e à razão de definição e princípio — como se inferisse que a alma é espiritual e imortal porque é racional. Assim, portanto, a sabedoria reflete sobre seus princípios, não certamente provando-os a partir de meios ou princípios intrínsecos, como se provam as conclusões, mas explicando a partir de outros princípios como que a partir de meios extrínsecos ou semelhantes, ou inferindo de uma razão inadequada da mesma natureza outra.

## § XLVIII

### LATIM

Ad confirmationem respondetur, quod in patria Deus, et res divinæ non solum cognoscuntur in Verbo per cognitionem matutinam, sed etiam per effectus et illuminationes extra Verbum per cognitionem vespertinam. Nec enim amittunt beati cognitionem rerum in proprio genere, et illustrationes de divinis mysteriis, sicut modo superiores Angeli inferiores illuminant et docent: nec tamen in visione beatifica illuminant, quia in hac crescere non possunt, nec magis illuminari, cum sit æterna et immutabilis visio. Illuminantur ergo de divinis mysteriis extra Verbum in proprio genere. Et sic habet locum sapientiæ donum ut judicare possit de divinis extra visionem per effectus, et reflectere super ea, ac defendere ex connaturalitate et unione ad ipsas, sicut in via, sine hoc quod judicet aut defendat, vel reflectat super visionem beatam.

---

### PORTUGUÊS

À confirmação responde-se que na pátria Deus e as coisas divinas não somente são conhecidos no Verbo pela conhecimento matutino, mas também pelos efeitos e iluminações fora do Verbo pelo conhecimento vespertino. Pois os bem-aventurados não perdem o conhecimento das coisas em seu próprio gênero, nem as iluminações sobre os mistérios divinos, assim como agora os anjos superiores iluminam e ensinam os inferiores; nem contudo iluminam na visão beatífica, porque nesta não podem crescer nem ser mais iluminados, sendo a visão eterna e imutável. São iluminados, portanto, sobre os mistérios divinos fora do Verbo, em seu próprio gênero. E assim tem lugar o dom de sabedoria, para que possa julgar das coisas divinas fora da visão pelos efeitos, e refletir sobre elas e defendê-las a partir da conaturalidade e união a elas, como na via, sem que julgue ou defenda ou reflita sobre a visão beatífica.

## § XLIX

### LATIM

Ex his quæ de dono intellectus et sapientiæ hucusque disputavimus fere omnia quæ de dono scientiæ tractari possunt, colliguntur, nempe quid in donum scientiæ ejusque ratio formalis: secundo quo modo a reliquis donis distinguatur, et quis sit proprius ejus actus: tertio ad quæ objecta se extendat.

## PORTUGUÊS

Do que até aqui disputamos sobre o dom de intelecto e de sabedoria colige-se quase tudo o que se pode tratar sobre o dom de ciência: a saber, o que há no dom de ciência e sua razão formal; segundo, de que modo se distingue dos demais dons e qual é seu ato próprio; terceiro, a que objetos se estende.

## § L

## LATIM

Circa primum donum scientiæ (sicut et alia dona) debet considerari ex proportionem et similitudine ad scientiam quæ est virtus. Hæc autem est habitus iudicativus evidenter veritatum scibilium per causas vel effectus (ut comprehendamus scientiam propter quid et quia, a priori et posteriori) ita tamen quod quando fit hoc iudicium per causas inferiores et creatas, est scientia: quando per supremas, est summa scientia, quæ sapientia dicitur, juxta quod etiam Augustinus dicit XIII de Trinitate, cap, XIX: «Sapientia divinis et æternis, scientia humanis et temporalibus attributa est rebus.» Quod non tam de ipsa materia et de re intellecta, quam de ipsa formali ratione intelligendi accipiendum est, ut S. Thomas advertit 2-2, quæst. LX, art. II ad tertium. Nam loquendo de rebus ipsis non repugnat quod etiam sapientia ad res inferiores descendat ex ipsis causis supremis, nec quod scientia etiam ex effectibus, aut causis inferioribus usque ad Deum ascendat, ut facit physica.

## PORTUGUÊS

Sobre o primeiro [ponto], o dom de ciência (como também os outros dons) deve ser considerado a partir da proporção e semelhança com a ciência que é virtude. Ora, ela é um hábito judicativo evidente acerca das verdades cognoscíveis por causas ou efeitos (para que compreendamos a ciência propter quid e quia, a priori e a posteriori), de tal modo, porém, que quando esse juízo se faz por causas inferiores e criadas, é ciência; quando pelas supremas, é ciência suma, que se chama sabedoria — conforme também diz Agostinho em XIII Sobre a Trindade, capítulo XIX: «A sabedoria foi atribuída às coisas divinas e eternas; a ciência, às coisas humanas e temporais». Isso deve ser entendido não tanto da matéria ou da coisa conhecida, quanto da razão formal do conhecer, como adverte Santo Tomás em II-II, questão LX, artigo II, resposta à terceira objeção. Pois, falando das

próprias coisas, não repugna que também a sabedoria desça às coisas inferiores a partir das próprias causas supremas, nem que a ciência também dos efeitos ou causas inferiores suba até Deus, como faz a física.

## § LI

### LATIM

Hinc sumitur distinctio scientiæ quæ est donum a sapientia: Nam ut inquit Augustinus XIV de Trinitate, cap. I: «Secundum distinctionem, qua dixit Apostolus, alii datur sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ, ista definitio dividenda est, ut rerum divinarum scientiæ, proprie sapientia nuncupetur, humanarum autem scientiæ nomen obtineat.» Sicut ergo sapientia virtus et scientia virtus distinguuntur ex diversa ratione formali, quia una procedit ex causis proximis et inferioribus, alia ex supremis ad cognoscendas veritates, ita eodem modo donum sapientiæ et scientiæ distinguere debemus, supponendo quod utrumque judicativum est, et procedit modo scientifico et resolutivo.

---

### PORTUGUÊS

Daí se toma a distinção da ciência que é dom em relação à sabedoria. Pois, como diz Agostinho em XIV Sobre a Trindade, capítulo I: «Segundo a distinção que o Apóstolo fez — a um é dado o discurso de sabedoria, a outro o discurso de ciência —, essa definição deve ser dividida, de modo que o conhecimento das coisas divinas seja propriamente chamado sabedoria, e o das coisas humanas obtenha o nome de ciência». Assim como, portanto, a sabedoria-virtude e a ciência-virtude se distinguem por diversa razão formal — porque uma procede de causas próximas e inferiores, outra das supremas, para conhecer as verdades —, do mesmo modo devemos distinguir o dom de sabedoria e o de ciência, supondo que ambos são judicativos e procedem de modo científico e resolutivo.

## § LII

### LATIM

Sed tamen specialis difficultas est circa donum scientiæ, quomodo cognoscat istas causas creatas et inferiores ex quibus procedit ad judicandum de suis veritatibus. Nam supernaturaliter eas cognoscere certum est, cum sit donum Spiritus sancti, ex ejus supernaturali motione et instinctu procedens, ratione cujus elevatur supra virtutes etiam infusas,

et peculiari modo dicitur donum Spiritus sancti: supernaturale autem lumen, quo istæ causæ cognoscuntur, vel est sola fides qua creduntur, vel experientia aliqua ex interno affectu, sicut sapientia experitur, et ex rebus divinis sic per experimentum gustatis et tactis procedit, vel est aliquod speciale lumen infusum, quo veritates ipsæ cognoscantur, sicut scientia infusa in Christo. Hoc tertium bene constat non infundi nobis, nec ejus experientiam et notitiam habemus. Primum non sufficit, quia sic scientia solum tenderet ad veritates ut virtualiter revelatas et contentas in rebus fidei, et ex eis deducibiles per processum scientificum. Et sic non differret a theologia nostra, quæ respicit veritates virtualiter revelatas et deducibiles ex fide, solumque esset differentia quod scientia quæ est donum haberetur per infusionem, theologia vero acquisita per studium. Revera tamen quicumque existens in gratia esset theologus, quia haberet scientiam theologiæ, cum haberet donum scientiæ eodem modo cognoscens sicut theologia. Secundum vero non datur, quia licet anima per affectum et unionem ad Deum patiatur divina, et sentiat internum gustum, et experientiam divinorum, quod conducit ad sapientiam quæ est donum, non tamen habet experientiam et unionem supernaturalem ad res creatas et causas inferiores ex quibus procedit donum scientiæ, sicut sapientia ex divinis. Nam gustus iste et experientia rerum creatarum et humanarum sine supernaturalitate haberi potest (imo non apparet quomodo supernaturaliter fiat) et tamen non causat donum scientiæ, ergo ille affectus et experientia de causis creatis, ex quibus procedit donum scientiæ, supernaturalitatem non requirit.

## PORTUGUÊS

Mas há uma dificuldade especial acerca do dom de ciência: de que modo conhece essas causas criadas e inferiores das quais procede para julgar de suas verdades. Pois que as conheça sobrenaturalmente é certo, sendo dom do Espírito Santo, procedente de sua moção e impulso sobrenaturais — por razão dos quais é elevado acima das virtudes, mesmo infusas, e de modo peculiar se chama dom do Espírito Santo. Ora, a luz sobrenatural pela qual essas causas são conhecidas ou é a só fé, pela qual são cridas, ou alguma experiência a partir do afeto interno, como a sabedoria experimenta e procede das coisas divinas assim gustadas e tocadas por experiência, ou é alguma luz especial infusa, pela qual as próprias verdades são conhecidas, como a ciência infusa em Cristo. Que este terceiro não nos é infundido, consta bem, nem temos experiência e notícia dele. O primeiro não basta, porque assim a ciência somente tenderia às verdades como virtualmente reveladas e contidas nas coisas da fé, e delas deduzíveis por processo científico. E assim

não diferiria de nossa teologia, que considera as verdades virtualmente reveladas e deduzíveis da fé; e a única diferença seria que a ciência que é dom se teria por infusão, e a teologia adquirida por estudo. Na verdade, contudo, qualquer um que existisse na graça seria teólogo, porque teria a ciência da teologia, uma vez que teria o dom de ciência conhecendo do mesmo modo que a teologia. O segundo, porém, não se dá, porque, embora a alma pelo afeto e união com Deus padeça as coisas divinas e sinta o gosto interno e a experiência das coisas divinas — o que conduz à sabedoria que é dom —, contudo não tem experiência e união sobrenaturais com as coisas criadas e causas inferiores das quais procede o dom de ciência, como a sabedoria [procede] das coisas divinas. Pois esse gosto e experiência das coisas criadas e humanas pode ser tido sem sobrenaturalidade (mais ainda, não aparece como se faça sobrenaturalmente) e, no entanto, não causa o dom de ciência. Portanto, aquele afeto e experiência das causas criadas, das quais procede o dom de ciência, não requer sobrenaturalidade.

### § LIII

#### LATIM

In hac re pater Suarez ubi supra cap. XX, lib. II de gratia, conformiter ad ea quæ tradidit de dono sapientiæ, existimat etiam donum scientiæ non judicare de rebus revelatis per fidem an ita sint vel non sint, sed judicare de convenientia rei revelatæ, vel respectu Dei, vel respectu nostri, vel respectu ipsius fidei quatenus judicatur digna fide, vel respectu amoris quatenus amabilis reputatur. Cæterum in hoc non apparet quam differentiam ponat Suarez inter sapientiæ et scientiæ donum, quia hoc ipsum quod dicit de sapientia capite. XVIII, scilicet quod non judicat de veritate revelata per fidem, an sit vera vel falsa, sed de rebus ipsis divinis (quæ utique sunt veritates revelatæ) quatenus convenientiam habent et dignæ sunt ut credantur vel amentur. Quæ ergo differentia est inter sapientiam et scientiam in judicando, non de ipsa re revelata, sed de ejus convenientia vel respectu Dei, vel respectu nostri, quatenus judicatur digna fide, vel quatenus amabilis a nobis reputatur? Nisi forte dicat, quod sapientia judicat res divinas esse dignas credi et amari per causas superiores et divinas, scientia autem judicat hoc ipsum per causas inferiores et creatas. Et hoc quidem verum est: sed non evacuat difficultatem, quia restat explicare quomodo cognoscantur et uniantur nobis supernaturaliter res creatæ, ut per illas judicare possimus. Et rursus cur tali modo non poterit ad ipsasmet veritates penetrare, et non solum ad illam extrinsecam convenientiam, ut supra de sapientiæ dono ponderavimus.

## PORTUGUÊS

Nessa matéria, o padre Suárez, no lugar acima citado, capítulo XX, livro II Sobre a graça, conformemente ao que transmitiu sobre o dom de sabedoria, sustenta também que o dom de ciência não julga das coisas reveladas pela fé se são assim ou não, mas julga da conveniência da coisa revelada, ou em relação a Deus, ou em relação a nós, ou em relação à própria fé enquanto é julgada digna de fé, ou em relação ao amor enquanto é reputada amável. Mas nisso não fica claro que diferença Suárez estabelece entre o dom de sabedoria e o de ciência, porque isso mesmo que diz da sabedoria no capítulo XVIII — que não julga da verdade revelada pela fé se é verdadeira ou falsa, mas das próprias coisas divinas (que certamente são verdades reveladas) enquanto têm conveniência e são dignas de serem cridas ou amadas —. Que diferença há, então, entre a sabedoria e a ciência ao julgar, não da própria coisa revelada, mas de sua conveniência ou em relação a Deus, ou em relação a nós, enquanto é julgada digna de fé, ou enquanto é reputada amável por nós? A não ser que talvez diga que a sabedoria julga que as coisas divinas são dignas de ser cridas e amadas por causas superiores e divinas, e a ciência julga isso mesmo por causas inferiores e criadas. Isso é certamente verdadeiro; mas não resolve a dificuldade, porque resta explicar de que modo as coisas criadas são conhecidas e nos são unidas sobrenaturalmente, para que por elas possamos julgar. E, por sua vez, por que de tal modo não poderá penetrar nas próprias verdades, e não somente naquela conveniência extrínseca, como acima ponderamos sobre o dom de sabedoria.

## § LIV

## LATIM

D. Thomas 2-2, quæst. IX, art. II ad primum difficultatem istam resolvens inquit: «Quod licet ea de quibus est fides, sint res divinæ et æternæ, tamen ipsa fides est quoddam temporale in animo credentis. Et ideo scire quid credendum sit, pertinet ad donum scientiæ. Scire autem ipsas res creditas secundum seipsas per quamdam unionem ad ipsas, pertinet ad donum sapientiæ.» Respondens vero D. Thomas in III, dist. XXXV, quæst. II, art. III, quæstiunc. I ad primum eidemmet difficultati et argumento, quod in loco citato ex secunda secundæ proposuerat, scilicet quod secundum Augustinum per scientiam fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur: fides autem est de rebus divinis: ergo et scientia, inquit D. Thomas: «Quod etiam ex humanis cognitio divinorum, et nutritur et defenditur, quia invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.» Unde in

hac solutione ultima videtur D. Thomas magis ampliare cognitionem doni scientiæ, scilicet ad omnem cognitionem ex humanis, et ex his quæ facta sunt ad invisibilia Dei: cum tamen in prima solutione ex secunda secundæ videatur restringere istam cognitionem ad illud creatum, quod est fides secundum quod ponitur in subjecto seu animo credentis, non ad id quod ex parte objecti fides attingit. Hoc autem est nimis restringere objectum ipsum scientiæ, et reducere illam ad quemdam actum reflexum, scilicet ad cognitionem ipsius fidei, quæ est quoddam temporale in animo credentis.

---

### PORTUGUÊS

Santo Tomás, em II-II, questão IX, artigo II, resposta à primeira objeção, resolvendo essa dificuldade, diz: «Que, embora aquelas coisas das quais há fé sejam coisas divinas e eternas, contudo a própria fé é algo temporal na alma do crente. E por isso saber o que se deve crer pertence ao dom de ciência. Saber, porém, as próprias coisas cridas segundo si mesmas, por certa união a elas, pertence ao dom de sabedoria». Respondendo, porém, Santo Tomás em III, distinção XXXV, questão II, artigo III, questãozinha I, resposta à primeira objeção, à mesma dificuldade e argumento que no lugar citado de II-II propusera — a saber, que segundo Agostinho pela ciência a fé salubérrima é gerada, nutrida e defendida; e a fé é das coisas divinas; logo, também a ciência —, diz Santo Tomás: «Que também a partir das coisas humanas o conhecimento das coisas divinas é nutrido e defendido, porque as coisas invisíveis de Deus são contempladas, entendidas por meio das que foram feitas». Onde, nessa última solução, Santo Tomás parece ampliar mais o conhecimento do dom de ciência, isto é, a todo conhecimento a partir das coisas humanas e das que foram feitas para as coisas invisíveis de Deus; quando, no entanto, na primeira solução de II-II parece restringir esse conhecimento àquilo criado que é a fé enquanto é posta no sujeito ou alma do crente, não àquilo que por parte do objeto a fé atinge. Ora, isso é restringir demasiadamente o próprio objeto da ciência e reduzi-la a certo ato reflexo, isto é, ao conhecimento da própria fé, que é algo temporal na alma do crente.

## § LV

## LATIM

Non est autem verisimile ad hoc tantum restringi cognitionem scientiæ: tum, quia in eodem articulo D. Thomas paulo ante dixerat: «Quod donum scientiæ est circa res humanas, vel circa res creatas,» quod maiorem amplitudinem significat, et ibidem articulo quarto docet: «Quod dono scientiæ respondet quidem primo luctus de præteritis erratis, et consequenter consolatio, dum homo per rectum iudicium scientiæ creaturas ordinat in bonum divinum.» Quod utique plus dicit, quam solum cognoscere ipsam fidem prout quoddam temporale est in animo credentis. Tum etiam, quia ad cognoscendam ipsam fidem prout exercetur in animo credentis non oportet esse in gratia et charitate, cum etiam in peccatore exercentur. Donum autem scientiæ solum est in habentibus gratiam. Non ergo restringitur donum scientiæ ad cognoscendum solum ipsam fidem prout est quoddam temporale in animo credentis, sed ad quamcumque rem creatam quæ potest cognosci per fidem: licet exemplum illud de cognitione fidei prout est quoddam temporale in animo audientis posuerit S. Thomas ut ex ipsis verbis argumenti contrarii ei responderet, ostendens quod etsi per scientiam fides saluberrima gignitur, adhuc ibi datur locus ut ex causis creatis seu humanis procedatur, quia ipsamet fides et ipsum credere, aliquid temporale est, et circa ipsum etiam scientia procedit.

## PORTUGUÊS

Ora, não é verossímil que o conhecimento da ciência se restrinja somente a isso: primeiro, porque no mesmo artigo Santo Tomás pouco antes dissera: «Que o dom de ciência é acerca das coisas humanas, ou acerca das coisas criadas» — o que significa maior amplitude —; e ali mesmo, no artigo quarto, ensina: «Que ao dom de ciência corresponde primeiramente o luto pelos erros passados e, consequentemente, a consolação, quando o homem, pelo reto juízo da ciência, ordena as criaturas para o bem divino». O que certamente diz mais do que somente conhecer a própria fé enquanto é algo temporal na alma do crente. Segundo, também porque para conhecer a própria fé enquanto é exercida na alma do crente não é preciso estar na graça e na caridade, uma vez que também no pecador é exercida. O dom de ciência, porém, somente está nos que têm a graça. Portanto, o dom de ciência não se restringe a conhecer somente a própria fé enquanto é algo temporal na alma do crente, mas a qualquer coisa criada que possa ser conhecida pela fé — embora aquele exemplo sobre o conhecimento da fé enquanto é algo temporal na alma do ouvinte o tenha posto Santo Tomás para responder com as

próprias palavras do argumento contrário, mostrando que, embora pela ciência a fé salubérrima seja gerada, ainda ali se dá lugar para que se proceda a partir de causas criadas ou humanas, porque a própria fé e o próprio crer são algo temporal, e acerca deles também procede a ciência.

## § LVI

### LATIM

Quare ad difficultatem propositam respondetur ex supradictis, quod scientiæ donum etiam pertinet ad scientiam mysticam et affectivam, nec enim in Scriptura nominatur scientia quomodocumque, sed spiritus scientiæ, et scientia sanctorum, quia solum est in habentibus gratiam. Et sic fundari debet in aliqua motione Spiritus sancti quæ movet mentem non puro et nudo lumine manifestante veritatem prout est extra, sed prout interna experientia et quasi connaturalitate affectiva, et supernaturalis fertur, et attingit res de quibus judicat.

---

### PORTUGUÊS

Por isso, à dificuldade proposta responde-se, a partir do que foi dito, que o dom de ciência também pertence à ciência mística e afetiva. Pois na Escritura não se nomeia a ciência de qualquer modo, mas «espírito de ciência» e «ciência dos santos», porque somente está nos que têm a graça. E assim deve fundar-se em alguma moção do Espírito Santo que move a mente não por luz pura e nua que manifesta a verdade enquanto está fora, mas enquanto por experiência interna e como que conaturalidade afetiva e sobrenatural é levada e atinge as coisas das quais julga.

## § LVII

### LATIM

Et cum fit instantia, quomodo de rebus humanis habetur experientia et gustus aliquis internus supernaturalis, respondetur quod ut supra diximus, charitas, qua affectus nostrer unitur Deo primario fertur in Deum et res divinas, et secundario in creatas propter Deum. Unde affectus ille connaturalizatur atque unitur Deo et experimentalem gustum

de Deo habet, sed simul etiam habet gustum et experientiam de creaturis, formatque iudicium rectum de illis, tum ad contemnendum, ne ab illis inordinate ducatur: tum ad diligendum moderate, ordinando illas in Deum. Et sic ille qui dicebat: An experimentum quæritis ejus qui in me loquitur Christus? II ad Corinth. XIII, etiam dicebat: Omnia detrimentum feci, et arbitror ut stercora, ut Christum lucrificerem, ad Philipp. III, quia videlicet ad habendam perfectam unionem cum Deo et experientiam de illius imensa bonitate, valde conducit denudatio a creaturis, et cognitio de illarum paupertate et limitatione, et amaritudine: et sic consideratio illarum etiam juvare solet ad inhærendum firmius Deo, quia a nobis per viam remotionis creaturarum cognoscitur. Bene enim iudicium de creaturis habebat Apostolus, qui dicebat Roman. VIII: Certus sum quod neque mors, neque vita, neque Angeli, neque Principatus, neque Virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque profundum, neque creatura alia poterit nos separare a charitate Dei, quæ est in Christo Jesu Domino nostro. Ubi satis ostendit quale iudicium feratur de creaturis ex charitate ipsa Dei, ne propter illarum commoditatem aut timorem separari quis debeat a charitate Dei. Hanc ergo experientiam et gustum atque sensum de creaturis ut sic illas gustemus, quod propter illas non hæreamus eis, sed transeamus ad Deum, nec de illis finem nobis ultimum faciamus, solum habet ille qui rectam æstimationem et iudicium habet de ultimo fine, et potest comparisonem et collationem faciendo inter Deum et creaturas, scire et videre quam malum et amarum est reliquisse Dominum Deum suum, Jerem. II. Hoc enim proprie pertinet ad donum scientiæ, dum dicit: Scito (id est, per scientiam) et vide quia malum est dereliquisse te Dominum Deum tuum: et rursus alius propheta dicit: Narraverunt mihi iniqui fabulationes, sed non sicut lex tua, Psalm. CXVIII: et in Osea cap. II dicit anima quæ ad Deum convertitur: Revertar ad virum meum priorem, quia bene mihi erat tunc magis quam nunc: et iterum Jerem. III: Ecce nos venimus ad te, tu enim es Dominus Deus noster: vere mendaces erant colles, et multitudo montium, vere in Domino Deo salus Israel. Hæc est cognitio creaturarum per donum scientiæ transire nos faciens ad Deum.

### PORTUGUÊS

E quando se insta sobre como das coisas humanas se tem experiência e algum gosto interno sobrenatural, responde-se que, como acima dissemos, a caridade, pela qual nosso afeto se une primariamente a Deus, é levada a Deus e às coisas divinas, e secundariamente às criadas por causa de Deus. Donde aquele afeto se torna conatural e se une a Deus e tem gosto experimental de Deus, mas simultaneamente também tem gosto e experiência das criaturas, e forma reto juízo sobre

elas, tanto para desprezá-las, para que não seja desordenadamente conduzido por elas, quanto para amá-las moderadamente, ordenando-as a Deus. E assim aquele que dizia: «Ou procurais experimento daquele que fala em mim, Cristo?», II Coríntios XIII, também dizia: «Tudo perdi, e considero como esterco, para ganhar Cristo», Filipenses III; porque certamente para ter perfeita união com Deus e experiência de sua imensa bondade muito conduz o despojamento das criaturas e o conhecimento de sua pobreza, limitação e amargura. E assim a consideração delas também costuma ajudar a aderir mais firmemente a Deus, porque ele é conhecido por nós pela via de remoção das criaturas. Pois bem tinha o Apóstolo o juízo sobre as criaturas, aquele que dizia em Romanos VIII: «Estou certo de que nem a morte, nem a vida, nem os anjos, nem os principados, nem as virtudes, nem o presente, nem o futuro, nem a fortaleza, nem a altura, nem a profundidade, nem qualquer outra criatura poderá nos separar da caridade de Deus, que está em Cristo Jesus, Senhor nosso». Onde suficientemente mostra qual juízo se faz das criaturas a partir da própria caridade de Deus, para que por causa de sua comodidade ou temor alguém não se deva separar da caridade de Deus. Essa experiência, portanto, e gosto e sentido das criaturas — de modo que as gustemos de tal maneira que por elas não adiramos a elas, mas passemos a Deus, nem delas façamos para nós o fim último — somente o tem aquele que tem reta estima e juízo do fim último, e pode, fazendo comparação e confronto entre Deus e as criaturas, saber e ver quão mau e amargo é ter deixado o Senhor seu Deus, Jeremias II. Pois isso propriamente pertence ao dom de ciência, quando diz: «Sabe (isto é, pela ciência) e vê que é mau teres deixado o Senhor teu Deus»; e, por sua vez, outro profeta diz: «Contaram-me os iníquos fábulas, mas não como a tua lei», Salmo CXVIII; e em Oseias, capítulo II, diz a alma que se converte a Deus: «Voltarei ao meu primeiro marido, porque então me era melhor do que agora»; e ainda Jeremias III: «Eis que viemos a ti, pois tu és o Senhor nosso Deus; verdadeiramente falsos eram os colles e a multidão dos montes; verdadeiramente no Senhor Deus está a salvação de Israel». Este é o conhecimento das criaturas pelo dom de ciência, que nos faz passar a Deus.

## § LVIII

## LATIM

Ex quibus omnibus deducitur dari ex motione Spiritus sancti et affectu ordinato circa Deum et creaturas iudicium discretivum inter illam et istas, quantum ad rectam æstimationem de creaturis: Ne fiant in odium et muscipulam pedibus insipientium. Et hoc recte iudicare de creaturis, scientia sanctorum est, et fundatur in illo spiritali gustu et affectu charitatis, qui non sistit solum in Deo, sed etiam ad creaturas transit propter Deum, et ordinate ad Deum, et sic format iudicium de ipsis secundum earum proprietates, quod pertinet ad causas inferiores, et creatas, sicque distinguitur a sapientia, quæ procedit ex ipsa causa suprema et altissima, cui primo et per se unitur per charitatem.

## PORTUGUÊS

De tudo isso se deduz que, pela moção do Espírito Santo e pelo afeto ordenado acerca de Deus e das criaturas, se dá um juízo discernitivo entre aquele e estas, quanto à reta estima das criaturas: «Para que não se tornem em ódio e laço aos pés dos insensatos». E esse reto julgar das criaturas é a ciência dos santos, e se funda naquele gosto espiritual e afeto de caridade que não se detém somente em Deus, mas também passa às criaturas por causa de Deus e ordenadamente a Deus; e assim forma juízo sobre elas segundo suas propriedades, o que pertence às causas inferiores e criadas; e assim se distingue da sabedoria, que procede da própria causa suprema e altíssima, à qual primária e per se se une pela caridade.

## § LIX

## LATIM

Et ex his etiam dignoscitur distinctio doni scientiæ a fide, a consilio, a scientia acquisita, quod supra secundo loco proposuimus. Nam a fide distinguitur eo modo, quo diximus de sapientia: tum a posteriori, quia donum scientiæ, sicut et sapientiæ manere potest sine fide in patria, et fides sine dono scientiæ in peccatore: tum a priori et ex propriis et intrinsicis, quia donum scientiæ est iudicativum de veritatibus resolute et per causas non supremas, sed inferiores, fides autem pure credit testimonio dicentis, non causas inquit: tum denique, quia scientia procedit ex affectu et unione ad Deum, non quatenus unimur ipsi Deo in se, et experimur ipsum, sed quatenus est ratio diligendi ordinate

creaturas, et æstimationem rectam faciendi de illis. A consilio vero distinguitur, quia iudicium scientiæ non est pure practicum, sed speculativum et resolutivum in causas, non vero proxime et præcise directivum de agendis, sicut prudentia et consilium. A scientia vero acquisita distinguitur, quia donum scientiæ est supernaturale et fundatum in interiori experientia et gustu rerum spiritualium, et sic est scientia effectiva et mystica, non studio et industria acquisita, neque solum quidditates rerum nudo discursu aut lumine indagatur, sed affectu ipso earum differentias a Deo expetit.

---

### PORTUGUÊS

E também dessas coisas se reconhece a distinção do dom de ciência em relação à fé, ao conselho e à ciência adquirida, o que propusemos acima em segundo lugar. Pois da fé se distingue do modo que dissemos sobre a sabedoria: tanto a posteriori, porque o dom de ciência, como o de sabedoria, pode permanecer sem a fé na pátria, e a fé sem o dom de ciência no pecador; quanto a priori e a partir de suas propriedades intrínsecas, porque o dom de ciência é judicativo das verdades resolutivamente e por causas não supremas, mas inferiores, enquanto a fé puramente crê pelo testemunho de quem fala e não inquire as causas; quanto, finalmente, porque a ciência procede do afeto e da união com Deus, não enquanto nos unimos ao próprio Deus em si e o experimentamos, mas enquanto é razão de amar ordenadamente as criaturas e de fazer reta estima delas. Do conselho, porém, distingue-se, porque o juízo da ciência não é puramente prático, mas especulativo e resolutivo em causas, não contudo próxima e precisamente diretivo do agir, como a prudência e o conselho. Da ciência adquirida, porém, distingue-se, porque o dom de ciência é sobrenatural e fundado na experiência e gosto interiores das coisas espirituais; e assim é ciência efetiva e mística, não adquirida por estudo e indústria; nem somente as quiddidades das coisas são investigadas por nu discurso ou luz, mas pelo próprio afeto se busca suas diferenças em relação a Deus.

## § LX

### LATIM

Quantum ad tertium, scilicet ad quæ objecta se extendat donum scientiæ, dico quod quantum ad objecta materialia, circa quæ versatur fides, versari potest donum intellectus, sapientiæ, et scientiæ: diversificantur autem in rationibus formalibus, seu motivis.

Nam sapientia licet principaliter sit de divinis, tamen etiam de creatis, seu humanis iudicat (spiritualis enim iudicat omnia) licet hoc faciat per altissimam causam et inhærendo rebus divinis, ut tradit S. Thomas 2-2, q. XLV, artic. I. Scientia etiam licet ex causis creatis procedat, tamen etiam per eas ad ea quæ divina sunt, potest attingere, quatenus invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Unde etiam D. Thomas 2-2, quæst. IX, art. II ad secundum inquit: «Quod cum homo per res creatas Deum cognoscit magis videtur hoc pertinere ad scientiam, ad quam pertinet formaliter, quam ad sapientiam, ad quam pertinet materialiter. Et e converso, cum secundum res divinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad sapientiam, quam ad scientiam pertinet.» Ergo circa divina potest procedere scientia ex causis creatis, ad Deum assurgendo, et comparisonem faciendo inter Deum et creaturas, ut vidimus: et circa humana potest sapientia procedere ab altissima causa quæ est Deus, ad hæc inferiora descendendo. Unde etiam colligitur non restringi donum scientiæ ad cognoscendum solum id quod temporale est in actu fidei, etiam in scientia D. Thomæ. Donum vero intellectus circa hæc omnia potest procedere simplici iudicio, ex terminis penetrando et apprehendendo quid unumquodque sit saltem per viam remotionis, non resolute ex causis iudicando, ut disputatione præcedenti late explicavimus.

#### PORTUGUÊS

Quanto ao terceiro, isto é, a que objetos se estende o dom de ciência, digo que quanto aos objetos materiais, acerca dos quais versa a fé, podem versar o dom de intelecto, o de sabedoria e o de ciência; diversificam-se, porém, nas razões formais, ou motivos. Pois a sabedoria, embora seja principal e primariamente das coisas divinas, contudo também julga das criadas ou humanas («o espiritual julga todas as coisas»), embora o faça pela causa altíssima e aderindo às coisas divinas, como transmite Santo Tomás em II-II, questão XLV, artigo I. A ciência também, embora proceda de causas criadas, contudo por elas pode atingir também as coisas que são divinas, enquanto «as coisas invisíveis de Deus são contempladas, entendidas por meio das que foram feitas». Donde também Santo Tomás, em II-II, questão IX, artigo II, resposta à segunda objeção, diz: «Que quando o homem pelas coisas criadas conhece Deus, mais parece isso pertencer à ciência, à qual pertence formalmente, do que à sabedoria, à qual pertence materialmente. E, ao contrário, quando segundo as coisas divinas julgamos das coisas criadas, mais isso pertence à sabedoria do que à ciência». Portanto, acerca das coisas divinas a ciência pode proceder a partir das causas criadas, elevando-se a Deus e fazendo com-

paração entre Deus e as criaturas, como vimos; e acerca das coisas humanas a sabedoria pode proceder da causa altíssima que é Deus, descendo a estas inferiores. Donde também se colige que o dom de ciência não se restringe a conhecer somente aquilo que é temporal no ato de fé, também na ciência de Santo Tomás. O dom de intelecto, porém, acerca de todas essas coisas pode proceder por juízo simples, penetrando pelos termos e apreendendo o que cada coisa é, ao menos pela via de remoção, não julgando resolutivamente pelas causas, como amplamente explicamos na disputa precedente.

## ARTIGO

# V

*Distinctio doni consilii a reliquis.*

Distinção do dom de conselho dos demais.

— \* —

## § I

### LATIM

Certum est donum consilii correspondere virtuti prudentiæ, quia proprie ad prudentem pertinet consiliari. Appellatur autem potius donum consilii, quam donum prudentiæ ut magis per hoc insinuetur divina motio et instinctus, quo proprie movetur homo per dona Spiritus sancti, nam ut dicit S. Thomas 2-2, quæstione LII, artic. II ad primum: «Quia in donis Spiritus sancti mens humana non se habet ut movens, sed magis ut mota, inde est, quod donum correspondens prudentiæ non fuit conveniens, quod præceptum diceretur, vel iudicium, sed consilium, per quod potest significari motio mentis consiliata ab alio consiliante.»

### PORTUGUÊS

É certo que o dom de conselho corresponde à virtude da prudência, porque propriamente pertence ao prudente aconselhar. Chama-se, porém, antes dom de conselho que dom de prudência, para que por isso mais se insinue a moção e o

impulso divinos, pelos quais propriamente o homem é movido pelos dons do Espírito Santo. Pois, como diz Santo Tomás em II-II, questão LII, artigo II, respondida à primeira objeção: «Porque nos dons do Espírito Santo a mente humana não se comporta como movente, mas antes como movida, daí vem que o dom correspondente à prudência não foi conveniente que se chamasse preceito ou juízo, mas conselho, pelo qual se pode significar a moção da mente aconselhada por outro que aconselha».

## § II

### LATIM

Difficultas ergo prima est in distinguendo hoc dono a fide, et dono scientiæ, atque a prudentia infusa. Videtur enim per has virtutes præstari posse quicquid per donum consilii: ergo non distinguitur ab illis, aut est superfluum hoc donum consilii. Antecedens probatur, nam fides est eminenter practica, quatenus se extendit ad agibilia, si quidem fides per dilectionem operatur: ergo potens est fides dirigere operationes: ergo facit officium prudentiæ, licet eminentiori modo. Et similiter dona sapientiæ, et scientiæ etiam se extendunt ad dirigendas operationes, quia practica sunt, et simul speculativa ut docet S. Thomas 2-2, quæst. IX et quæst. XLV: ergo sufficienter dirigere et regulare possunt operationes nostras etiam in his quæ excedunt regulas communes, quia etiam ipsa dona sapientiæ, et scientiæ ex motione Spiritus sancti procedunt: ergo sufficiunt regulare tales actus excedentes regulas communes, si quidem etiam ipsa scientia et sapientia excedunt regulas communes, in dirigendo et cognoscendo. Et dato quod præter ista dona scientiæ et sapientiæ requiratur speciale consilium, cur non sufficiet prudentia infusa, quæ est virtus præsertim regulata a fide, et donis scientiæ, et sapientiæ ad operandum, et quæ dono consilii fieri possunt, præsertim cum prudentia infusa supernaturaliter prodatur, quia infusa est, et pro extraordinariis casibus, et qui communes regulat excedunt, habeat adjunctam gnomen, quæ est una ex virtutibus prudentiæ adjunctis. quæ dirigit actiones extraordinarias, et communem regulam excedentes, et in prudentia infusa seu supernaturali dirigit ex supernaturali et speciali motione Spiritus sancti. Ad quid ergo necessarium est, ultra hæc omnia ponere speciale donum Spiritus sancti, quod sit donum consilii?

---

### PORTUGUÊS

A primeira dificuldade, portanto, consiste em distinguir este dom da fé, do dom de ciência e da prudência infusa. Parece, com efeito, que por essas virtudes

se pode realizar tudo quanto se realiza pelo dom de conselho; logo, ou ele não se distingue delas, ou é supérfluo.

A antecedente prova-se assim. A fé é eminentemente prática enquanto se estende ao que deve ser feito, pois «a fé opera pela dileção»; portanto, pode dirigir as operações e, sob esse aspecto, exerce de modo eminente o ofício da prudência. Do mesmo modo, os dons de sabedoria e de ciência também se estendem à direção das operações, porque são simultaneamente especulativos e práticos, como ensina Santo Tomás em II-II, questões IX e XLV. Assim, parecem poder dirigir suficientemente nossas operações mesmo naquelas matérias que excedem as regras comuns, pois também esses dons procedem da moção do Espírito Santo.

E, concedido que além dos dons de ciência e de sabedoria se requeira um conselho especial, por que não bastaria a prudência infusa? Ela é uma virtude sobrenatural, regulada pela fé e auxiliada pelos dons de ciência e de sabedoria. Além disso, para casos extraordinários que excedem a regra comum, a prudência possui a *gnose*, uma das virtudes que lhe são anexas, a qual dirige ações extraordinárias e superiores à regra comum. Por que, então, seria necessário acrescentar a tudo isso um dom especial do Espírito Santo, a saber, o dom de conselho?

### § III

#### LATIM

Secundo, est difficultas circa objecta consilii, an se extendat donum consilii ad omnia agibilia: an solum ad illa quæ exercentur in voluntate per dona partis appetitivæ, scilicet per pietatem, fortitudinem, et timorem, ita quod omnes operationes istorum donorum requirant speciale consilium, quod sit donum Spiritus sancti. Videntur enim sæpius exerceri isti actus sine speciali dono, et instinctu Spiritus sancti, si quidem ista dona sunt necessaria ad salutem, et in omnibus justis reperiuntur, ut docet S. Thomas in hac questione LXVIII, et tamen non omnes sortiuntur donum consilii a Spiritu sancto, quin potius plures indigent petere ab aliis consilium, nec possunt a se ipsis dirigi, et gubernari, præsertim in arduis et extraordinariis; ergo signum est non habere in se donum consilii ex instinctu speciali Spiritus sancti, si quidem si intus regeretur ab ipso, non indigeret ab aliis consilium petere.

#### PORTUGUÊS

Em segundo lugar, há dificuldade acerca dos objetos do conselho: se o dom de conselho se estende a todas as coisas agíveis, ou somente àquelas que se exercem na vontade pelos dons da parte apetitiva — isto é, pela piedade, pela fortaleza e pelo temor —, de modo que todas as operações desses dons requeiram um conselho especial, que seja o dom do Espírito Santo. Pois parece que muitas vezes esses atos se exercem sem o dom especial e o impulso do Espírito Santo, uma vez que esses dons são necessários à salvação e se encontram em todos os justos, como ensina Santo Tomás nesta questão LXVIII; e no entanto não todos recebem o dom de conselho do Espírito Santo, mas muitos necessitam pedir conselho a outros, nem podem por si mesmos dirigir-se e governar-se, sobretudo nas coisas árduas e extraordinárias. Logo, é sinal de que não têm em si o dom de conselho pelo impulso especial do Espírito Santo, pois, se interiormente fossem regidos por ele, não necessitariam pedir conselho a outros.

#### § IV

##### LATIM

Tertio, est difficultas circa actum doni consilii, quia consilium ordinatur ad tollendam dubitationem, et ambiguitatem in his quæ agenda sunt. Sic autem consilium, hoc est donum Spiritus sancti, vel cognoscitur esse ab ipso cum aliqua interiori certitudine, vel non. Si non cognoscitur esse a Spiritu sancto, manet homo æque incertus, ac dubius, quam cum illo instinctu et motione, oportebitque ad vincendam ambiguitatem recurrere ad regulas prudentiæ humanæ quæ est virtus, et sic ad nihil deserviet donum consilii, quia ultima resolutio prudentialis sumenda erit a virtute prudentiæ, quod est tale donum non esse superius, et perfectius virtute prudentiæ, sed ei subordinari. Si autem certificatur quis in dono consilii de instinctu interiori Spiritus sancti, non indigebit consulere alios in rebus extraordinariis, et difficilibus, ad quas præcipue dantur dona Spiritus sancti, nec debebit in his illustrationibus spiritualibus Ecclesiam consulere, ac ministros, sed poterit privato spiritu ferri, etiam in exterioribus agendis, quod est contra universalem Ecclesiæ morem et stylum, aperitque viam hæresibus hujus temporis, quæ docent posse quempiam privato spiritu in rebus spiritualibus et credendis duci.

---

##### PORTUGUÊS

Em terceiro lugar, há dificuldade acerca do ato do dom de conselho, porque o conselho se ordena a remover a dúvida e a ambiguidade nas coisas que devem ser

feitas. Ora, esse conselho — isto é, o dom do Espírito Santo — ou é conhecido como sendo dele com alguma certeza interior, ou não. Se não é conhecido como sendo do Espírito Santo, o homem permanece tão incerto e duvidoso como com aquele impulso e moção; e será necessário, para vencer a ambiguidade, recorrer às regras da prudência humana, que é virtude. E assim o dom de conselho para nada servirá, porque a resolução prudencial última deverá ser tomada da virtude da prudência — o que significa que tal dom não é superior e mais perfeito que a virtude da prudência, mas lhe é subordinado. Se, porém, alguém no dom de conselho é certificado do impulso interior do Espírito Santo, não necessitará consultar outros nas coisas extraordinárias e difíceis, para as quais principalmente são dados os dons do Espírito Santo; nem deverá, nessas iluminações espirituais, consultar a Igreja e seus ministros, mas poderá ser levado por espírito privado, mesmo nas coisas exteriores a fazer — o que é contra o costume e o estilo universal da Igreja, e abre caminho para as heresias deste tempo, que ensinam que alguém pode ser conduzido por espírito privado nas coisas espirituais e nas coisas a crer.

## § V

### LATIM

Ad primum respondetur aliquos sentire, quod donum consilii differt a prudentia virtute, quia donum consilii procedit sine discursu, et inquisitione rationis, sola illustratione, et instinctu Spiritus sancti, qua posita non indiget homo discursu ad rem illam cognoscendam: virtus autem prudentiæ discursu et inquisitione nititur. Et hoc inde confirmant, quia in prudentia quæ est virtus respiciuntur media quæ proportionem habent cum fine ex natura rei: unde in discernenda ista proportionem discussio necessaria est propter infirmitatem nostræ cognitionis in discernendis naturis rerum, et propter contingentiam applicationis earum ad finem. Donum autem consilii non respicit medium proportionatum ex natura rei, seu ex divina potentia, unde cessat collatio, et comparatio, atque adeo discursus ad determinandam proportionem ejus ad finem. Ita Gregorius Martinez hic quæst. LXVIII art. IV et dubio secundo.

### PORTUGUÊS

À primeira objeção responde-se que alguns sustentam que o dom de conselho difere da prudência-virtude porque procede sem discurso e sem investigação da razão, somente por iluminação e impulso do Espírito Santo; dada essa iluminação,

o homem não necessita de discurso para conhecer o que deve fazer. A prudência enquanto virtude, ao contrário, apoia-se em discurso e investigação.

Confirmam isso dizendo que a prudência considera meios que possuem proporção com o fim segundo a natureza das coisas; por isso, para discernir tal proporção, é necessária alguma discussão, tanto pela fraqueza de nosso conhecimento ao discernir as naturezas das coisas como pela contingência de sua aplicação ao fim.

O dom de conselho, porém, segundo essa explicação, não consideraria o meio enquanto proporcionado ao fim pela natureza da coisa, mas segundo uma ordenação derivada do poder divino; por isso cessariam a comparação discursiva e a investigação necessárias para determinar a proporção do meio ao fim. Assim explica Gregório Martinez, sobre esta questão LXVIII, artigo IV, dúvida segunda.

A expressão latina recebida *seu ex divina potentia* é sintaticamente difícil e deve permanecer registrada para cotejo; a tradução acima explicita apenas o sentido requerido pelo argumento, sem adotar emenda textual.

## § VI

### LATIM

Cæterum res hæc non est certa, nec aliquo solido nititur fundamento, quod videlicet donum consilii solum detur in nobis sine discursu, et inquisitione per simplicem illustrationem rationis. Nec enim plus debemus attribuire dono consilii in practicis, quam sapientiæ et scientiæ in speculativis, de quibus supra ostendimus non procedere semper sine discursu et collatione: tum, quia iste est modus operandi connaturalis homini in quantum rationalis est, quem dona Spiritus sancti non solvunt, sed adimplent, et perficiunt: tum, quia etiam in scientia infusa Christi admittitur a D. Thoma III p. q. XI: art. V: tum, quia non experimur in nobis communiter tale lumen quod faciat intelligere veritates sine discursu et collatione. Idem autem dicendum est de dono consilii: licet enim aliquando detur subita aliqua illustratio, et apertio dubitationis ex insperato prorumpat sine prævio discursu, et inquisitione, tamen hoc etiam invenitur aliquando in prudentia virtute, et in prudentia acquisita, nam etiam in naturalibus aliquando incidit quasi fortuito aliqua cogitatio bene directiva sine prævio discursu, neque hoc frequentius experimur in supernaturalibus, ut propter hoc debeamus ponere speciale donum consilii solum pro illis paucis vicibus, quibus istas subitaneas cogitationes et consilia sentimus. Dona autem Spiritus sancti præsertim in parte appetitiva frequentiores actus habent, et consequenter etiam in consilio quod est talium regulativum. Nec est inconveniens quod etiam in eligendis mediis non ex natura sua, sed ex divina potentia ordinatis ad finem, indigeamus

discursu, et collatione, quia hoc ipsum quod est cognoscere, talia media ex divina potentia ordinari, et quomodo et quantum, et in qua mensura ordinentur ad talem finem, magna discussione indiget, nec sine discursu (illustrato tamen et deducto Spiritu sancto) cognosci a nobis potest modo connaturali rationis, sicut etiam scientia infusa, et donum scientiæ, et sapientiæ uti possunt discursu.

## PORTUGUÊS

Mas isso não é certo, nem se apoia em algum fundamento sólido: que o dom de conselho somente nos seja dado sem discurso e investigação, por simples iluminação da razão. Pois não devemos atribuir mais ao dom de conselho nas coisas práticas do que à sabedoria e à ciência nas especulativas, das quais acima mostramos que não procedem sempre sem discurso e colação. Primeiro, porque esse é o modo de operar conatural ao homem enquanto é racional, que os dons do Espírito Santo não dissolvem, mas cumprem e aperfeiçoam. Segundo, porque também na ciência infusa de Cristo é admitido por Santo Tomás em III, questão XI, artigo V. Terceiro, porque não experimentamos em nós comumente tal luz que faça entender as verdades sem discurso e colação. O mesmo, porém, se deve dizer do dom de conselho: embora às vezes se dê alguma iluminação súbita, e a abertura da dúvida irrompa inesperadamente sem discurso e investigação prévios, contudo isso também se encontra às vezes na prudência-virtude e na prudência adquirida — pois também nas coisas naturais às vezes ocorre, como que fortuitamente, algum pensamento bem diretivo sem discurso prévio. Nem experimentamos isso mais frequentemente nas coisas sobrenaturais, de modo que por isso devêssemos pôr um dom especial de conselho somente para aquelas poucas vezes em que sentimos esses pensamentos e conselhos súbitos. Ora, os dons do Espírito Santo, sobretudo na parte apetitiva, têm atos mais frequentes; e consequentemente também no conselho, que é regulativo deles. Nem é inconveniente que, mesmo na escolha dos meios não ordenados ao fim por sua natureza, mas pelo poder divino, necessitemos de discurso e colação, porque isso mesmo — conhecer que tais meios são ordenados pelo poder divino, e como e quanto e em que medida se ordenam a tal fim — necessita de grande discussão, nem sem discurso (ilustrado, contudo, e conduzido pelo Espírito Santo) pode ser conhecido por nós de modo conatural à razão; assim como também a ciência infusa e o dom de ciência e de sabedoria podem usar do discurso.

## § VII

### LATIM

Quapropter inhærentes semper fundamento supra posito, quod hic agimus de non quocumque consilio, scientia, aut sapientia, sed de his in genere mystico et affectivo, seu de spiritu ipso consilii ut prudentes simus eloquii mystici, sicut agimus de spiritu scientiæ et sapientiæ, scilicet quæ ex spiritu et affectu oritur, dicendum est, quod donum consilii dirigit ea quæ agenda sunt non ex rationibus humanis præcise, sed ex divinis non præcise cognitis a fide, aut prophetia, qualiter potest esse in peccatore, sed ex affectu, et experientia divinorum interna, ex qua docetur, et inspiratur de omnibus necessariis ad salutem, etiam cum discursu, et inquisitione, aut consultatione aliorum quia totum hoc inspiratur, et docetur a Spiritu, qui ut Christus promisit: Docebit nos omnem veritatem, et unctio ipsa docet nos de omnibus, utique etiam de discurrendis, et inquirendis, et sic agendis.

---

### PORTUGUÊS

Por isso, aderindo sempre ao fundamento acima posto — que aqui tratamos não de qualquer conselho, ciência ou sabedoria, mas deles no gênero místico e afetivo, isto é, do próprio espírito de conselho, para que sejamos prudentes no eloquio místico, assim como tratamos do espírito de ciência e de sabedoria, a saber, daquele que nasce do espírito e do afeto —, deve-se dizer que o dom de conselho dirige as coisas que devem ser feitas não precisamente por razões humanas, mas por razões divinas não precisamente conhecidas pela fé ou pela profecia, como pode dar-se no pecador, mas pelo afeto e pela experiência interna das coisas divinas, pela qual é ensinado e inspirado sobre todas as coisas necessárias à salvação, também com discurso e investigação, ou consulta a outros; porque tudo isso é inspirado e ensinado pelo Espírito, que, como Cristo prometeu, «ensinar-nos-á toda a verdade», e «a própria unção nos ensina sobre todas as coisas» — certamente também sobre as coisas a discorrer, a investigar e assim a fazer.

## § VIII

## LATIM

De hoc modo consiliandi, seu habendi consilium a Deo sæpe loquitur Scriptura, ipsumque nobis insinuat, ut Ecclesiastici XXIV, loquens de sapientia, et disciplina Dei dicit: A mari abundavit cogitatio ejus, et consilium illius ab abyssu magna. Ergo sapientia effudit flumina. Sumit enim similitudinem a nubibus quæ ex aqua maris surgunt, elewantque vapores, quibus ingrossatæ effundunt imbrium flumina: sic consilium Dei, seu donum consilii crescit, et desumitur ab abyssu magna divinitatis, seu finis ultimi, et ab illo mari immenso Spiritus sancti abundat cogitatio ejus, quasi non exilis, aut tenuis cogitatio sicut sunt incertæ cogitationes, et providentiæ nostræ, quæ humanis rationibus ducuntur, sed incrassatæ a mari, et ab abyssu magna, scilicet a rationibus divinis, quæ tunc fœcundant cor quasi nubes segregantes nobis pluviam voluntariam, quando ita considerantur rationes abyssi istius magnæ, quod imprimuntur cordi usque ad rectam æstimationem de fine ultimo ita quod ex nullo affectu ad Deum ut ad finem ultimum abundat cogitatio, et consilium ab illa abyssu magna, ita ut vere possit dicere cum propheta: Et consilium meum justificationes tuæ. Qui enim in omnibus agendis sic strenue, et dextere se gerit, ut solum attendat ad justificationes Dei, et componat in omnibus etiam arduis, et difficillimis id quod pertinet ad divinas justificationes, certe hic verificare potest quod consilium ejus justificationes Dei sunt, nec potest ut homo, et ex humanis rationibus solum operari, sed ut magni consilii Angelus, vel potius ut motus, et ductus a spiritu Angeli magni consilii abundat in cogitatione, et consilium sumit ab abyssu magna.

## PORTUGUÊS

Desse modo de aconselhar-se, ou de receber conselho de Deus, fala frequentemente a Escritura. Em Eclesiástico XXIV, falando da sabedoria e da disciplina divina, diz-se: «Do mar abundou o seu pensamento, e seu conselho veio do grande abismo». Por isso, a sabedoria derramou rios.

A imagem é tomada das nuvens que se elevam da água do mar e, carregadas de vapores, derramam rios de chuva. Assim também o conselho de Deus, ou o dom de conselho, cresce e é haurido do grande abismo da divindade e do fim último; e daquele imenso mar do Espírito Santo o pensamento se torna abundante: não tênue e incerto, como nossas cogitações e providências guiadas apenas por razões humanas, mas como que engrossado pelo mar e pelo grande abismo, isto é, pelas razões divinas.

Essas razões fecundam o coração como nuvens que derramam sobre nós chuva voluntária, quando são consideradas de tal modo que se imprimem no coração até formar uma reta estimação do fim último. O texto recebido acrescenta a expressão difícil *ita quod ex nullo affectu ad Deum ut ad finem ultimum abundat cogitatio*; sua sintaxe, tal como transmitida, é problemática. O sentido geral do período, porém, é claro: o conselho deve proceder de uma ordenação afetiva para Deus como fim último e ser haurido daquele grande abismo.

Então se pode dizer verdadeiramente com o profeta: «E o meu conselho são as tuas justificações». Quem, em tudo o que deve fazer, se conduz com tal vigor e destreza que atende às justificações de Deus, compondo mesmo nas matérias árduas e difíceis aquilo que pertence à ordem divina, não opera apenas como homem e por razões humanas; antes, movido e conduzido pelo espírito do Anjo do grande conselho, recebe conselho daquele grande abismo.

## § IX

### LATIM

Idem deducitur ex illo Ecclesiastici XXXIX, ubi loquens de vero sapiente inquit: Ipse in oratione confitebitur Domino, et ipse diriget consilium ejus, et disciplinam, et in absconditis suis consiliabitur. Ecce directio consilii a Deo, quod utique pertinet ad donum consilii, seu ad spiritum consilii, quod tunc præstatur, quando consiliatur in absconditis. Quid autem occultius, aut magis absconditum quam interior voluntatis affectus? Nam quod ad nudum intellectum pertinet, magis ad manifestationem spectat quam ad absconsionem: Omne enim quod manifestatur, lumen est. Qui ergo in absconditis consiliatur sumens ex ipso spiritu, et affectu, et unione ad Deum, consilium, utique adimplet ea quæ sunt doni consilii, et participat consilium ab illo: Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.

---

### PORTUGUÊS

O mesmo se deduz daquele lugar de Eclesiástico XXXIX, onde, falando do verdadeiro sábio, diz: «Ele na oração dará graças ao Senhor, e ele dirigirá o seu conselho e a sua disciplina, e nos seus esconderijos aconselhar-se-á». Eis a direção do conselho por Deus — o que certamente pertence ao dom de conselho, ou ao espírito de conselho —, que então se concede quando se aconselha nos esconderijos.

Ora, que há de mais oculto ou mais escondido que o afeto interior da vontade? Pois o que pertence ao puro intellecto mais se ordena à manifestação que ao escondimento: «Pois tudo o que se manifesta é luz». Quem, portanto, se aconselha nos esconderijos, tomando do próprio espírito, do afeto e da união com Deus o conselho, certamente cumpre aquelas coisas que são do dom de conselho e participa do conselho daquele «que opera todas as coisas segundo o conselho de sua vontade».

## § X

### LATIM

Ratio autem, et fundamentum hujus sumitur ex dictis, quia ex affectu, et unione ad Deum sumitur sapientia, et scientia affectiva, et mystica, quibus illustratur intellectus ad judicandum de divinis, et creatis ex notitia experimentalis de Deo, et gustu illius interno, quo charitas tangit primo Deum, et secundario creaturas: ergo ex eadem radice poterit etiam illustrari et perfici practice prudentialiter circa agenda. Patet consequentia, quia prudentia et consilium maximam vim sumunt ex affectu ad finem, et recta æstimatione de illo, et de adhæsião ad ipsum, et de discretione mediorum, ne per illa divertamus a fine, et cum creaturis utendum sit tamquam mediis, quibus tendimus ad Deum, ex cognitione earum quæ habetur per donum scientiæ etiam haberi potest directio prudentialis, et secundum consilium Spiritus sancti de talibus mediis, et de his quæ agenda sunt. Dabitur ergo donum consilii fundatum in mystico affectu, et unione ad Deum. In summa ubi est pars speculativa perfecta, etiam et practica perfici potest, quia practicum fundatur in speculativo: et prudentia dirigitur a sapientia, et scientia. Si ergo datur pars speculativa affectiva, et mystica secundum cognitionem, et iudicium fundatum in experimentalis, et interno gustu Dei, et in quadam connaturalitate, et invisceratione ad divina, etiam pars practica poterit perfici mystice, et effective ex eadem unione, et connaturalitate ad Deum, ex quo redditur habilior, et perfectior ad judicandum de agendis pars practica, quia iudicat de mediis, et consiliatur de illis non secundum rationes, et modum humanum etiam ordinatum ad finem supernaturalem, sed secundum sapientiæ, et scientiæ donum, et confidentiam divinam, et fiduciam in Deo, qui potens est omnia media disponere, et omnes difficultates superare. Et ita consilium donum maxime nititur spei divinæ, quia disponit de multis mediis, quæ solum ex divino auxilio, et omnipotentia Dei possunt eligi, cui omnipotentia maxime innititur spes. Sed tamen spes ista minus efficax est quando est informis, et in peccatore: sed quando est in iusto qui experientiam habet de voluntate, et potentia Dei ad auxiliandum, et benignitatem ejus in se experitur, tunc efficaciter mo-

vetur, et tunc est spiritus, donumque consilii movens ad strenue se habendum et vincendum quæcumque ardua etiam valde extraordinaria, sicut est sustententia mortis, dolorum et afflictionum; sicut est contemptus divitiarum, et nuda Christi sequela, aliaque similia, et in summa ad faciendum ea opera, quæ exigunt donum fortitudinis, pietatis, et timoris, quæ ab isto dono consilii regulantur.

---

### PORTUGUÊS

A razão e o fundamento disso se tomam do que foi dito: que do afeto e da união com Deus se toma a sabedoria e a ciência afetiva e mística, pelas quais o intelecto é ilustrado para julgar das coisas divinas e criadas, a partir da notícia experimental de Deus e de seu gosto interno, pelo qual a caridade toca primeiro a Deus e secundariamente as criaturas. Portanto, da mesma raiz poderá também ser ilustrada e aperfeiçoada praticamente, de modo prudencial, acerca das coisas a fazer. A consequência é clara, porque a prudência e o conselho tiram sua máxima força do afeto ao fim e da reta estima dele e da adesão a ele, e do discernimento dos meios, para que por eles não nos desviemos do fim. E, devendo usar-se das criaturas como meios pelos quais tendemos a Deus, pelo conhecimento delas que se tem pelo dom de ciência também se pode ter a direção prudencial e, segundo o conselho do Espírito Santo, sobre tais meios e sobre as coisas que devem ser feitas. Dar-se-á, portanto, o dom de conselho fundado no afeto místico e na união com Deus. Em suma: onde há a parte especulativa perfeita, também a prática pode ser aperfeiçoada, porque o prático se funda no especulativo, e a prudência é dirigida pela sabedoria e pela ciência. Se, portanto, se dá a parte especulativa afetiva e mística segundo o conhecimento e o juízo fundados na experiência e no gosto interno de Deus e em certa conaturalidade e íntima assimilação às coisas divinas, também a parte prática poderá ser aperfeiçoada mística e efetivamente a partir da mesma união e conaturalidade com Deus — do que a parte prática se torna mais hábil e perfeita para julgar das coisas a fazer, porque julga dos meios e se aconselha sobre eles não segundo as razões e o modo humano, mesmo ordenado ao fim sobrenatural, mas segundo o dom de sabedoria e de ciência, e a confiança divina e a fideducía em Deus, que é poderoso para dispor todos os meios e superar todas as dificuldades. E assim o dom de conselho maximamente se apoia na esperança divina, porque dispõe de muitos meios que somente pelo auxílio divino e pela onipotência de Deus podem ser escolhidos — e é nessa onipotência que maximamente se apoia a esperança. Mas essa esperança é menos eficaz quando é informe

e no pecador; quando, porém, está no justo que tem experiência da vontade e do poder de Deus para auxiliar, e experimenta em si a sua benignidade, então é movida eficazmente, e então é espírito e dom de conselho, que move a conduzir-se vigorosamente e a vencer quaisquer coisas árduas, mesmo muito extraordinárias, como a sustentação da morte, das dores e das aflições; como o desprezo das riquezas e o seguimento nu de Cristo, e outras coisas semelhantes; e, em suma, a fazer aquelas obras que exigem o dom de fortaleza, de piedade e de temor, que são reguladas por este dom de conselho.

## § XI

### LATIM

Ad objectiones autem in oppositum contra istam primam difficultatem respondetur. Ad id quod dicitur sufficere fidem quæ etiam practica est, et per dilectionem operatur, dicimus non sufficere, quia fides solum est practica eminenter, et per modum regulæ altioris, et universalis, non proximæ, et applicativæ ad opus, prout hic et nunc, et secundum iudicium quod ferendum est de ipsis mediis ut eligantur, ad hoc enim exigitur virtus magis determinata, et particularis, quæ non solum credat quid debeamus scire, et operari, sed etiam discernat, et iudicet de mediis, et modo operandi, et de circumstantiis, quibus hic et nunc operandum est, quanta intentione, et conatu, quanto tempore, quanta mensura, etc. de his enim omnibus in particulari non tractat fides, sed virtus prudentiæ quia hoc arbitrium est non credibile: licet enim doceat, et ostendat Deum esse diligendum, et sperandum, et alia principia practica supernaturalia cognoscat, et credat, et sic per dilectionem operetur, tamen de arbitrariis in singulari non discernit, nec iudicat, sed ad hoc ponitur virtus prudentiæ quantum ad modum, et regulas humanas, et ad id quod ultra humanas regulas est, donum consilii.

### PORTUGUÊS

Às objeções em contrário responde-se, primeiro, que a fé não basta, embora seja prática e opere pela dileção. A fé é prática de modo eminente, como regra superior e universal; não, porém, como regra próxima que aplique imediatamente ao ato o que deve ser feito aqui e agora.

Para isso requer-se uma virtude mais determinada e particular, que não apenas creia aquilo que devemos saber e fazer, mas também discirna e julgue acerca dos

meios, do modo de agir e das circunstâncias concretas: com que intensidade e esforço, por quanto tempo, em que medida, e assim por diante.

A fé não trata dessas determinações particulares. Isso pertence à prudência, porque aqui já se entra no campo do que é deliberável e elegível, não simplesmente do que deve ser crido. A fé ensina e mostra que Deus deve ser amado e esperado e conhece os princípios práticos sobrenaturais; contudo, não julga por si mesma todas as determinações singulares da ação. Para estas, põe-se a prudência quanto ao modo e às regras humanas; e, para aquilo que excede as regras humanas, o dom de conselho.

## § XII

### LATIM

Nec obstat si dicas, quod donum consilii non potest tradere ista per lumen clarum, et evidens, nec enim illud in supernaturalibus experimur: ergo per obscurum: ergo per fidem, et sic magis ad fidem pertinebit ista dirigere, quam ad aliud donum.

---

### PORTUGUÊS

Nem obsta se disseses que o dom de conselho não pode transmitir essas coisas por luz clara e evidente — pois não a experimentamos nas coisas sobrenaturais —; logo, por luz obscura; logo, pela fé; e assim pertencerá mais à fé dirigir essas coisas do que a outro dom.

## § XIII

### LATIM

Respondetur enim in primis instari hoc in ipsa prudentia infusa quæ est virtus. Nam hæc etiam non est lumen clarum, et evidens, cum non experiamur evidentiam in supernaturalibus: ergo non est ponenda prudentia infusa, sed reducendum est totum ad fidem. Consequentia non valet. Idem ergo dicemus de dono consilii. Quare dato quod sit invidens, non sequitur quod sit ipsa fides, sed aliquid originatum et derivatum a fide, sicut prudentia a principiis practicis, et syndæresi, et sic erit obscurum practice propter dependentiam a fide, nec tamen erit ipsa fides: sicut theologia in hac vita est obscura propter dependentiam a fide, non tamen est ipsa fides, sed scientia derivata a fide: sic prudentia

est quasi scientia practica derivata a fide obscura, non fides ipsa. Et idem est de dono consilii, quod est sicut prudentia donum, non prudentia virtus, consilium enim prudentia est. Veritas tamen est quod donum consilii regulatur, et innititur dono scientiæ, et sapientiæ, et intellectus, quæ sicut ex se petunt evidentiam, quia fundantur in experimentalione affectiva ad Deum, et claritate, quæ de se postulat regulari visione, licet per accidens in hac vita utatur fide: ita prudentia de se petit evidentiam practicam fundatam in illa experimentalione effectiva, licet per accidens in hac vita innitatur fidei, sicut facit theologia, et aliæ scientiæ subalternatæ quamdiu carent actuali in influxu subalternantis, quæ dat illis evidentiam principiorum, ut diximus I tom. I part. disput. I.

### PORTUGUÊS

Responde-se, com efeito, em primeiro lugar, que se insta contra isso na própria prudência infusa, que é virtude. Pois esta também não é luz clara e evidente, uma vez que não experimentamos evidência nas coisas sobrenaturais. Logo, não se deveria pôr a prudência infusa, mas reduzir tudo à fé. A consequência não vale. O mesmo, portanto, diremos do dom de conselho. Por isso, dado que seja inevidente, não se segue que seja a própria fé, mas algo originado e derivado da fé, como a prudência [deriva] dos princípios práticos e da sindérese; e assim será obscuro praticamente por dependência da fé, e no entanto não será a própria fé — assim como a teologia nesta vida é obscura por dependência da fé, e no entanto não é a própria fé, mas ciência derivada da fé; assim a prudência é como que ciência prática derivada da fé obscura, não a fé mesma. E o mesmo se dá com o dom de conselho, que é como que prudência-dom, não prudência-virtude — pois o conselho é da prudência. A verdade, contudo, é que o dom de conselho é regulado e se apoia no dom de ciência, de sabedoria e de intelecto, os quais, assim como de si pedem evidência, porque se fundam na união experimental afetiva com Deus, e a claridade que de si postula ser regulada pela visão, embora por acidente nesta vida use da fé — assim a prudência de si pede a evidência prática fundada naquela união experimental efetiva, embora por acidente nesta vida se apoie na fé, como faz a teologia e as outras ciências subalternadas enquanto carecem do influxo atual da subalternante, que lhes dá a evidência dos princípios, como dissemos no tomo I, parte I, disputa I.

## § XIV

### LATIM

Ad id quod dicitur de dono sapientiæ, et scientiæ, respondetur quod licet etiam practicæ sint, et non puræ speculativæ, adhuc requirunt donum consilii, ut distinctum a se per modum prudentiæ regulantis, et imperantis opera virtutum. Nam sapientia, et scientia, licet eminenter sint practicæ, tractant tamen de agibilibus, et de principiis practicis solum in communi et scientificæ, non in singulari et arbitrarie sicut prudentia, et sicut necesse est pro exercendis actionibus. Nam scientia non est de singularibus contingentibus, sicut est prudentia, et arbitrium. Unde præter dona scientiæ etiam si practica sint, et agant de practicis in communi, et scientificæ, necesse est aliud iudicium, et talis virtus, seu donum agens de ipsis in singulari, et de circumstantiis operationum modo arbitrio, et non scientifico.

---

### PORTUGUÊS

Ao que se diz sobre o dom de sabedoria e de ciência, responde-se que, embora também sejam práticos e não puramente especulativos, ainda requerem o dom de conselho como distinto deles, por modo de prudência que regula e impera as obras das virtudes. Pois a sabedoria e a ciência, embora sejam eminentemente práticas, tratam das coisas agíveis e dos princípios práticos somente no comum e cientificamente, não no singular e arbitrariamente como a prudência, e como é necessário para exercer as ações. Pois a ciência não é das coisas singulares contingentes, como o é a prudência e o arbítrio. Donde, além dos dons de ciência — mesmo que sejam práticos e tratem dos práticos no comum e cientificamente —, é necessário outro juízo e tal virtude, ou dom, que trate deles no singular e das circunstâncias das operações de modo arbitrário e não científico.

## § XV

### LATIM

Ad id quod dicitur de prudentia infusa respondetur, quod prudentia infusa non sufficit consiliari pro omnibus ad quæ potest nos movere instinctus Spiritus sancti, prudentia enim infusa, licet supernaturalis sit, et infusa, quia tractat de materiis supernaturalibus dirigendo virtutes infusas in suis operationibus, tamen non cognoscit, nec attingit de istis agendis supernaturalibus, nisi juxta modum humanum, et communes regulas virtutum:

licet enim fides attingat revelata per testimonium divinum, tamen iudicium de his quæ in particulari agenda sunt etiam fides in particulari, sed relinquit humano arbitrio in supernaturalibus actionibus, verbi gratia cultu religionis, pœnitentia et similibus, non dictat juxta fidem regulato. Humanum autem arbitrium etiam supposita fide potest moveri ad iudicium ferendum, vel studio, et industria propria, vel instinctu, et motione divina, in his in quibus deficit humana diligentia. Et pro primo servit prudentia quæ est virtus; pro secundo consilium quod est donum; licet utrumque procedat ex fide, et in materiis supernaturalibus isto diverso modo.

### PORTUGUÊS

Quanto ao que se diz da prudência infusa, responde-se que ela não basta para aconselhar acerca de tudo aquilo a que o impulso do Espírito Santo pode mover-nos. Embora sobrenatural e infusa, porque versa sobre matérias sobrenaturais e dirige as virtudes infusas em suas operações, a prudência ainda conhece e atinge essas ações segundo o modo humano e segundo as regras comuns das virtudes.

A fé atinge as verdades reveladas pelo testemunho divino; contudo, não determina por si mesma, em cada caso particular, o juízo concreto sobre aquilo que deve ser feito. Nas ações sobrenaturais — por exemplo, no culto religioso, na penitência e em matérias semelhantes — deixa-se ainda lugar ao juízo humano, regulado pela fé.

Esse juízo humano, suposta a fé, pode ser movido de dois modos: pelo estudo e pela indústria própria, ou pelo impulso e pela moção divina, sobretudo naquilo em que a diligência humana é insuficiente. Para o primeiro serve a prudência enquanto virtude; para o segundo, o conselho enquanto dom. Ambos procedem da fé e versam sobre matéria sobrenatural, mas segundo modos diversos.

A cláusula latina recebida ao final do primeiro período (*non dictat juxta fidem regulato*) é defeituosa ou elíptica e deve ser cotejada; a tradução não a toma como base para nenhuma emenda textual.

## § XVI

### LATIM

Ad secundam difficultatem supra positam circa objecta materialia ad quæ se extendit donum consilii, respondetur directe ad omnia illa agibilia se extendere quæ per alia dona appetitivæ partis operanda sunt, scilicet per fortitudinem, pietatem et timorem, Sicut

enim prudentia virtus respicit pro objecto et materia suæ directionis omnia agibilia virtutum cardinalium, quæ prudentiæ regulis aguntur, ita prudentia donum, seu donum consilii directe respicit regulare et dirigere ea quæ a donis Spiritus sancti in appetitiva parte exercenda sunt, quia si donum consilii per se datur ad supplendum id in quo prudentia et communes regulæ deficiunt, per se etiam dirigere debet ea opera, quæ ultra communes regulas appetuntur et exercentur, et hæc sunt quæ fiunt a donis Spiritus sancti. Indirecte tamen et secundario etiam potest dirigere et regulare ea, quæ ad communes regulas humanas pertinent, quatenus supponi, et subordinari debent divinis. Nec enim solum ea quæ sunt de consilio, sed etiam quæ de præcepto a dono consilii dirigi possunt. Unde dicit S. Thomas 2-2, quæstione LII, artic. IV ad primum et secundum: «Quod donum consilii dirigit nos in omnibus actibus virtutum, et in omnibus quæ ordinantur in finem vitæ æternæ sive sint de necessitate salutis, sive non.» Et hoc ideo, quia motio Spiritus sancti cum sit universalissimi motoris ad omnia se extendit: et indigentia atque infirmitas creaturæ rationalis non solum in his quæ ex natura sua supernaturalia sunt, et vires creatas excedunt indiget motione Spiritus sancti, sed etiam in his, quæ sui ordinis sunt indiget speciali adiutorio firmari, et dirigi, quia multis erroribus, et periculis, et contingentiis est subjecta, nec potest sola ratione humana, omnia prævenire; ac denique ut ad æternam beatitudinem perveniat et dirigatur per temporalia quæ sunt media ad illum finem, indiget temporalibus illis tanta dexteritate uti, eaque moderari, ut neque ad dexteram neque ad sinistram declinet, atque adeo oportet etiam ea quæ naturalis ordinis sunt, et quidquid actionis humanæ est, attingere, et moderari saltem imperative, et secundario, quia omnia ista ad illum finem ordinantur, et propter suam incertitudinem oportet ab altiori instructione Spiritus sancti accipere firmitatem, sicut fides in multis corrigit rationem, et discursum naturalem.

---

#### PORTUGUÊS

À segunda dificuldade acima proposta, acerca dos objetos materiais aos quais se estende o dom de conselho, responde-se diretamente que se estende a todas aquelas coisas agíveis que devem ser operadas pelos outros dons da parte apetitiva — isto é, pela fortaleza, pela piedade e pelo temor. Pois, assim como a prudência-virtude considera como objeto e matéria de sua direção todas as coisas agíveis das virtudes cardeais, que se fazem pelas regras da prudência, assim a prudência-dom, ou dom de conselho, considera diretamente regular e dirigir as coisas que pelos dons do Espírito Santo devem ser exercidas na parte apetitiva. Porque, se o dom de conselho é dado per se para suprir aquilo em que a prudência e as regras co-

munis falham, per se também deve dirigir aquelas obras que, além das regras comuns, são apetecidas e exercidas — e estas são as que se fazem pelos dons do Espírito Santo. Indireta e secundariamente, porém, também pode dirigir e regular as que pertencem às regras humanas comuns, enquanto devem ser supostas e subordinadas às divinas. Pois não somente as coisas que são de conselho, mas também as que são de preceito podem ser dirigidas pelo dom de conselho. Donde diz Santo Tomás em II-II, questão LII, artigo IV, respostas à primeira e à segunda objeções: «Que o dom de conselho nos dirige em todos os atos das virtudes e em todas as coisas que se ordenam ao fim da vida eterna, sejam de necessidade de salvação, sejam não». E isso porque a moção do Espírito Santo, sendo de um movente universalíssimo, se estende a todas as coisas; e a indigência e a fraqueza da criatura racional não somente nas coisas que por sua natureza são sobrenaturais e excedem as forças criadas necessita da moção do Espírito Santo, mas também nas que são de sua ordem necessita de auxílio especial para ser firmada e dirigida, porque está sujeita a muitos erros, perigos e contingências, e não pode por só razão humana prevenir todas as coisas. E, finalmente, para que chegue à beatitude eterna e seja dirigida pelos temporais, que são meios para aquele fim, necessita usar dos temporais com tanta destreza e moderá-los de tal modo que não decline nem à direita nem à esquerda. E, portanto, é preciso também atingir e moderar as coisas que são de ordem natural e tudo o que é de ação humana, ao menos imperativa e secundariamente, porque todas essas coisas se ordenam àquele fim; e, por causa de sua incerteza, é preciso receber firmeza da instrução mais alta do Espírito Santo, assim como a fé em muitas coisas corrige a razão e o discurso natural.

## § XVII

### LATIM

Et cum instatur, quod omnes debent exercere actus donorum quæ sunt necessaria ad salutem, nec tamen omnes habent donum consilii, dico quod omnes electi habent donum consilii, etsi non omnes in excellenti gradu, neque quantum ad discretionem, et iudicium in naturalibus, et temporalibus secundum se, bene tamen quantum necessarium est ad consequendam salutem, et ad despicienda terrena, ne pro his implicentur, et deviant a cœlestibus. Eleganter Gregorius I moralium, capite undecimo: «Unusquisque, inquit, electorum adhuc in mundo positus, mente tamen extra mundum surgit, ærumnam exilii, quam tolerat, deplorat, et ad sublimem patriam incessabilibus se amoris stimulis excitat. Unde invenit salubre consilium, temporale hoc despiciere quod percurrit:

et quo magis crescit consilii scientia, ut peritura deserat, eo augetur dolor, quod necdum ad mansura sive æterna contingat. Et ideo solerti consilio infigit mentem, et caute se in omni actione circumspiciendo considerat. Et ne ex re quæ agitur repentinus finis, et adversus surripiat, hunc prius molliter posito pede cogitationis palpat, et pensat, ne in his quæ agenda sunt præcipitatio impellat, ne prava per concupiscentiam aperto bello superent, ne recta per inanem gloriam insidiando supplantent. Et mens electi cujuslibet, quo magis per consilium vivere nititur, ex angusti itineris dolore fatigatur. » Ecce omnia quæ operatur donum consilii etiam generaliter loquendo pro quolibet electorum.

---

### PORTUGUÊS

E quando se objeta que todos devem poder exercer os atos dos dons necessários à salvação, embora nem todos pareçam possuir o dom de conselho, responde-se que todos os eleitos possuem esse dom, ainda que não todos em grau eminente, nem quanto ao discernimento e ao juízo sobre coisas naturais e temporais consideradas em si mesmas. Possuem-no, porém, quanto ao necessário para alcançar a salvação e para desprezar os bens terrenos de modo que não sejam por eles enredados nem desviados dos celestes.

Gregório exprime isso elegantemente no livro I dos Morais, capítulo XI: cada eleito, embora ainda esteja no mundo, eleva-se interiormente acima dele; lamenta a miséria do exílio e se inflama de desejo pela pátria superior. Daí recebe o conselho salutar de desprezar o que é temporal e passa; e, quanto mais cresce nele o conhecimento do conselho pelo qual abandona as coisas perecíveis, tanto mais aumenta a dor de ainda não ter alcançado as permanentes.

Por isso fixa a mente num conselho solícito e examina cautelosamente cada ação: antes de agir, como que tateia e pesa com o pé do pensamento aquilo que está diante dele, para não ser levado pela precipitação, vencido abertamente pela concupiscência ou enganado pela vanglória até mesmo nas coisas retas. Assim, quanto mais a mente do eleito se esforça por viver segundo o conselho, tanto mais sente a estreiteza do caminho.

Eis o que opera o dom de conselho, falando em geral, em qualquer dos eleitos.

## § XVIII

## LATIN

Ad id quod adducitur ad probandum multos carere dono consilii, quia indigent petere ab aliis consilium, nec a se ipsis habere possunt, dico et hoc ipsum divini esse consilii, ad alios pro consilio recurrere, in quibus ipse non possis satis te expedire. Nec enim Spiritus sanctus ita omnibus manifestam sui copiam facit, ut aliorum communicatione non indigeant, sed per quosdam alios instruit, et per majores minores illuminat, sicut per superiores Angelos inferiores, et dona sua communicat dependenter ab aliorum instructione. Unde Augustinus libr. x confessionum, capite XXVI: «Domine, inquit, omnibus consulentibus te, simulque audientibus, et diversa consulentibus liquide tu respondes, sed non liquide omnes audiunt. Omnes unde volunt, consulunt te, sed non semper quod volunt, audiunt. Optimus minister tuus est, qui non magis meretur hoc audire quod ipse voluerit, sed potius hoc velle quod ante audierit.» Oportet ergo pro his quæ non liquide audimus, nec penitus percipimus a Deo, ire ad consulendos alios, qui instructiores sunt, sicut Cornelius licet ab Angelo visitaretur, et revelationem Dei acciperet, tamen consilium illi datur, ut quærat Petrum, et instruatur: Mitte, inquit, et accersi Simonem qui cognominatur Petrus, hic dicit tibi quid te oporteat facere. Actorum X. Hoc fecit actus dono consilii, ut pro Petro mitteret ad sui instructionem. Et Saulo ipsi cum appareret Christus Dominus Actorum IX, mittit ipsum ad civitatem, ut ibi instructionem accipiat: Surge, inquit, et ingredere civitatem, et ibi dicetur tibi quid te oporteat facere. Unde S. Bonaventura tomo sexto, tractatu de septem donis, titulo de consilio, capite secundo in fine dicit ex Vercellensi super Cantica: «Optimum est consilium surgere ad sponsum quærendum, et efficaciter inveniendum in plateis præceptorum, et vicis spiritualibus consiliorum. Unde in eis instructa, et excitata ab Angelis, invenit quem diligebat. Surge igitur, et ad consilium ingredere civitatem, ibi tibi dicetur, quid te oporteat facere.»

## PORTUGUÊS

À objeção segundo a qual muitos pareceriam carecer do dom de conselho porque necessitam pedir conselho a outros, responde-se que recorrer a outros precisamente quando não conseguimos desembaraçar-nos suficientemente por nós mesmos também pertence ao conselho divino.

O Espírito Santo não comunica a todos de modo tão manifesto a abundância de seus dons que ninguém necessite da comunicação alheia. Antes, instrui uns por meio de outros e ilumina os menores pelos maiores, assim como os anjos infe-

riores pelos superiores; e comunica seus dons de modo que também dependamos da instrução de outros.

Daí Agostinho, no livro X das Confissões, capítulo XXVI, dizer que Deus responde claramente a todos os que o consultam, mas nem todos escutam com igual clareza; e que o melhor servo não é aquele que consegue ouvir de Deus o que ele próprio quer, mas aquele que quer aquilo que primeiro ouviu de Deus.

Portanto, nas matérias em que não ouvimos com clareza nem percebemos inteiramente a direção divina, é necessário consultar outros mais instruídos. Assim Cornélio, embora visitado por um anjo e destinatário de revelação divina, recebe a ordem de procurar Pedro para ser instruído: «Manda chamar Simão, chamado Pedro; ele te dirá o que deves fazer» (Atos X). E o próprio Saulo, quando Cristo lhe aparece, é enviado à cidade para ali receber instrução: «Levanta-te, entra na cidade, e ali te será dito o que deves fazer» (Atos IX).

Logo, pedir conselho a outro não demonstra ausência do dom de conselho; pode ser precisamente um de seus atos, quando o Espírito Santo conduz alguém a buscar, no lugar adequado, a instrução de que necessita.

## § XIX

### LATIM

Ad tertiam difficultatem supra positam de dubitatione, quæ potest in agendis occurrere, respondetur quod licet absolute possit esse consilium quantum ad id quod determinationis, et resolutionis est in consiliando, et non quantum ad id quod dubitationis est in inquirendo, qua ratione invenitur consilium in Deo, in Christo et in beatis, juxta quod dicit propheta: Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet: et Apostolus: Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, tamen revera donum consilii etiam pro hac vita datur ad tollendam dubitationem: imo quia tam magnæ dubitationes et difficultates sunt in hac vita ut non erremus in invia, et non in via, et pervenire possimus in civitatem habitationis, ideo specialiter indigemus dono consilii ut agamur a spiritu bono qui solus potest nos deducere in terram rectam. Et ideo oportet quod donum consilii aliquam nobis certitudinem et securitatem impertiatur, sive occulta inspiratione et instinctu: Quatenus spiritus ipse testimonium perhibet Spiritui nostro quod filii Dei sumus, sive aliorum instructione manifesta, et exemplo, quorum opera mediante Deus nos illuminat. Unde in istis agibilibus distinguendum est, quod aliquando incertitudo, et dubitatio potest esse de ipsa re, seu objecto an sit faciendum, et de ipsa illuminatione, et instinctu, an sit a Deo, aliquando vero non est dubitatio de ipsa re secundum se, quia

est bona et justa sicut pati martyrium pro fide, de cuius bonitate constat, nec oportet consultare de hac re, sicut S. Cyprianus iudici dicenti: Consule tibi, respondit: «Fac quod tibi præceptum est, in re tam justa nulla est consultatio.» Et sicut de ingrediendo religionem in homine non legitime impedito non est dubitatio, neque consiliari oportet de ipsa re, ut docet S. Thomas 2-2, quæstione CLXXXIX, articulo X, licet de modo ingrediendi religionem possit esse quæstio, et consultatio. Requirit tamen potest donum consilii ad ista bona exequenda, non propter ipsam consilium, sed propter ipsum subjectum, quod infirmitate sua retrahitur, et indiget consilio superioris instinctus moveri atque impelli.

### PORTUGUÊS

À terceira dificuldade, acerca da dúvida que pode ocorrer nas coisas a fazer, responde-se que o conselho pode ser considerado segundo aquilo que nele há de determinação e resolução, sem necessariamente incluir dúvida e investigação. Nesse sentido encontra-se conselho em Deus, em Cristo e nos bem-aventurados, segundo o que diz o profeta: «O meu conselho permanecerá, e toda a minha vontade se fará»; e o Apóstolo: «Aquele que opera todas as coisas segundo o conselho de sua vontade».

Na vida presente, contudo, o dom de conselho é dado também para remover a dúvida. Justamente porque são grandes as dúvidas e dificuldades desta vida, necessitamos especialmente desse dom para não nos desviarmos e para chegarmos à cidade da habitação, conduzidos pelo bom Espírito à terra reta.

Por isso o dom de conselho deve conferir alguma certeza e segurança: seja por inspiração e impulso ocultos, enquanto «o próprio Espírito dá testemunho ao nosso espírito de que somos filhos de Deus»; seja por instrução manifesta e pelo exemplo de outros, por meio de cujas obras Deus nos ilumina.

Nas coisas a fazer, deve-se distinguir. Às vezes, a incerteza recai sobre a própria coisa ou objeto — se deve ou não ser feito — e também sobre a iluminação e o impulso — se vêm de Deus. Outras vezes, não há dúvida sobre a bondade da coisa em si, como no martírio pela fé; nesse caso, não é necessário deliberar sobre a bondade do ato, embora possa haver questão acerca do modo de realizá-lo.

Assim também, para quem não esteja legitimamente impedido, Santo Tomás ensina que não é necessário deliberar sobre a bondade de entrar na vida religiosa, embora possa haver deliberação acerca do modo concreto de fazê-lo. Ainda assim, o dom de conselho pode ser necessário para executar esses bens, não porque o

objeto seja duvidoso, mas porque o sujeito, por sua fraqueza, necessita ser movido e impelido por um impulso superior.

A expressão latina *ut non erremus in invia, et non in via* permanece obscura na leitura recebida e deve ser cotejada; a tradução conserva apenas o sentido geral do período, sem fixar conjecturalmente a redação.

## § XX

### LATIM

Dicimus ergo quod quando est certitudo, et securitas de ipsa re, et objecto de quo tractatur, tunc bene potest aliquis duci a Spiritu interius movente, nisi obstet aliquod impedimentum legitimum, de quo non velit Spiritus sanctus immediate per se resolutionem dare, sed mediantibus aliis cum quibus consulatur. Et tunc donum consilii ad hoc movet, ut consulamus alios, et surgamus et ingrediamur civitatem (id est, non maneamus in solitudine, et singularitate nostra, sed communitatem consulamus) ut ibi dicatur nobis quid facere oporteat. Est enim considerandum quod donum consilii semper est ab instinctu Spiritus sancti, sed resolutio agendorum non semper traditur immediate cuilibet a Spiritu sancto, sed mediantibus aliis, quibus vult, ut communicemus, et conferamus agenda, sicut Paulus: Contulit evangelium cum his qui videbantur esse aliquid, ne forte in vacuum curreret, aut cucurisset, ad Galatas II. Et tunc donum consilii movet nos a Spiritu sancto ad consulendum cum aliis, et hic est actus ipsius, et deinde ad acceptandum, et agendum quod bene fuerit visum: si autem in re certa et justa, et de se bona, licet ardua, et difficili nullum appareat legitimum impedimentum, tunc donum consilii interius movet ad acceptandum, et determinandum quod fiat, non propter tollendam dubitationem, vel incertitudinem rei, (quæ non datur) sed propter vincendam difficultatem, et infirmitatem subjecti, quod non debite applicatur. Non enim solum pertinet ad prudentiam, et rectum consilium judicare, aut consilium de re (quod pertinet ad synesim, et eubuliam, virtutes adjunctas prudentiæ) sed etiam imperare, et applicare ad operandum, quod est maxime difficile in virtute prudentiæ. Unde cum donum consilii operetur loco prudentiæ, ipsique correspondeat, pertinebit ad ipsum non solum bene consilium et judicare de agendis, sed etiam bene imperare, et applicare ad exequendum iudicata.

---

### PORTUGUÊS

Dizemos, portanto, que quando há certeza e segurança sobre a própria coisa e objeto de que se trata, então alguém pode bem ser conduzido pelo Espírito que

interiormente move — a não ser que obste algum impedimento legítimo, sobre o qual o Espírito Santo não queira dar imediatamente por si a resolução, mas mediante outros com quem se consulte. E então o dom de conselho move a isso: que consultemos outros, e nos levantemos e entremos na cidade (isto é, não permanecemos na solidão e singularidade nossa, mas consultemos a comunidade), para que ali nos seja dito o que convém fazer. Pois deve-se considerar que o dom de conselho sempre é pelo impulso do Espírito Santo, mas a resolução das coisas a fazer nem sempre é transmitida imediatamente a cada um pelo Espírito Santo, mas mediante outros, com quem ele quer que comuniquemos e confirmemos as coisas a fazer — como Paulo: «Conferiu o evangelho com aqueles que pareciam ser algo, para não correr ou ter corrido em vão», Gálatas II. E então o dom de conselho nos move pelo Espírito Santo a consultar com outros, e este é o seu ato; e depois a aceitar e fazer o que bem tiver parecido. Se, porém, em coisa certa e justa e de si boa, embora árdua e difícil, nenhum impedimento legítimo aparecer, então o dom de conselho interiormente move a aceitar e determinar que se faça — não para remover a dúvida ou a incerteza da coisa (que não se dá), mas para vencer a dificuldade e a fraqueza do sujeito, que não é devidamente aplicado. Pois não pertence somente à prudência e ao reto conselho julgar ou aconselhar sobre a coisa (o que pertence à sinese e à eubulia, virtudes adjuntas à prudência), mas também imperar e aplicar a operar — o que é maximamente difícil na virtude da prudência. Donde, operando o dom de conselho em lugar da prudência e correspondendo-lhe, pertencerá a ele não somente bem aconselhar e julgar das coisas a fazer, mas também bem imperar e aplicar a executar as coisas julgadas.

## § XXI

### LATIM

Unde factio iudicio recto, et certo sublataque dubitatione ex parte rei consiliandæ, et agendæ (in quo aliquando est necesse alios consulere, et ad id movet donum consilii) restat difficultas pro imperando, et applicando ex parte subjecti, et ad hoc ipse homo se debet voluntarie movere, sicque interiori spiritu potest sufficienter duci, duciturque a dono consilii. Neque hoc est proprio spiritu duci contra stylum Ecclesiæ, quia hoc intelligitur, et procedit in his quæ credenda sunt, et dijudicandis veritatibus, quæ proponendæ sunt aliis, seu in doctrinis approbandis, et aliis similibus dubitationibus, quæ tenent se ex parte ipsarum rerum. Cæterum in applicando se, et imperando executionem eorum, quæ certa sunt, et in quibus soluta est dubitatio, non est contra stylum Ecclesiæ, sed jux-

ta ipsum, quod aliquis interiori instinctu moveatur, quia non potest a malo spiritu esse, quod instigat ad bonum quod certo, et indubitate bonum est, saltem certitudine morali.

---

### PORTUGUÊS

Donde, feito o juízo reto e certo e removida a dúvida por parte da coisa a aconselhar e a fazer (no que às vezes é necessário consultar outros, e a isso move o dom de conselho), resta a dificuldade para imperar e aplicar por parte do sujeito; e para isso o próprio homem deve mover-se voluntariamente, e assim pelo espírito interior pode suficientemente ser conduzido, e é conduzido pelo dom de conselho. Nem isso é ser conduzido por espírito próprio contra o estilo da Igreja, porque isso se entende e procede nas coisas que devem ser cridas e nas verdades a discernir que devem ser propostas a outros, ou nas doutrinas a aprovar, e em outras dúvidas semelhantes que se referem às próprias coisas. Mas no aplicar-se e imperar a execução daquelas coisas que são certas e nas quais a dúvida foi resolvida, não é contra o estilo da Igreja, mas conforme a ele, que alguém seja movido por impulso interior, porque não pode ser de espírito mau o que instiga a um bem que certa e indubitavelmente é bom, ao menos com certeza moral.

## § XXII

### LATIM

At vero si dubitatio incidat primo modo, scilicet circa ipsam rem faciendam, an sit debitum et bonum eam facere, et an debitæ circumstantiæ concurrant: et quando de ipsomet interiori instinctu, et spiritu dubitari potest, an ex Deo sit, tunc donum consilii non movet immediate ad judicandum de re illa et ad determinandum in alteram partem, et multo minus, ad exequendum, id enim temerarium esset, stante illa dubitatione, sed movet ad examinandum, et probandum an illud ex Deo sit, necne. Hæc enim est apostolica regula: Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sint, I Joan. IV: et iterum I ad Thessalonicenses V: Prophetias nolite spernere, omnia autem probate, quod bonum est tenere. At hoc examen, et probatio regulariter debet fieri cum communicatione, et probatione aliorum, quia communiter illuminatio Dei fit dependenter ab aliis: inferiores enim illuminantur per superiores. Neque hoc est donum Spiritus sancti subjici virtuti prudentiæ, aut esse illi inferius, aut ab ea resolvi, quia qui judicant de istis revelationibus, aut veritatibus non judicare debent secundum humanas rationes pruden-

tia, sed secundum regulas fidei cui subditur donum Spiritus sancti, a qua regulari debet. Possunt etiam regulari secundum aliud donum Spiritus sancti, quod in uno excellentius invenitur, quam in alio. Si quæ vero rationes humanæ, aut theologicæ adhibentur ad istorum examen, sunt minus principaliter consideratæ, et solum deservientes ministerialiter ad melius explicandas res fidei, vel instinctum Spiritus sancti. Unde pro istis spiritualibus, et mysticis rebus examinandis, non solum scholastici adhiberi debent, sed etiam viri spirituales, et prudentes eloquii mystici, qui sciant de viis spiritus judicare, et discernere possint spirituum differentias.

### PORTUGUÊS

Mas se a dúvida ocorrer do primeiro modo — isto é, sobre a própria coisa a fazer, se é devido e bom fazê-la, e se concorrem as devidas circunstâncias; e quando se pode duvidar do próprio impulso e espírito interior, se é de Deus —, então o dom de conselho não move imediatamente a julgar daquela coisa e a determinar para uma das partes, e muito menos a executar (pois isso seria temerário, enquanto permanece aquela dúvida), mas move a examinar e provar se aquilo é de Deus ou não. Pois esta é a regra apostólica: «Não creiais a todo espírito, mas provai se os espíritos são de Deus», I João IV; e ainda em I Tessalonicenses V: «Não desprezeis as profecias, mas provai todas as coisas, retende o que é bom». Ora, esse exame e prova regularmente deve fazer-se com comunicação e prova de outros, porque comumente a iluminação de Deus se dá dependendo de outros: pois os inferiores são iluminados pelos superiores. Nem isso é submeter o dom do Espírito Santo à virtude da prudência, ou ser-lhe inferior, ou ser resolvido por ela, porque os que julgam dessas revelações ou verdades não devem julgar segundo as razões humanas da prudência, mas segundo as regras da fé, à qual se submete o dom do Espírito Santo, pela qual deve ser regulado. Podem também ser regulados segundo outro dom do Espírito Santo, que em um se encontra mais excelentemente que em outro. Se, porém, algumas razões humanas ou teológicas são empregadas para o exame dessas coisas, são consideradas menos principal e somente servem ministerialmente para melhor explicar as coisas da fé ou o impulso do Espírito Santo. Onde, para examinar essas coisas espirituais e místicas, não somente se devem empregar escolásticos, mas também homens espirituais e prudentes no elóquio místico, que saibam julgar dos caminhos do espírito e possam discernir as diferenças dos espíritos.

## § XXIII

### LATIM

Et sic ad argumentum in tertia difficultate factum, patet solutio, quod donum consilii habet a Spiritu sancto certitudinem non quidem fidei, sed certitudinem prudentialem, licet fundatam in motione Spiritus sancti: de ratione autem hujus prudentialis certitudinis est, quod quando res ipsæ in se sunt dubiæ, et obscuræ, fiat probatio, et examen per alios, qui habent excellentius donum, aut melius penetrant, et intelligunt regulas fidei, quibus spirituales illæ viæ, ac motiones examinandæ sunt, et ad hoc ipsum examen movet donum consilii, quia in his dubiis regulariter Spiritus sanctus non dat consilium, et certitudinem interius sine dependentia ab aliorum examine, quia vult probari spiritus si ex Deo sint, et hoc ipsum velle probari, et examinari, et humiliter procedere, et non præsumere de se quod potest de omnibus disponere, ad donum consilii spectat, et maxime Dei consilium est, humilitatis, atque examinationis consilium. Unde non ducitur privato spiritu, sed examinato.

---

### PORTUGUÊS

E assim, ao argumento feito na terceira dificuldade, é clara a solução: que o dom de conselho tem do Espírito Santo a certeza — não certamente a da fé, mas a certeza prudencial, embora fundada na moção do Espírito Santo. Ora, é da razão dessa certeza prudencial que, quando as próprias coisas em si são duvidosas e obscuras, se faça a prova e o exame por outros que têm o dom mais excelente, ou que melhor penetram e entendem as regras da fé, pelas quais aqueles caminhos e moções espirituais devem ser examinados. E a esse próprio exame move o dom de conselho, porque nessas dúvidas regularmente o Espírito Santo não dá conselho e certeza interiormente sem dependência do exame de outros, porque quer que se provem os espíritos se são de Deus; e esse próprio querer ser provado e examinado, e proceder humildemente, e não presumir de si que pode dispor de todas as coisas, pertence ao dom de conselho — e maximamente é conselho de Deus, conselho de humildade e de exame. Donde não se é conduzido por espírito privado, mas examinado.

## § XXIV

## LATIM

Verum quidem est aliquando extra regulas ordinarias Spiritum sanctum movere aliorum mentes ad aliquid agendum, quod humanam superat prudentiam, etiam sine aliorum consilio, sicut quod Samson se occiderit, et quod aliquæ sanctæ virgines, aut martyres sponte in mortem irruerint. Sed hoc non potest certis regulis definiri, ipse enim Spiritus sanctus, qui movet ad id faciendum, etiam dat interiorem securitatem, et certitudinem de modo faciendi, sed valde oportet in hoc esse cautum, nec facile potest quis ductum proprium sequi, ne pro Spiritu veritatis præcipitetur a spiritu erroris. Sequenda est ergo regula Augustini II de civitate, cap. XXVIII: «Qui audit non licere se occidere, faciat, si jussit cujus non licet jussa contemnere. Tantummodo videat, utrum divina jussio nullo nutet incerto.» Itaque ad sequendum interiorem spiritum, et consilium sine examine, et approbatione, et communicatione cum aliis (ordinarius enim modus quo nos movet Spiritus sanctus est per consilium cum examine, et communicatione aliorum) oportet perpendere, an mens, quæ a Spiritu efflatur sit serenata, et pacificata sine ullo nubilo passionis, aut furoris, eo quod: Sapientia quæ desursum est primum quidem pudica est, deinde pacifica, modesta, etc. Jacobi III. Et ex his effectibus discernitur, an ex Deo sit. Et tunc tali pace, et serenitate fruens perpendat si relinquitur ei aliqua nutatio, aut obscuritas, aut fluctuatio circa illum spiritum, an ex Deo sit. Nam si aliquid nutationis, aut dubitationis cernit, dum est in sano vigilantique judicio, est signum, quod Deus non vult statim fieri, sed prius examinari. Ut autem sine examine fiat, debet Deus se solo supplere quidquid per examen deberet approbari, et ita debet relinquere mentem sic securam, et certam, quod nullo nutet incerto, ut possit id committi sine examine aliorum.

## PORTUGUÊS

É verdade que às vezes, fora das regras ordinárias, o Espírito Santo move as mentes de alguns a fazer algo que supera a prudência humana, mesmo sem o conselho de outros — como que Sansão se tenha matado, e que algumas santas virgens ou mártires espontaneamente se tenham lançado à morte. Mas isso não pode definir-se por regras certas; pois o próprio Espírito Santo, que move a fazê-lo, também dá a segurança interior e a certeza sobre o modo de fazer. Mas é preciso ser muito cauteloso nisso, nem facilmente alguém pode seguir o próprio impulso, para que, em vez do Espírito da verdade, não seja precipitado pelo espírito do erro. Deve-se, portanto, seguir a regra de Agostinho em II Da Cidade de Deus, capítulo XXVIII: «Quem ouve que não lhe é lícito matar-se, faça-o se ordenou

aquele cujas ordens não é lícito desprezar. Somente veja se a ordem divina não vacila em alguma incerteza». Assim, para seguir o espírito interior e o conselho sem exame, aprovação e comunicação com outros (pois o modo ordinário pelo qual o Espírito Santo nos move é pelo conselho com exame e comunicação de outros), é preciso ponderar se a mente que é soprada pelo Espírito está serenada e pacificada, sem nenhuma nuvem de paixão ou furor, porque «a sabedoria que vem do alto é primeiramente pudica, depois pacífica, modesta etc.», Tiago III. E por esses efeitos se discerne se é de Deus. E então, fruindo de tal paz e serenidade, pondere se lhe resta alguma vacilação, obscuridade ou flutuação acerca daquele espírito, se é de Deus. Pois se percebe alguma vacilação ou dúvida, enquanto está em juízo são e vigilante, é sinal de que Deus não quer que se faça imediatamente, mas que primeiro se examine. Para que, porém, se faça sem exame, Deus deve suprir por si só tudo o que pelo exame deveria ser aprovado, e assim deve deixar a mente tão segura e certa que não vacile em nenhuma incerteza, para que isso possa ser cometido sem exame de outros.

## § XXV

### LATIM

Si tamen aliquis velit persuadere aliis se habere spiritum Dei et ex tali spiritu loqui, non facile est credendus, sed semper omnia debent subjici examini sapientium, et spiritualium virorum, nec aliter acceptanda sunt in re gravi præsertim, et extraordinaria. Et quidem si agitur de doctrina publica, aut de re proponenda, et docenda in Ecclesia, non debet admitti quod aliquis doceat dicens se esse missum a Deo (aut habere revelationem Dei) nisi per miraculum aut expressum testimonium Scripturæ id probet, ut dicitur in capite Cum ex injuncto, de hæreticis. Si autem agitur non de doctrina, aut de aliquo, quod publice proponatur ad credendum, sed de aliqua re particulari, et privata, ut si aliquis admoneatur a viro probatæ vitæ, quod hoc vel illud ei succedet, aut quod Deus hoc vel illud jubet, tunc licet non obliget ad credendum, potest tamen deservire ad formandam prudentiam, et prudentialiter operandum attenta bonitate morali, et decentia rei, quæ proponitur, et attenta qualitate vitæ, et morum ejus qui proponit, et multo magis si plures in idem conspirent tamquam dictum a Deo, sine hoc quod se communicent, et sint probatæ vitæ. Si enim legimus a pluribus sanctis viris aliquos esse admonitos de hic quæ debebant agere, aut quod placebat Deo ut agerent, per revelationes a Deo factas, sicut S. Benedictus plura prædixit Tobię spiritu prophetico, et S. Catharina Senensis, S. Brigitta, S. Vincentius Ferrerius, S. Franciscus de Paula, aliique plurimi, quæ in ædificationem alio-

rum profecerunt, neque tunc quando dicebantur prius examini plurium subijciebantur. Et antiqui prophetæ etiam sine miraculis multa dicebant regibus ut facerent ex divina jussione, quæ tamen attenta personæ qualitate, et rei dictæ bonitate statim sine alio examine acceptabantur, ut cum rex Sedecias tulit Jeremiam abscondite (et sic sine examine prævio) in domum suam, et dixit: Putasne est sermo a Domino? Et dixit: Est: et aut: In manus regis Babylonis traderis, Jerem. XXXVII. Et cum ad vocem unius prophetæ Roboam, et omnis exercitus ejus omiserunt prælium facere cum filiis Israel II Paralip. XI. Et alia multa passim occurrunt in Scriptura, quæ etiam sine miraculis prophetabantur, et acceptabantur. Sed de his latius agere non est præsentis loci, sed in materia de fide, et de prophetia.

---

### PORTUGUÊS

Se, porém, alguém quiser persuadir outros de que possui o espírito de Deus e fala por esse espírito, não se lhe deve dar crédito facilmente. Em matéria grave, sobretudo extraordinária, tudo deve ser submetido ao exame de homens sábios e espirituais.

Se se trata de doutrina pública ou de algo a ser proposto e ensinado na Igreja, não se deve admitir que alguém ensine alegando ser enviado por Deus ou possuir revelação divina, a menos que o demonstre por milagre ou por testemunho expresso da Escritura, conforme a autoridade canônica citada no texto.

Se, ao contrário, não se trata de doutrina pública nem de algo proposto à crença de todos, mas de uma advertência particular e privada — por exemplo, quando alguém de vida provada afirma que determinada coisa acontecerá ou que Deus ordena alguma ação —, isso não obriga por si mesmo à crença. Pode, contudo, contribuir para formar um juízo prudencial, considerando-se a bondade moral e a conveniência da coisa proposta, bem como a qualidade da vida e dos costumes daquele que a propõe; sobretudo se várias pessoas de vida provada, sem comunicação entre si, concordarem no mesmo testemunho.

O autor recorda que muitos santos foram advertidos por outros acerca do que deviam fazer ou acerca do que agradaria a Deus que fizessem, mediante revelações privadas que depois serviram para a edificação de outros. Recorda igualmente exemplos dos antigos profetas, cujas palavras foram às vezes recebidas pelos reis sem prévia demonstração milagrosa, atendendo-se à qualidade da pessoa e à bondade daquilo que era proposto.

O próprio autor encerra observando que tratar disso mais amplamente pertence à matéria da fé e da profecia, não ao presente lugar.

A leitura de *hic quæ debebant agere* é gramaticalmente suspeita e provavelmente requer cotejo; nenhuma emenda foi incorporada ao latim nesta versão.

## ARTIGO VI

*Quid de donis pietatis, fortitudinis et timoris?*

O que se deve dizer dos dons de piedade, fortaleza e temor?



### § I

#### LATIM

Ista dona correspondent parti appetitivæ, et correspondent virtutibus cardinalibus, quæ ad voluntatem et partem appetitivam pertinent. Sicut enim donum consilii correspondet prudentiæ, ita pietas religioni, et toti materiæ justitiæ, quæ est in voluntate: donum fortitudinis virtuti fortitudinis, quæ est in irascibili: donum timoris virtuti temperantiæ, quatenus ex timore Dei retrahitur homo a concupiscentiis carnalibus, juxta illud Psalm. CXVIII: Confige timore tuo carnes meas, a judicii enim tuis timui: licet etiam donum timoris correspondeat virtuti spei, quatenus primo et per se intendit reverentiam Dei ad vitandam ejus offensam, et reprimendam præsumptionem, quæ opponitur spei. Unde dicit S. Thomas 2-2, quæst. CXLI, art. II ad tertium: «Quod donum timoris principaliter quidem respicit Deum cujus offensam vitat, et secundum hoc correspondet virtuti spei, ut supra dictum est. Secundario autem potest respicere quæcumque aliquis refugit ad vitandam Dei offensam. Maxime autem homo indiget timore divino ad fugiendum ea, quæ maxime alliciunt, circa quæ est temperantia, et ideo temperantiæ etiam correspondet donum timoris.» Sic ergo circa ista dona explicare oportet duo. Primum,

quæ sit ratio eorum formalis, in qua distinguantur a virtutibus moralibus etiam infusis sibi correspondentibus: secundum, ad quæ objecta se extendat, et quam habeat materiam quodlibet ex his donis.

---

### PORTUGUÊS

Esses dons correspondem à parte apetitiva e correspondem às virtudes cardeais que pertencem à vontade e à parte apetitiva. Pois, assim como o dom de conselho corresponde à prudência, assim a piedade corresponde à religião e a toda a matéria da justiça, que está na vontade; o dom de fortaleza corresponde à virtude da fortaleza, que está no irascível; o dom de temor corresponde à virtude da temperança, enquanto pelo temor de Deus o homem se retrai das concupiscências carnis, conforme aquele dito do Salmo CXVIII: «Crava com o teu temor as minhas carnes, pois dos teus juízos tive temor». Embora também o dom de temor corresponda à virtude da esperança, enquanto primária e per se visa a reverência de Deus para evitar sua ofensa e reprimir a presunção, que se opõe à esperança. Onde diz Santo Tomás em II-II, questão CXLI, artigo II, resposta à terceira objeção: «Que o dom de temor principal e primariamente considera Deus, cuja ofensa evita, e segundo isso corresponde à virtude da esperança, como acima se disse. Secundariamente, porém, pode considerar quaisquer coisas que alguém evita para evitar a ofensa de Deus. Ora, maximamente o homem necessita do temor divino para fugir das coisas que maximamente atraem, acerca das quais está a temperança; e por isso à temperança também corresponde o dom de temor». Assim, portanto, acerca desses dons é preciso explicar duas coisas. Primeiro, qual é sua razão formal, na qual se distinguem das virtudes morais, mesmo infusas, que lhes correspondem. Segundo, a que objetos se estende e que matéria tem cada um desses dons.

## § II

### LATIM

Incipimus ab isto dono, licet in Isaia prius ponatur donum fortitudinis ut subordinatum dono consilii, quam pietas quæ subordinatur dono scientiæ, eo quod materia pietatis, quæ est circa religionem, et justitiam, prior est in nobilitate materia fortitudinis, pertinetque ad voluntatem, in qua est religio, et justitia. Verum quidem est aliquos in Isaia non legere pietatem distinctam a timore, quia eodem vocabulo dicunt in Hebræo nominari spiritum pietatis, et spiritum timoris. Cæterum quidquid sit de Hebraicis co-

dicibus, quos modo obtinemus, vel translationibus aliis privatis, certe in vulgata, quæ auctoritate Ecclesiæ approbata est, constat nominari spiritum pietatis distinctum a spiritu timoris, quam distinctionem probat etiam antiquissima patrum traditio, et Ecclesiæ usus communiter septiformem spiritum confitentis, propter septem dona Spiritus sancti nominata ab Isaia, ut supra ostendimus, quæ non essent septem, si donum pietatis, et timoris confunderentur. Certe licet cultus quem respicit pietas, et reverentia quam timor exhibet, multum symbolizent, tamen differunt ex parte materiæ, et rationis formalis circa ipsam, quia pietas et religio respiciunt pro materia cultum ut exhibendum Deo, in quem respiciunt per modum cujusdam prosecutionis, in quantum respicitur Deus ut beneficus, et principium omnis boni in nos. At vero timor reveretur Deum resiliendo ab ipso in propriam parvitatem, ut a principio summæ majestatis, et potente infligere malum. Timor enim etiam reverentialis non respicit personam quam timet ut beneficam, sic enim potius erga illam demulcetur quam terretur, sed ut habentem potestatem infligendi malum, etsi nolit de facto unquam infligere. Et sic omnino differt a pietate.

#### PORTUGUÊS

Começamos por esse dom, embora em Isaías se ponha primeiro o dom de fortaleza como subordinado ao dom de conselho, antes que a piedade, que se subordina ao dom de ciência — porque a matéria da piedade, que é acerca da religião e da justiça, é anterior em nobreza à matéria da fortaleza, e pertence à vontade, na qual estão a religião e a justiça. É verdade que alguns em Isaías não leem a piedade como distinta do temor, porque dizem que no hebraico o espírito de piedade e o espírito de temor são nomeados com o mesmo vocábulo. Mas, qualquer que seja o caso dos códices hebraicos que ora obtemos, ou de outras traduções privadas, certamente na Vulgata, que foi aprovada pela autoridade da Igreja, consta que se nomeia o espírito de piedade distinto do espírito de temor — distinção que também prova a antiquíssima tradição dos Padres e o uso da Igreja, que comumente confessa o espírito septiforme, pelos sete dons do Espírito Santo nomeados por Isaías, como acima mostramos; e não seriam sete se o dom de piedade e o de temor se confundissem. Certamente, embora o culto que a piedade considera e a reverência que o temor exhibe tenham muita semelhança, contudo diferem por parte da matéria e da razão formal acerca dela, porque a piedade e a religião consideram como matéria o culto a ser prestado a Deus, ao qual se dirigem por modo de certa prossecução, enquanto Deus é considerado como benfazejo e princípio de todo bem para nós. O temor, porém, reverencia Deus recuando dele para a própria

pequenez, como de um princípio de suma majestade e poderoso para infligir mal. Pois o temor, mesmo reverencial, não considera a pessoa que teme como benfazeja — pois assim antes seria atraído para ela que aterrado —, mas como tendo poder de infligir mal, ainda que de fato nunca queira infligi-lo. E assim difere totalmente da piedade.

### § III

#### LATIM

Hoc ergo supposito explicanda sunt illa duo supra posita de istis donis, quo modo intelligenda sint in dono pietatis, scilicet, quæ a cæteris virtutibus distinguuntur: et secundo quæ sit ejus materia ad quam se extendit.

---

#### PORTUGUÊS

Pressuposto isso, devem-se explicar aqueles dois pontos acima propostos sobre esses dons, de que modo devem ser entendidos no dom de piedade: a saber, que ele se distingue das demais virtudes; e, em segundo lugar, qual é sua matéria à qual se estende.

### § IV

#### LATIM

Et quidem circa rationem ejus formalem, difficultas est in distinguendo hoc donum pietatis a religione infusa, cui maxime videtur correspondere. Nam quod dicit D. Thomas 2-2, quæst. CXXI, art. I, quod donum pietatis respicit Deum ut Patrem, quod non faciunt aliæ virtutes, ut religio quæ respicit illum ut Dominum: proprium autem pietatis est exhibere observantiam parentibus, quod autem aliquis sic elevetur, ut Deum ipsum pro Patre habeat, nec solum pro Domino, et sic affectu pietatis, et patris ipsum colat, quod proprium est eorum: Qui acceperunt spiritum adoptionis in quo clamamus Abba pater, ut inquit Apostolus ad Roman VIII. Hoc inquam quod D. Thomas dicit non sufficit: nam etiam religio infusa respicit Deum, et exhibet illi cultum ut patri, si quidem nihil aliud est respicere Deum ut patrem, quam respicere illum ut principium gratiæ, quam nobis infundit, et per quam nos adoptat in filios: sed religio infusa respicit Deum, ut principium gratiæ, quia respicit illum, ut auctorem supernaturalem, qui

utique est auctor gratiæ: ergo respicit illum ut patrem: ergo in hoc non differt a dono pietatis, si in hoc solum consistit pietas, quod respiciat Deum ut patrem: licet religio acquisita solum colat Deum ut creatorem, et principium totius naturæ, quia nihil dictat de auctore supernaturali, ut religio infusa.

## PORTUGUÊS

E, quanto à sua razão formal, a dificuldade está em distinguir esse dom de piedade da religião infusa, à qual parece maximamente corresponder. Pois o que diz Santo Tomás em II-II, questão CXXI, artigo I — que o dom de piedade considera Deus como Pai, o que não fazem as outras virtudes, como a religião, que o considera como Senhor; e que é próprio da piedade exhibir observância aos pais; e que alguém se eleve de tal modo que tenha o próprio Deus como Pai, e não somente como Senhor, e assim o cultue com afeto de piedade e de pai, o que é próprio daqueles «que receberam o espírito de adoção, no qual clamamos Abba, Pai», como diz o Apóstolo em Romanos VIII —, isso, digo, que Santo Tomás diz não basta. Pois também a religião infusa considera Deus e lhe exhibe culto como a Pai, uma vez que considerar Deus como Pai não é outra coisa senão considerá-lo como princípio da graça que nos infunde e pela qual nos adota como filhos. Mas a religião infusa considera Deus como princípio da graça, porque o considera como autor sobrenatural, que certamente é autor da graça; logo, considera-o como Pai. Portanto, nisso não difere do dom de piedade, se somente nisso consiste a piedade: em considerar Deus como Pai — embora a religião adquirida somente cultue Deus como criador e princípio de toda a natureza, porque nada dita sobre o autor sobrenatural, como a religião infusa.

## § V

## LATIM

Dices: Religionem infusam respicere quidem Deum ut patrem, sed communi modo, quatenus dictatur a fide cognitio Dei ut patris per gratiam in articulo salvatoris et glorificatoris: donum autem pietatis respicere Deum ut patrem ex peculiari aliquo instinctu Spiritus sancti, ut significat D. Thomas loco citato, in fine corporis articuli.

## PORTUGUÊS

Dirás: a religião infusa considera certamente Deus como Pai, mas de modo comum, enquanto pela fé se dita o conhecimento de Deus como Pai pela graça, no artigo do Salvador e glorificador; o dom de piedade, porém, considera Deus como Pai por algum impulso peculiar do Espírito Santo, como significa Santo Tomás no lugar citado, no fim do corpo do artigo.

## § VI

### LATIM

Sed contra, quia iste peculiaris instinctus non addit aliquid supra cognitionem, et respicientiam ad Deum ut patrem per gratiam, nisi forte secundum magis vel minus in isto genere, quæ non variant speciem et formalem rationem actus, sed intra eandem magis vel minus perficiunt.

---

### PORTUGUÊS

Mas contra: esse impulso peculiar não acrescenta nada sobre o conhecimento e a consideração de Deus como Pai pela graça, a não ser talvez segundo mais ou menos nesse gênero — o que não varia a espécie e a razão formal do ato, mas dentro da mesma espécie o aperfeiçoa mais ou menos.

## § VII

### LATIM

Nec valet dicere, quod iste peculiaris instinctus pro dono pietatis, quo distinguitur a religione infusa, est instinctus pro casibus extraordinariis, in quibus prudentia etiam infusa dictare non potest, ut si quis ex instinctu divino permaneat in oratione usque ad continuationem mortis, vel si quis petat a Deo miraculum ut melius defendatur respublica, talis instinctus non est a prudentia infusa, nec illum sequitur religio, sed donum pietatis. Sic aliqui explicant distinctionem istius doni a religione infusa, ut Gregorius Martinez super hanc quæstionem LXVIII, art. VI, dub. Cæterum hoc est confugere ad casus extraordinarios, qui non pertinent ad omnes existentes in gratia, sed potius ad gratias gratis datas, ut ad gratiam miraculorum, quæ etiam potest reperiri in peccatore: dona autem Spiritus sancti sunt solum in habentibus gratiam, et universaliter in omnibus habentibus gratiam: qui tamen omnes non faciunt miracula, aut illa extraordinaria opera: ergo

non sufficienter per hoc explicatur ille specialis instinctus requisitus ad donum pietatis. Unde nec D. Thomas explicavit donum pietatis per conformitatem ad talem instinctum extraordinarium, nec posuit differentiam inter pietatem, et religionem, nisi quia religio respicit Deum, ut creatorem: pietatis autem donum respicit illum ut patrem, et ideo tale donum est excellentius religione, ut patet in illo loco citato, solutione ad secundum. Nusquam vero comparavit hoc donum cum religione infusa, quæ respicit Deum ut auctorem supernaturalem, atque adeo ut patrem per gratiam. Et ideo in hoc manet integra difficultas.

### PORTUGUÊS

Nem vale dizer que esse impulso peculiar do dom de piedade, pelo qual se distingue da religião infusa, é impulso para casos extraordinários, nos quais a prudência, mesmo infusa, não pode ditar — como se alguém, por impulso divino, permanecesse em oração até a continuidade da morte, ou se alguém pedisse a Deus um milagre para melhor defender a república. Tal impulso não é da prudência infusa, nem o segue a religião, mas o dom de piedade. Assim alguns explicam a distinção desse dom da religião infusa, como Gregório Martinez sobre esta questão LXVIII, artigo VI, dúvida.

Mas isso é refugiar-se em casos extraordinários, que não pertencem a todos os que existem na graça, mas antes às graças gratuitamente dadas — como à graça dos milagres, que também pode encontrar-se no pecador. Ora, os dons do Espírito Santo estão somente nos que têm a graça e universalmente em todos os que têm a graça; e no entanto nem todos fazem milagres ou aquelas obras extraordinárias. Portanto, não suficientemente por isso se explica aquele impulso especial requerido para o dom de piedade. Donde nem Santo Tomás explicou o dom de piedade pela conformidade a tal impulso extraordinário, nem pôs diferença entre a piedade e a religião, senão que a religião considera Deus como criador; o dom de piedade, porém, considera-o como Pai; e por isso tal dom é mais excelente que a religião, como consta naquele lugar citado, na resposta à segunda objeção. Em nenhum lugar, porém, comparou esse dom com a religião infusa, que considera Deus como autor sobrenatural e, portanto, como Pai pela graça. E por isso nisso permanece inteira a dificuldade.

## § VIII

### LATIM

Alii dicunt distingui donum pietatis a religione etiam infusa, ob extensionem suæ materiæ. Nam donum pietatis extendit se ad omnem materiam justitiæ, sic enim colit Deum ut patrem, quod homines respicit ut fratres in communicatione gratiæ ac Spiritus, et sub hac ratione exhibet Deo cultum, et hominibus justitiam ministrat: religio autem solo cultu Dei contenta est, nec ad alias materias justitiæ se extendit. Denique etiam addi potest quod donum pietatis versatur circa debitam reverentiam ad Scripturas non contradicendo illis sive intelligantur, sive non, ut Augustinus illi attribuit lib. II de doctrina christiana, cap. VII et lib. I de sermone Domini in monte, cap. IV. Imo generaliter denominatur pia affectio illa qua afficimur ad res fidei, etiamsi non intelligamus eas, et inde movemur ad credendum. Utrumque hoc refert libro II, de gratia, capite XXI, numero XVI et XVII.

---

### PORTUGUÊS

Outros dizem que o dom de piedade se distingue da religião também infusa pela extensão de sua matéria. Pois o dom de piedade se estende a toda a matéria da justiça: assim cultua Deus como Pai, e considera os homens como irmãos na comunicação da graça e do Espírito; e sob essa razão exhibe a Deus o culto e ministra aos homens a justiça. A religião, porém, contenta-se com o só culto de Deus, nem se estende às outras matérias da justiça. Finalmente, também se pode acrescentar que o dom de piedade versa sobre a devida reverência às Escrituras, não lhes contradizendo, sejam entendidas, sejam não, como Agostinho lho atribui no livro II Da Doutrina Cristã, capítulo VII, e no livro I Sobre o Sermão do Senhor no Monte, capítulo IV. Mais ainda, geralmente se denomina piedosa afeição aquela pela qual somos afetados pelas coisas da fé, ainda que não as entendamos, e daí somos movidos a crer. Uma e outra coisa refere no livro II Sobre a graça, capítulo XXI, números XVI e XVII.

## § IX

## LATIM

Neutrum plane explicat specialem formalitatem, et rationem doni pietatis. Non primum: tum, quia non explicat formalem rationem hujus doni, sed extensionem materiæ, et oportet reddere rationem, quare tantam extensionem petat donum pietatis, et qualis sit formalis ejus ratio, quæ totam illam materiam complectatur: tum, quia non constat donum pietatis se extendere ad omnem illam materiam, aut ad eam non se extendere religionem infusam. Si enim ex eo extenditur ad omnem materiam justitiæ donum pietatis, quia respicit Deum ut patrem, et consequenter debet respicere homines ut fratres, cur non etiam religio infusa eodem modo se habeat, si quidem respicit Deum ut patrem, quatenus respicit aut auctorem gratiæ, et consequenter poterit respicere homines ut fratres, quatenus communicant in eadem gratia. Aut si religio infusa non potest sic respicere homines ut fratres, sed solum Deum ut patrem, quomodo pietas utrumque complectitur, et quæ est illa ratio formalis ita elevata quæ tantam materiam potest complecti, cum ratio formalis religionis infusæ non possit. Nec illud secundum sufficienter explicat donum pietatis; tum, quia habere reverentiam ad Scripturas non potest esse adæquatus et totalis actus doni pietatis, cum versetur etiam circa cultum Dei, non solum circa Scripturarum reverentiam; tum, quia in Angelis, et beatis est donum pietatis, nec tamen versatur circa Scripturas, cum illis careant; tum denique, quia iste respectus, et affectus ad Scripturas magis pertinet ad fidem, vel ad piam affectionem, quia disponitur animus ad fidem, quam ad religionem, vel pietatem, quia testimonium Scripturæ fides accipit; ergo et illi reverentiam exhibet, nec illis contradicit. Certe si hæc reverentia attribuitur pietati, utique et religioni infusæ potest attribui, nec est cur illi denegetur: ergo per hoc solum non distinguitur pietas a religione. Et S. Thomas loco statim citando, quæstiuncula II ad primum dicit: «Quod exhibere reverentiam sacræ Scripturæ ad latrariam pertinere videtur.»

## PORTUGUÊS

Nenhum dos dois explica claramente a formalidade especial e a razão do dom de piedade. Não o primeiro: primeiro, porque não explica a razão formal desse dom, mas a extensão da matéria; e é preciso dar a razão de por que o dom de piedade pede tão grande extensão, e qual é sua razão formal que abranja toda aquela matéria. Segundo, porque não consta que o dom de piedade se estenda a toda aquela matéria, nem que a religião infusa não se estenda a ela. Pois, se o dom de piedade se estende a toda a matéria da justiça porque considera Deus como Pai e,

consequentemente, deve considerar os homens como irmãos, por que também a religião infusa não se comportará do mesmo modo, uma vez que considera Deus como Pai enquanto o considera como autor da graça, e consequentemente poderá considerar os homens como irmãos enquanto comunicam na mesma graça? Ou, se a religião infusa não pode assim considerar os homens como irmãos, mas somente Deus como Pai, como a piedade abrange ambos, e qual é aquela razão formal tão elevada que pode abranger tão grande matéria, quando a razão formal da religião infusa não o pode? Nem o segundo explica suficientemente o dom de piedade: primeiro, porque ter reverência às Escrituras não pode ser o ato adequado e total do dom de piedade, uma vez que este também versa sobre o culto de Deus, não somente sobre a reverência às Escrituras. Segundo, porque nos anjos e nos bem-aventurados há o dom de piedade, e no entanto não versa sobre as Escrituras, uma vez que delas carecem. Terceiro, porque esse respeito e afeto às Escrituras pertence mais à fé, ou à piedosa afeição pela qual a alma se dispõe à fé, do que à religião ou à piedade, porque a fé recebe o testemunho da Escritura; logo, também lhe exhibe reverência e não lhe contradiz. Certamente, se essa reverência se atribui à piedade, também se pode atribuir à religião infusa, nem há razão para que se lhe negue. Portanto, somente por isso não se distingue a piedade da religião. E Santo Tomás, no lugar logo a citar, questãozinha II, resposta à primeira objeção, diz: «Que exhibir reverência à Sagrada Escritura parece pertencer à latria».

## § X

### LATIM

Quare persistendo in dicto D. Thomæ oportet ejus mentem venari ex his quæ alibi etiam tradit loquens de dono pietatis, scilicet in III, dist. XXXIV, quæst. III, art. II, quæstiunc. I ad primum, ubi distinguit pietatis donum a pietate virtute quæ reddit cultum Deo, quæ utique est religio infusa, quæ respicit Deum ut auctorem gratiæ, et sic etiam pietas appellari potest. Et dicit D. Thomas: «Quod quamvis pietas virtus quæ latria dicitur, ipsi Deo exhibeatur, in hoc tamen accipit aliquid humanum pro mensura, scilicet beneficium a Deo acceptum ratione cujus est debitor ei: sed pietas quæ est donum accipit in hoc aliquid divinum pro mensura, ut scilicet Deo honorem impendat, non quia sit ei debitor, sed quia Deus honore dignus est, per quem modum etiam ipse Deus sibi honori est.» Itaque formaliter et specificè differunt pietas donum, et religio infusa, seu latria, quæ est pietas virtus, ex diversa ratione debiti, quæ est id quod formaliter, et intimius attenditur in his virtutibus quæ sunt ad alterum: ex diversa enim ratione

debiti originatur diversa virtus ad alterum. Invenit ergo D. Thomas quomodo ex intimis discerneret donum pietatis a latria, seu religione infusa, quia religio ita respicit rationem cultus in Deo, quod fundat illud in ratione debiti mutui, scilicet respiciendo beneficia Dei erga nos, et retributionem, quam debemus ei juxta modum talium beneficiorum secundum illud Psalmi CXV: *Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi? Calicem salutaris accipiam et nomen Domini invocabo. Ubi invocatio Domini, quæ est actus religionis fit per modum retributionis, et debiti, ad id quod Dominus retribuit et dat nobis.*

### PORTUGUÊS

Por isso, persistindo no dito de Santo Tomás, é preciso perscrutar sua mente a partir do que também transmite alhures, falando do dom de piedade — a saber, em III, distinção XXXIV, questão III, artigo II, questãozinha I, resposta à primeira objeção —, onde distingue o dom de piedade da piedade-virtude que rende culto a Deus, que certamente é a religião infusa, que considera Deus como autor da graça, e assim também pode ser chamada piedade. E diz Santo Tomás: «Que, embora a piedade-virtude, que se chama latria, seja exibida ao próprio Deus, nisso contudo toma algo humano por medida, isto é, o benefício recebido de Deus, por razão do qual lhe é devedora; mas a piedade que é dom toma nisso algo divino por medida, a saber, que presta honra a Deus, não porque lhe seja devida, mas porque Deus é digno de honra — pelo qual modo também o próprio Deus é honra para si mesmo». Assim, formal e especificamente diferem a piedade-dom e a religião infusa, ou latria, que é a piedade-virtude, por diversa razão de débito, que é o que mais formal e intimamente se atende nessas virtudes que são para com outro; pois de diversa razão de débito se origina diversa virtude para com outro. Encontrou, portanto, Santo Tomás como discernir do íntimo o dom de piedade da latria, ou religião infusa: porque a religião considera a razão do culto em Deus de tal modo que o funda na razão de débito mútuo, isto é, considerando os benefícios de Deus para conosco e a retribuição que lhe devemos segundo o modo de tais benefícios, conforme aquele dito do Salmo CXV: «Que retribuirei ao Senhor por tudo o que me retribuiu? Tomarei o cálice da salvação e invocarei o nome do Senhor». Onde a invocação do Senhor, que é ato da religião, faz-se por modo de retribuição e débito àquilo que o Senhor nos retribuiu e dá.

## § XI

## LATIN

At vero donum pietatis relictæ hac mensura retributionis, et largitionis bonorum, honorat, et magnificat Dominum ratione sui, sive bona, sive mala nobis tribuat, sed in quadam nuditate, et annihilatione omnium, solum attendit ad magnitudinem divinam in se, et propter se, dicens cum propheta, Psalmo XXXIII: Magnificate Dominum mecum, et exaltemus nomen ejus in idipsum, hoc est, non in his quæ nobis tribuit, nec juxta mensuram beneficiorum colamus, sed propter ipsum, et in idipsum: et iterum Psalm. LXXII: Ad nihilum redactus sum, et nescivi: ut jumentum factus sum apud te, et ego semper tecum. Quid enim mihi est in cœlo, et a te quid volui super terram. Deficit caro mea, et cor meum: Deus cordis mei, et pars mea, Deus in æternum. Mihi adhærere Deo bonum est, ponere in Domino Deo spem meam. Ecce perfectum pietatis donum, et cultus Dei ultra mensuram, et modum humanum, quando anima quasi nihilum, et inane quoddam se reputat, et quasi omni creato beneficio exuta, imo quasi sine intellectu stultus quoad mundum, et jumentum quoddam soli oneri aptum, et motioni qua agitur a Deo, et quæ semper cum ipso est, quando nec in cœlo, nec in terra aliquid proprium agnoscit, quando ipsa caro deficit et consumitur, et ipsa substantia tamquam nihil ponitur ante Deum, tunc in tali vacuitate, et annihilatione positus nulla beneficiorum divinarum mensura ductus, sed recordatus justitiæ ejus solius, respicit Deum in se tamquam hæreditatem suam æternam, et ipsi immediate adhæret, et colit, ac veneratur in se: iste honorat Deum dono pietatis, solum honorem, et magnitudinem ejus spectans (nam adhærere Deo ponitur ut mensura ad quam attendit donum pietatis, ut docet S. Thomas in III, distinct. XXXIV, quæst. III, art. I, quæstiunc. III) etiam nullo ejus attento beneficio, sed sive per famam, sive per infamiam, sive per gloriam, sive per ignobilitatem, et ut tandem ipse Apostolus fatetur de se ad Philipp. II: Magnificabitur Christus in corpore meo sive per vitam, sive per mortem; hoc est honorabitur, et coletur, non attento beneficio, vel damno, sed propter solam magnificentiam suam. Quæ etiam ratione dixit in suo cantico Beatissima Virgo: Magnificat anima mea Dominum, et exultavit spiritus meus in Deo salutari meo, quia respexit humilitatem ancillæ suæ: quasi magnificandi, et exultandi in Deo motivum, et ratio non sit aliud quam ipsa Dei celsitudo respiciens illam profundissimam humilitatem et servilem conditionem, potius quam sublimissima beneficia sibi collata, etiam maternitatis divinæ.

## PORTUGUÊS

Mas o dom de piedade, deixada essa medida de retribuição e largueza de bens, honra e magnifica o Senhor por razão de si mesmo, quer nos conceda bens, quer males; mas, em certa nudez e aniquilação de todas as coisas, somente atende à grandeza divina em si e por si, dizendo com o profeta, no Salmo XXXIII: «Magnificai comigo o Senhor, e exaltemos juntos o seu nome» — isto é, não nas coisas que nos concedeu, nem segundo a medida dos benefícios o cultuemos, mas por ele e n'Ele mesmo. E ainda no Salmo LXXII: «Reduzido a nada, nada soube; tornei-me como um jumento diante de ti, e eu sempre contigo. Pois que me resta no céu? E de ti que quis sobre a terra? Desfalece minha carne e meu coração: Deus do meu coração e minha porção, Deus para sempre. A mim aderir a Deus é bom, pôr no Senhor Deus a minha esperança». Eis o perfeito dom de piedade e o culto de Deus além da medida e do modo humano, quando a alma se reputa como nada e algo vão, e como que despojada de todo benefício criado; mais ainda, como que sem intelecto, estulta para com o mundo, e como um jumento apto apenas ao fardo e à moção pela qual é movida por Deus, e que sempre está com ele; quando nem no céu nem na terra reconhece algo próprio; quando a própria carne desfalece e se consome, e a própria substância é posta como nada diante de Deus. Então, posto em tal vacuidade e aniquilação, não guiado por nenhuma medida de benefícios divinos, mas recordado somente de sua justiça, considera Deus em si como sua herança eterna, e a ele imediatamente adere, e o cultua e venera em si. Este honra Deus com o dom de piedade, visando somente sua honra e grandeza (pois aderir a Deus é posto como a medida à qual atende o dom de piedade, como ensina Santo Tomás em III, distinção XXXIV, questão III, artigo I, questãozinha III), mesmo sem atender a nenhum benefício seu, mas quer por fama, quer por infâmia, quer por glória, quer por ignobilidade; e, finalmente, como o próprio Apóstolo confessa de si em Filipenses II: «Cristo será magnificado em meu corpo, quer pela vida, quer pela morte» — isto é, será honrado e cultuado, não atendendo ao benefício ou dano, mas por sua só magnificência. Por essa razão também disse em seu cântico a Bem-aventurada Virgem: «Minha alma magnifica o Senhor, e meu espírito exultou em Deus, meu Salvador, porque olhou para a humildade de sua serva» — como se o motivo e a razão de magnificar e exultar em Deus não fosse outro senão a própria excelsitude de Deus, que olha para aquela profundíssima humildade e condição servil, antes que os altíssimos benefícios a ela conferidos, mesmo o da maternidade divina.

## § XII

## LATIM

Sic ergo differt clare pietatis donum in ipso modo honorandi, et colendi Deum ratione honoris qui in ipso est, et non solum ex consideratione, et mensura beneficiorum, quæ nobis confert. Et qui gratias agit, et venerationem, et cultum reddit Deo propter beneficia nobis collata præsertim creationis, operatur ex motivo religionis, quæ est virtus sive acquisita sive infusa, ut cum dicitur Apocalyp. IV: Dignus Domine Deus noster accipere gloriam et honorem, et virtutem, et quia tu creasti omnia: ecce motivum religionis honorantis Deum, quia creavit nos, et est auctor naturæ, quod pertinet ad religionem acquisitam. Iterum, quia redemptor est et auctor supernaturalis, redduntur gratiæ et cultus honoris a religione infusa, ut cum dicitur Apocalypsis V: Dignus es, Domine, accipere librum, et aperire signacula ejus, quoniam occisus es, et redemisti nos Deo in sanguine tuo, et fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes. Ecce motivum religionis infusæ, scilicet ex beneficio supernaturali redemptionis, et quia nos facti sumus regnum Dei per gratiam. At vero donum pietatis relictis his omnibus motivis beneficiorum Dei, gratias agit Deo, et colit ipsum solum, quia in se magnus et pius est, ut cum dicitur Apocalyp. XI: Gratias agimus tibi Domine Deus omnipotens qui es, et qui eras, et qui venturus es, quia accepisti virtutem tuam magnam et regnasti: et iterum cap. XV: Quis non timebit te, Domine, et magnificabit nomen tuum, quia solus pius es? Et Ecclesia canit in hymno angelico: «Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam.» Ubi iste cultus et gratiarum actio non redditur propter hæc aut illa beneficia nobis collata, nec magnificatur Deus propter ea quæ nobis contulit, sed quia in se pius est, propter gloriam suam quam habet in se, quia accepit virtutem, et regnavit.

## PORTUGUÊS

Assim, portanto, difere claramente o dom de piedade no próprio modo de honrar e cultuar Deus por razão da honra que nele está, e não somente pela consideração e medida dos benefícios que nos confere. E quem dá graças e rende veneração e culto a Deus por benefícios a nós conferidos, sobretudo da criação, opera por motivo da religião, que é virtude, quer adquirida, quer infusa — como quando se diz no Apocalipse IV: «Digno és, Senhor nosso Deus, de receber a glória, a honra e o poder, porque tu criaste todas as coisas». Eis o motivo da religião que honra Deus porque nos criou e é autor da natureza, o que pertence à religião adquirida. Por sua vez, porque é redentor e autor sobrenatural, rende-se graças e culto de honra pela religião infusa, como quando se diz no Apocalipse

V: «Digno és, Senhor, de receber o livro e abrir os seus selos, porque foste imolado e nos remiste para Deus com o teu sangue, e fizeste de nós, para nosso Deus, um reino e sacerdotes». Eis o motivo da religião infusa, isto é, pelo benefício sobrenatural da redenção e porque nos tornamos reino de Deus pela graça. Mas o dom de piedade, deixados todos esses motivos de benefícios de Deus, dá graças a Deus e o cultua somente porque em si é grande e piedoso — como quando se diz no Apocalipse XI: «Graças te damos, Senhor Deus onipotente, que és, que eras e que hás de vir, porque tomaste o teu grande poder e reinaste». E ainda no capítulo XV: «Quem não te temerá, Senhor, e não magnificará o teu nome, porque só tu és piedoso?» E a Igreja canta no hino angélico: «Graças te damos por tua grande glória». Onde esse culto e ação de graças não se rendem por estes ou aqueles benefícios a nós conferidos, nem Deus é magnificado por aquilo que nos concedeu, mas porque em si é piedoso, por sua glória que tem em si, porque tomou o poder e reinou.

### § XIII

#### LATIM

Videndus est Bernardus sermone LXXXIII, in cantica, ubi late, et pulchre discernit differentiam amoris in servo qui ducitur spe mercedis, et filio qui ad hæreditatem oculum injicit: in sponsa, quæ solum amat sponsum, quia in se sponsus est. Primi respiciunt Deum cum connotatione beneficiorum: sponsa immediate in se amat: «Sponsa enim, inquit, res, et spes unus est amor. Hoc sponsa abundat, hoc sponsus contentus est. Purus amor mercenarius non est, purus amor de spe vires non sumit, nec tamen diffidentia damna sentit.» Hoc est altius et sublimius motivum, et sic petit aliquid altius humana virtute, quæ mensurat cultum Dei juxta retributiones, et beneficia ejus: hæc autem etiam nullo attento beneficio, sed quia in se magnus est, et laudabilis nimis, honorat, et sic affectu paterno super excellentissimo ipsum colit.

#### PORTUGUÊS

Deve-se ver Bernardo, sermão LXXXIII sobre o Cântico, onde ampla e belamente discerne a diferença do amor no servo, que é conduzido pela esperança do salário, e no filho, que põe os olhos na herança; e na esposa, que somente ama o esposo porque em si é esposo. Os primeiros consideram Deus com conotação de benefícios; a esposa ama imediatamente em si. «Pois na esposa, diz, a coisa e a

esperança são um só amor. Disso abunda a esposa, disso se contenta o esposo. O amor puro não é mercenário; o amor puro não tira forças da esperança, nem contudo sente os danos da desconfiança». Este é motivo mais alto e sublime, e assim pede algo mais alto que a virtude humana, que mede o culto de Deus segundo as retribuições e benefícios seus. Este, porém, mesmo sem atender a nenhum benefício, mas porque em si é grande e louvável sobremaneira, honra; e assim, com afeto paterno, cultua-o como excelentíssimo.

## § XIV

### LATIM

Ad rationes ergo dubitandi supra positas pro distinctione istius doni a virtute religionis etiam infusa, patet ex dictis. De religione enim acquisita facilis est responsio, quia hæc est naturalis ordinis, et respicit Deum ut creatorem, et auctorem naturæ, donum autem pietatis respicit objectum, et rationem supernaturalem in Deo, colendo ipsum ut patrem, et auctorem gratiæ, et non solum ut Dominum. De religione autem infusa dicimus, quod etiam respicit Deum, ut auctorem gratiæ, et patrem, sed aliter quam donum pietatis. Nam religio infusa respicit Deum ut auctorem gratiæ, et identice etiam ut patrem, sed non in se, et ratione sui, sed ratione effectuum, quos in nobis operatur, ita quod mensuramus cultum, et obsequium illius juxta modum beneficiorum ejus erga nos in ordine, et linea supernaturali. Donum autem pietatis respicit Deum ut patrem formaliter prout in se, et ratione gloriæ et majestatis propriæ, etiamsi nullum beneficium nobis daret, etiamsi inferat pœnam vel mortem, et sicut Apostolus: Magnificat Christum sive per vitam, sive per mortem, non solum se habet sicut Jacob Genes. XXVIII, cum dixit: Si fuerit Deus mecum, et custodierit me in via per quam ego ambulo, et dederit mihi panem vescendum et vestimentum ad induendum, etc. erit mihi Dominus in Deum, etc. Ubi juxta beneficiorum mensuram acceptatur veneratio, et cultus Deo exhibendus, et promittitur ipsi quod habebitur in Deum: Et decimas, inquit, omnium quæ dederis mihi, offeram tibi; omnium, inquit, quæ dederis, utique juxta beneficiorum mensuram offerens redditionem cultus. Altior ergo erit virtus, quæ offert cultum Deo, etsi non dederit quidquam, quæ relinquit omnia ut sequatur Christum, quæ magnificat ipsum non solum per vitam, sed etiam per mortem, et cum Petro dicit: Tecum paratus sum, et in carcerem, et in mortem ire, Luc. XXII, et cum propheta cantat: Etsi ambulavero in medio umbræ mortis, non timebo mala, quoniam tu mecum es, Psalm. XXII. Hæc ergo formalis ratio altior est, et respicit Deum, ut patrem, quatenus in se pius, et misericors, et dives est, non solum ratione beneficiorum, quæ mihi confert.

## PORTUGUÊS

Às razões de dúvida acima propostas para a distinção desse dom da virtude da religião também infusa, é claro pelo que foi dito. Sobre a religião adquirida, a resposta é fácil, porque esta é de ordem natural e considera Deus como criador e autor da natureza; o dom de piedade, porém, considera o objeto e a razão sobrenatural em Deus, cultuando-o como Pai e autor da graça, e não somente como Senhor. Sobre a religião infusa, porém, dizemos que também considera Deus como autor da graça e Pai, mas de modo diverso do dom de piedade. Pois a religião infusa considera Deus como autor da graça e, identicamente, também como Pai, mas não em si e por razão de si, e sim por razão dos efeitos que opera em nós, de modo que medimos o culto e o obséquio dele segundo o modo de seus benefícios para conosco na ordem e linha sobrenatural. O dom de piedade, porém, considera Deus como Pai formalmente enquanto em si e por razão de sua glória e majestade própria, ainda que nenhum benefício nos desse, ainda que infligisse pena ou morte — como o Apóstolo: «Magnifica Cristo, quer pela vida, quer pela morte» —, não se comporta como Jacó em Gênesis XXVIII, quando disse: «Se Deus estiver comigo e me guardar no caminho por onde ando, e me der pão para comer e vestes para vestir etc., o Senhor será para mim como Deus etc.» Onde, segundo a medida dos benefícios, se aceita a veneração e o culto a ser exibido a Deus, e se promete a ele que será tido como Deus: «E os dízimos, diz, de tudo o que me deres, te oferecerei» — de tudo, diz, que me deres, oferecendo certamente a retribuição do culto segundo a medida dos benefícios. Mais alta, portanto, será a virtude que oferece culto a Deus ainda que ele nada tenha dado, que deixa tudo para seguir Cristo, que o magnifica não somente pela vida, mas também pela morte, e diz com Pedro: «Contigo estou pronto a ir para a prisão e para a morte», Lucas XXII; e canta com o profeta: «Ainda que eu caminhe em meio à sombra da morte, não temerei males, porque tu estás comigo», Salmo XXII. Essa razão formal, portanto, é mais alta e considera Deus como Pai enquanto em si é piedoso, misericordioso e rico, não somente por razão dos benefícios que me confere.

## § XV

## LATIM

Ad id vero quod dicitur de his quæ attribuuntur dono pietatis, et non religioni infusæ, scilicet quod donum se extendit ad omnem materiam justitiæ, et non religio, verum quidem est, sed tamen non sufficit hanc solum reddere rationem, quia hoc solum se tenet ex parte materiæ, quam ratio ipsa formalis, et quidditativa afficit, et distinguit. Et ideo hanc ex dictis explicavimus, quod scilicet religio infusa inclinet ad cultum Dei auctoris supernaturalis juxta mensuram, et modum beneficiorum gratiæ ejus in nos. Donum autem pietatis solum attendendo ad majestatem, et gloriam Dei in se, sive nobis beneficia conferat, sive non. Inde vero extenditur ad observantiam, et pietatem, atque convictum humanum in omni materia justitiæ considerando in hominibus non quod homines sunt, sed quod sunt participes filiationis Dei, aut capaces illius, ita quod sicut Deum colit ut patrem, ita respicit homines ut fratres per gratiam. Quomodo autem hoc faciat pietas, statim explicabimus.

---

## PORTUGUÊS

Ao que se diz sobre as coisas que se atribuem ao dom de piedade e não à religião infusa — isto é, que o dom se estende a toda a matéria da justiça e a religião não —, é verdade, mas não basta dar somente essa razão, porque isso se atém apenas por parte da matéria, que a própria razão formal e quidditativa afeta e distingue. E por isso a explicamos pelo que foi dito: que a religião infusa inclina ao culto de Deus autor sobrenatural segundo a medida e o modo dos benefícios de sua graça em nós. O dom de piedade, porém, somente atendendo à majestade e glória de Deus em si, quer nos confira benefícios, quer não. Daí, porém, se estende à observância, à piedade e ao convívio humano em toda matéria da justiça, considerando nos homens não o que são como homens, mas o que são como participantes da filiação de Deus, ou capazes dela; de modo que, assim como cultua Deus como Pai, assim considera os homens como irmãos pela graça. De que modo, porém, a piedade faz isso, logo explicaremos.

## § XVI

## LATIM

Quod vero dicitur de actu doni pietatis, quem illi tribuit Augustinus, scilicet honorare sanctos, et non contradicere Scripturæ, respondet D. Thomas loco citato ex tertio sententiarum, art. I, quæstiunc. II ad primum, quod exhibere reverentiam sacræ Scripturæ pertinet ad latrîam, seu religionem: pertinet tamen etiam ad donum pietatis, licet altiori modo quam ad religionem, non tamen solum pertinet actus iste ad donum pietatis, sed etiam misericordiam exhibere aliis, unde beatitudo illa qua dicitur: Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur, correspondet dono pietatis, ut ex Augustino docet S. Thomas 2-2, quæst. CXXI, art. II, imo generaliter in omni materia justitiæ tam erga Deum, quam erga proximos versatur, ut statim dicemus. Unde non potest ille actus solus esse adæquatus actus doni pietatis, nec per illum distingui potest a religione, quia etiam ad religionem pertinet exhibere reverentiam Scripturis, ut dicit S. Thomas licet alio modo, quam ad donum pietatis.

## PORTUGUÊS

Ao que se diz sobre o ato do dom de piedade que Agostinho lhe atribui — a saber, honrar os santos e não contradizer a Escritura —, responde Santo Tomás no lugar citado do terceiro livro das Sentenças, artigo I, questãozinha II, resposta à primeira objeção: que exhibir reverência à Sagrada Escritura pertence à latrîa, ou religião; pertence, contudo, também ao dom de piedade, embora de modo mais alto que à religião. Não somente, porém, esse ato pertence ao dom de piedade, mas também exhibir misericórdia aos outros; donde aquela bem-aventurança que se diz: «Bem-aventurados os misericordiosos, porque eles alcançarão misericórdia», corresponde ao dom de piedade, como a partir de Agostinho ensina Santo Tomás em II-II, questão CXXI, artigo II. Mais ainda, geralmente versa sobre toda matéria da justiça, tanto para com Deus quanto para com o próximo, como logo diremos. Donde aquele ato sozinho não pode ser o ato adequado do dom de piedade, nem por ele se pode distinguir da religião, porque também à religião pertence exhibir reverência às Escrituras, como diz Santo Tomás, embora de modo diverso do dom de piedade.

## § XVII

## LATIM

Circa secundum supra positum, scilicet de materia, ad quam se extendit donum pietatis, respondemus quod materia ejus primaria, et principalis est in ordine ad cultum Dei, respiciendo ipsum ut patrem. Extenditur tamen secundario, et accessorie (sub eadem tamen ratione formali specifica) ad omnem communicationem, et debitum erga alterum. Est D. Thomæ in III, distinct. XXXIV, quæst. III, art. I, quæstiunc. II, ubi inquit: «Pietas donum uno et eodem modo dirigit in communicationibus omnibus, quæ ad alterum sunt, aliam tamen mensuram accipiens, quam virtutes: quæ mensura simplex est et una, et ideo pietas unus habitus est spiritualis, et ex comparatione ad hanc mensuram omnis actus ejus specificatur.» Itaque pietas inter dona partis appetitivæ correspondet justitiæ virtuti cardinali in omni sua materia, et latitudine, sub altiori ratione formali complectens omnia ad quæ se extendit justitia, tam erga Deum, quam erga homines.

---

## PORTUGUÊS

Sobre o segundo ponto acima proposto — isto é, sobre a matéria à qual se estende o dom de piedade —, respondemos que sua matéria primária e principal está na ordem ao culto de Deus, considerando-o como Pai. Estende-se, porém, secundária e acessoriamente (sob a mesma razão formal específica) a toda comunicação e débito para com outro. É de Santo Tomás em III, distinção XXXIV, questão III, artigo I, questãozinha II, onde diz: «A piedade-dom dirige de um só e mesmo modo em todas as comunicações que são para com outro, tomando contudo outra medida que as virtudes; e essa medida é simples e uma, e por isso a piedade é um só hábito espiritual, e por comparação a essa medida todo ato seu se especifica». Assim, a piedade, entre os dons da parte apetitiva, corresponde à virtude cardeal da justiça em toda a sua matéria e latitude, abrangendo sob razão formal mais alta todas as coisas às quais se estende a justiça, tanto para com Deus quanto para com os homens.

## § XVIII

## LATIN

Pro hujus intelligentia advertendum est, quod inter virtutes, quæ versantur ad alterum et sunt partes potenciales justitiæ, illa quæ versatur erga Deum, et reddit ei cultum debitum, vocatur religio seu latria: quæ vero reddit debitum cultum parentibus, vocatur pietas: quæ vero superioribus, et principibus vocatur observantia. Donum autem Spiritus sancti, quod altiori modo quam virtutes versatur circa istas materias, principaliter versatur erga Deum reddendo illi debitum cultum, sed non respicit ipsum ut Dominum, et creatorem, sed ut patrem, juxta illud Roman. VIII: Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba pater. Et hoc ideo, quia in ordine gratiæ Deus habet se erga nos sicut pater: Voluntarie enim genuit nos Verbo veritatis, ut simus initium ali-quod creaturæ ejus, ut dicitur Jacobi I. Et ideo oportet in hoc ordine, et genere gratiæ nos moveri erga ipsum, ut erga patrem, cum simus filii adoptivi per gratiam, et sic non solum debemus reddere cultum ei debitum, ut Domino, quod facit religio, sed etiam ut patri, cujus hæreditatem in gloria expectamus. Et hæc est ratio quare donum, quod in parte appetitiva respicit debitum ad alterum, seu erga Deum non dicitur donum religionis, seu latriæ, sed donum pietatis, quia cum pietas inter nos sit virtus quæ reddit honorem parentibus, illa quæ in genere supernaturali respicit Deum ut patrem (quia filii Dei sumus) retinet nomen pietatis, quia erga Patrem cælestem versatur.

## PORTUGUÊS

Para inteligência disso, deve-se advertir que, entre as virtudes que se voltam para outro e são partes potenciais da justiça, aquela que se volta para Deus e lhe rende o culto devido chama-se religião ou latria; a que rende o culto devido aos pais chama-se piedade; a que [o rende] aos superiores e príncipes chama-se observância. O dom do Espírito Santo, porém, que de modo mais alto que as virtudes versa sobre essas matérias, principal e primariamente se volta para Deus, rendendo-lhe o culto devido, mas não o considera como Senhor e criador, e sim como Pai, conforme aquele dito de Romanos VIII: «Recebestes o espírito de adoção de filhos, no qual clamamos Abba, Pai». E isso porque, na ordem da graça, Deus se comporta para conosco como Pai: «Pois voluntariamente nos gerou pela palavra da verdade, para que sejamos como que um primício de sua criatura», como se diz em Tiago I. E por isso é preciso que, nessa ordem e gênero de graça, nos movamos para com ele como para com um Pai, sendo filhos adotivos pela graça; e assim não somente devemos render-lhe o culto devido como Senhor, o

que faz a religião, mas também como Pai, cuja herança na glória esperamos. E esta é a razão por que o dom que, na parte apetitiva, considera o débito para com outro, ou para com Deus, não se chama dom de religião, ou de latría, mas dom de piedade: porque, sendo a piedade entre nós a virtude que rende honra aos pais, aquela que, no gênero sobrenatural, considera Deus como Pai (porque somos filhos de Deus) retém o nome de piedade, porque se volta para o Pai celeste.

## § XIX

### LATIM

Ex hac ergo ratione formali deducitur, quod petat donum pietatis extendi ad omnes alias creaturas quibus in gratia communicat, aut communicare potest, quod non habet religio quæ est virtus, sed ipsa sola respicit Deum ut colendum: requiruntur vero aliæ virtutes ad respiciendum homines in ratione debiti. Ratio disparitatis est, quia religio respicit cultum debitum Deo sub ratione excellentiæ propriæ, et peculiaris ipsius Dei, in qua alius non communicat: Quia gloriam meam, dicit ipse, alteri non dabo. Et ideo vocatur latría, quo cultu nefas est alium præter Deum colere. Et sic religio ex propria sua ratione, quia respicit excellentiam divinam ut propriam, et non communicabilem, sistit in Deo, nec extenditur ad honorandas creaturas formaliter, et elicitive. At vero pietas respicit in parentibus ipsam rationem originis, ratione cujus venerationem exhibet patri, ut habenti auctoritatem principii. Unde ubicumque communicatur, et invenitur hæc ratio originativa, et participatio ejus, pertinet ad eandem virtutem pietatis totum id colere, sicut per pietatem non solum observamus parentes, sed alios qui communicant in eadem stirpe sanguinis, quæ est ratio originis, et generationis in his, qui ex sanguinibus, et ex voluntate viri, et ex voluntate carnis nati sunt. Eodem modo in his, qui ex Deo nati sunt et ex Spiritu regenerati, oportet virtutem illam, quæ respicit principium talis generationis, scilicet Deum ut patrem, etiam respicere: secundario omnes, qui in tali generatione spirituali communicant, et se habent ut fratres in communicatione gratiæ, sicut nos respectu Dei sumus sicut filii. Ex ipsa ergo ratione formali pietatis, qua respicimus Deum ut patrem, nascitur quod debeat istud donum extendi ad communicationem, et observantiam habendam erga homines, quatenus etiam filii Dei sunt, et cives sanctorum, et domestici Dei: quod religio etiam infusa non facit, quia non respicit Deum formaliter sub communicatione Patris, sed sub excellentia dominii supremi per modum latriæ colendi in genere gratiæ, et secundum mensuram beneficiorum ejus erga nos.

## PORTUGUÊS

Dessa razão formal, portanto, se deduz que o dom de piedade pede ser estendido a todas as outras criaturas com as quais comunica na graça, ou pode comunicar — o que não tem a religião, que é virtude, mas ela somente considera Deus como devendo ser cultuado; requerem-se, porém, outras virtudes para considerar os homens na razão de débito. A razão da disparidade é que a religião considera o culto devido a Deus sob a razão da excelência própria e peculiar do próprio Deus, na qual outro não comunica: «Pois a minha glória, diz ele, não darei a outro». E por isso se chama latria, culto pelo qual é nefasto cultuar outro além de Deus. E assim a religião, por sua própria razão, porque considera a excelência divina como própria e não comunicável, detém-se em Deus, nem se estende a honrar criaturas formal e elicativamente. A piedade, porém, considera nos pais a própria razão de origem, por razão da qual exhibe veneração ao pai, como tendo autoridade de princípio. Onde, onde quer que se comunique e se encontre essa razão originativa e sua participação, pertence à mesma virtude da piedade cultuar tudo isso — assim como pela piedade não somente observamos os pais, mas também os outros que comunicam na mesma estirpe de sangue, que é razão de origem e geração naqueles que nasceram do sangue, da vontade do varão e da vontade da carne. Do mesmo modo, naqueles que nasceram de Deus e foram regenerados pelo Espírito, é preciso que aquela virtude que considera o princípio de tal geração — isto é, Deus como Pai — também considere secundariamente todos os que comunicam em tal geração espiritual e se comportam como irmãos na comunicação da graça, assim como nós, em relação a Deus, somos como filhos. Da própria razão formal da piedade, pela qual consideramos Deus como Pai, nasce que esse dom deva ser estendido à comunicação e à observância para com os homens, enquanto também são filhos de Deus, cidadãos dos santos e domésticos de Deus — o que também a religião infusa não faz, porque não considera Deus formalmente sob a comunicação do Pai, mas sob a excelência do domínio supremo, a ser cultuado por modo de latria no gênero da graça e segundo a medida de seus benefícios para conosco.

## § XX

## LATIM

Unde ulterius declaratur quomodo pietatis donum exigit ex sua propria ratione extendi ad creaturas, seu ad homines quatenus sunt filii Dei, sicut pietas virtus extenditur non solum ad parentes, sed etiam ad cognatos, et fratres, quia pietas donum respicit gloriam, et maiestatem Dei in se ut colendam, et venerandam, non iuxta hanc, vel illam mensuram qua nobis beneficia confert, sed absolute propter magnam gloriam suam. Magnitudo autem gloriæ Dei attenditur non solum prout est in se infinita, sed etiam prout in sui participatione invenitur in his, qui filii Dei sunt, et divinæ consortes naturæ: pertinet enim ad magnitudinem Dei ut patris, et auctoris gratiæ multos filios adducere in gloriam, sicut ad magnitudinem Dei ut creatoris multas species rerum creare in universo. Quare non potest virtus aliqua, seu donum inclinare in venerationem, et cultum Dei ut patris, et sub ratione illa, qua pater est, et non inclinare ex consequenti in omne illud, quod patris est, et ad ejus filios pertinet in ea linea, et ordine, in quo est pater. Et sic cum omnes creaturæ intellectuales non damnatæ sint filii Dei, aut potestatem habeant filios Dei fieri, ad omnes ex consequenti se extendit donum pietatis: sicut charitas quia respicit Deum ut bonum amabile, ex consequenti debet afficere, et amare omne quod Dei est, et ex illo bonum participat: sed charitas præcise in ratione amoris, pietas in ratione debiti, et observantiæ.

---

PORTUGUÊS

Donde ulteriormente se declara de que modo o dom de piedade exige, por sua própria razão, ser estendido às criaturas, ou aos homens enquanto são filhos de Deus — assim como a piedade-virtude se estende não somente aos pais, mas também aos parentes e irmãos. Porque o dom de piedade considera a glória e maiestade de Deus em si como devendo ser cultuada e venerada, não segundo esta ou aquela medida pela qual nos confere benefícios, mas absolutamente por sua grande glória. Ora, a grandeza da glória de Deus é considerada não somente enquanto é em si infinita, mas também enquanto em sua participação se encontra naqueles que são filhos de Deus e consortes da natureza divina. Pois pertence à grandeza de Deus como Pai e autor da graça conduzir muitos filhos à glória, assim como pertence à grandeza de Deus como criador criar muitas espécies de coisas no universo. Por isso, nenhuma virtude ou dom pode inclinar à veneração e ao culto de Deus como Pai, e sob aquela razão pela qual é Pai, sem inclinar consequentemente a tudo o que é do Pai e pertence a seus filhos naquela linha e ordem

em que ele é Pai. E assim, sendo todas as criaturas intelectuais não condenadas filhas de Deus, ou tendo poder de se tornarem filhas de Deus, a todas se estende consequentemente o dom de piedade — assim como a caridade, porque considera Deus como bem amável, deve consequentemente afetar e amar tudo o que é de Deus, e daí participa o bem; mas a caridade precisamente na razão de amor, a piedade na razão de débito e observância.

## § XXI

### LATIM

Dices: Hac ratione etiam religio infusa se extendit non solum ad Deum, sed etiam ad omnes homines, et ad omnem materiam justitiæ, quod nos negamus. Et sequela patet, quia etiam respicit Deum ut patrem, si quidem respicit ut auctorem gratiæ in ordine supernaturali, quod etiam nos supra concessimus: ergo si respicit ut patrem, etiam debet respicere secundario omnes filios, et quidquid patris est sicut ipsum donum pietatis. Nec sufficit distinctio supra posita, quod religio respicit Deum secundum rationem alicujus beneficii nobis collati, pietas autem respicit Deum in se, et ratione sui colendum. Nam si ita est, ergo pietas magis respicit in Deo de excellentia, et minus de communicatione: religio vero e contra, si quidem pietas respicit excellentiam patris in se, et non ratione alicujus beneficii in nos: ergo non respicit illam ut communicativam ad nos, sed solum prout in se, religio vero e contra: ergo potius ad religionem pertinebit respicere Deum in se, et homines ut communicant beneficia Dei, quam ad donum pietatis.

### PORTUGUÊS

Dirás: por essa razão também a religião infusa se estende não somente a Deus, mas também a todos os homens e a toda matéria da justiça — o que negamos. E a sequela é clara, porque também considera Deus como Pai, uma vez que o considera como autor da graça na ordem sobrenatural, o que também acima concedemos. Logo, se o considera como Pai, também deverá considerar secundariamente todos os filhos e tudo o que é do Pai, como o próprio dom de piedade. Nem basta a distinção acima posta — que a religião considera Deus segundo a razão de algum benefício a nós conferido, e a piedade considera Deus em si e por razão de si como devendo ser cultuado. Pois, se assim é, então a piedade considera em Deus mais a excelência e menos a comunicação; a religião, ao contrário — uma vez que a piedade considera a excelência do Pai em si e não por razão de algum

benefício para nós —, logo não a considera como comunicativa para nós, mas somente enquanto em si; a religião, ao contrário. Portanto, antes pertencerá à religião considerar Deus em si e os homens enquanto comunicam os benefícios de Deus, do que ao dom de piedade.

## § XXII

### LATIM

Confirmatur, quia dato quod pietas respiciat non solum Deum, sed etiam homines, tamen respiciet illos sub ratione alicujus observantiæ, et cultus, inde vero non sequitur quod complecti possit omnem materiam justitiæ, quia multa alia pertinent ad rationem justitiæ in ratione debiti rigorosi, et legalis, aut etiam debiti moralis, quæ non sunt cultus, et veneratio: ergo non complectitur pietas omnem materiam justitiæ, si solum respicit id quod est observantiæ, et cultus in Deo, et hominibus: sicut licet pietas erga parentes, et cognatos respiciat observantiam eis debitam, tamen si cum parentibus, et cognatis concurrat aliqua ratio debiti rigorosi justitiæ, non a pietate exercetur, sed a justitia commutativa, vel distributiva, aut ab aliqua simili.

---

### PORTUGUÊS

Confirma-se, porque, dado que a piedade considere não somente Deus, mas também os homens, contudo os considerará sob a razão de alguma observância e culto; mas daí não se segue que possa abranger toda a matéria da justiça, porque muitas outras coisas pertencem à razão da justiça na razão de débito rigoroso e legal, ou também de débito moral, que não são culto e veneração. Logo, a piedade não abrange toda a matéria da justiça, se somente considera o que é de observância e culto em Deus e nos homens — assim como, embora a piedade para com os pais e parentes considere a observância a eles devida, contudo, se com os pais e parentes concorrer alguma razão de débito rigoroso de justiça, não é exercida pela piedade, mas pela justiça comutativa ou distributiva, ou por alguma semelhante.

## § XXIII

## LATIM

Respondetur negando sequelam. Ad probationem dicitur, quod religio infusa respicit in Deo auctore supernaturali non jus paternum formaliter, sed jus dominativum, seu supremi dominii in illo ordine. Licet enim idem sit auctor supernaturalis in ordine gratiæ, et pater, qui adoptat filios per gratiam, et sic virtus quæ respicit Deum auctorem supernaturalem, identice respiciat patrem, tamen fundatur in hac eadem dignitate diversa jura, quæ formaliter specificant diversas virtutes, quæ sunt ad alterum in ratione debiti, nam istæ formaliter respiciunt rationem justi, seu juris, et secundum diversum jus, seu diversam rationem justi, quæ respicitur, fundatur diversa virtus, seu diversa pars justitiæ. In auctore ergo supernaturali et fundatur jus dominativum, seu supremi dominii Dei in ipsa dona gratiæ; et fundatur jus paternum, quo respicit filios adoptivos, ut hæredes Dei, et cohæredes, et communicantes in eodem spiritu; et fundatur jus amicabile, quatenus non dicit eos servos, sed amicos, quod pertinet ad charitatem, non ad pietatem. Si attendamus ad jus dominativum Dei etiam in ordine supernaturali fundatur supremus cultus latræ, seu religionis infusæ, quæ respicit Deum ut supremum Dominum qui potest si vult dare gratiam, aut tollere sive cum culpa, sive sine illa, et sic in hoc debito fundatur latría, eo quod latría est summa servitus, cujus correlativum est summum dominium, atque adeo religio infusa respicit auctorem supernaturalem ut supremum Dominum, et identice patrem. Ad hoc autem requiritur quod honoret Deum, et cultum servitutis ei offerat juxta mensuram beneficiorum acceptorum, nec enim Deus dominatur nobis, nec nos Deo subijcimus nisi ratione alicujus rei operatæ in nobis, et acceptæ a Deo, quæ utique beneficium aliquod est.

## PORTUGUÊS

Responde-se negando a sequela. À prova, diz-se que a religião infusa considera em Deus autor sobrenatural não o direito paterno formalmente, mas o direito dominativo, ou do domínio supremo naquela ordem. Pois, embora seja o mesmo o autor sobrenatural na ordem da graça e o Pai que adota filhos pela graça, e assim a virtude que considera Deus autor sobrenatural identicamente considerar o Pai, contudo fundam-se nessa mesma dignidade diversos direitos, que formalmente especificam diversas virtudes que são para com outro na razão de débito — pois estas formalmente consideram a razão de justo, ou de direito; e segundo diverso direito, ou diversa razão de justo que se considera, funda-se diversa virtude, ou diversa parte da justiça. No autor sobrenatural, portanto, funda-se o direito

dominativo, ou do supremo domínio de Deus sobre os próprios dons da graça; e funda-se o direito paterno, pelo qual considera os filhos adotivos como herdeiros de Deus e coerdeiros, e comunicantes no mesmo espírito; e funda-se o direito amigável, enquanto não os chama servos, mas amigos — o que pertence à caridade, não à piedade. Se atentarmos ao direito dominativo de Deus também na ordem sobrenatural, funda-se o supremo culto da latria, ou da religião infusa, que considera Deus como supremo Senhor, que pode, se quiser, dar a graça ou retirá-la, com culpa ou sem ela; e assim nesse débito se funda a latria, porque a latria é a suma servidão, cujo correlativo é o sumo domínio. E, portanto, a religião infusa considera o autor sobrenatural como supremo Senhor e identicamente Pai. Para isso, porém, requer-se que honre Deus e lhe ofereça o culto de servidão segundo a medida dos benefícios recebidos; pois nem Deus nos domina, nem nós nos submetemos a Deus senão por razão de alguma coisa operada em nós e recebida de Deus, que certamente é algum benefício.

## § XXIV

### LATIM

Si vero attendamus ad jus paternum, quo Deus se gerit ut pater per spiritum adoptionis: In quo clamamus Abba pater, sic fundatur donum pietatis, quod observat, et colit in Deo rationem principii generativi per gratiam, et gloriam illam immensam, quæ est ipsa hæreditas filiorum, non attendendo pro mensura colendi, et honorandi ipsum beneficium aliquod nobis collatum, sed gloriam illam immensam, qua in se est pater, et hæreditas ipsa filiorum Dei. Et sic separat jus supremi dominii, et tantum attendit jus paternum summæ pietatis, et honorat, seu magnificat Deum, quia pius est, ut dicitur Apocalyp. XV. Et sub hac ratione, et formalitate patris ita respicit Deum primario, et per se, quod extenditur secundario ad omnes filios Dei, respectu quorum est pater, et ad omne illud, quod conjungitur ei ut patri et ad ipsum, ut ad patrem pertinet, eo quod omnia ista per se coniuncta sunt, sicut qui colit, et observat parentes virtute pietatis, ex consequenti observat consanguineos, et fratres, ut aliquod patris.

---

### PORTUGUÊS

Se, porém, atentarmos ao direito paterno, pelo qual Deus se comporta como Pai pelo espírito de adoção — «no qual clamamos Abba, Pai» —, assim se funda o dom de piedade, que observa e cultua em Deus a razão de princípio generativo

pela graça, e aquela glória imensa que é a própria herança dos filhos, não atendendo como medida de cultuar e honrar a algum benefício a nós conferido, mas àquela glória imensa pela qual em si é Pai, e à própria herança dos filhos de Deus. E assim separa o direito do supremo domínio, e somente atende ao direito paterno da suma piedade, e honra, ou magnifica Deus porque é piedoso, como se diz no Apocalipse XV. E sob essa razão e formalidade de Pai, considera Deus primária e per se de tal modo que se estende secundariamente a todos os filhos de Deus, em relação aos quais é Pai, e a tudo o que se lhe une como Pai e a ele pertence como Pai — porque todas essas coisas estão per se unidas. Assim como quem cultua e observa os pais pela virtude da piedade, consequentemente observa os consanguíneos e irmãos como algo do pai.

## § XXV

### LATIM

Ad id vero quod dicitur, potius religionem infusam respicere Deum ut communicativum, quia ut beneficium nobis: pietas autem respicit illum ut in se colendum, et non ratione beneficiorum: et sic minus debet extendi ad observantiam aliorum præter Deum, quia non respicit illum ut communicativum ad nos, respondetur quod religio respicit Deum ut communicativum nobis in beneficiis per modum supremi Domini, ratione quorum constituit nos servos summa servitute, et sic communicando beneficia supremi Domini, non communicat nobis consortium honoris, sed inferioritatem servitutis, unde virtus quæ respicit ipsum ut supremum Dominum, et reddit ei cultum summæ servitutis, et latriæ, non respicit alias personas præter Deum colendo, et honorando simili latria. At vero donum pietatis respicit Deum ut patrem, non quidem attendendo ad beneficia (licet illis non fraudetur, juxta illud Bernardi supra: «Purus amor de spe vires non sumit, nec tamen diffidentia damna sentit;») sed solum ad id quod patris est in se. De ratione autem patris est ut habeat filios, et eis per filiationem consortium honoris communicet, sicut de ratione charitatis, quæ est mutuus, et amicus amor, est quod communicet se aliis, ut amicis, et non ut servis, sed hoc non ratione debiti, et observantiæ, sed solum amoris, et juris amicus. Unde de ratione pietatis est quod ita honoret Deum, quod etiam se extendat ad alios, qui consortium habent honoris divini, et sunt filii Dei: sicut charitas ita amat Deum ut amicum, quod etiam ad omnes Dei amicos, et ad omnia, quæ Dei sunt, se extendit.

## PORTUGUÊS

Ao que se diz — que antes a religião infusa considera Deus como comunicativo, porque como benfazejo para nós; a piedade, porém, considera-o como devendo ser cultuado em si, e não por razão de benefícios; e assim menos deve ser estendida à observância de outros além de Deus, porque não o considera como comunicativo para nós —, responde-se que a religião considera Deus como comunicativo a nós em benefícios por modo de supremo Senhor, por razão dos quais nos constitui servos com suma servidão. E assim, comunicando os benefícios do supremo Senhor, não nos comunica o consórcio da honra, mas a inferioridade da servidão. Donde a virtude que o considera como supremo Senhor e lhe rende o culto da suma servidão e da latria não considera outras pessoas além de Deus, cultuando e honrando com semelhante latria. Mas o dom de piedade considera Deus como Pai, não certamente atendendo aos benefícios (embora não seja privado deles, conforme aquele dito de Bernardo acima: «O amor puro não tira forças da esperança, nem contudo sente os danos da desconfiança»), mas somente ao que é do Pai em si. Ora, é da razão de Pai que tenha filhos e lhes comunique, pela filiação, o consórcio da honra — assim como é da razão da caridade, que é amor mútuo e amigável, que se comunique aos outros como amigos, e não como servos; mas isso não por razão de débito e observância, mas somente de amor e direito amigável. Donde é da razão da piedade que honre Deus de tal modo que também se estenda aos outros que têm consórcio da honra divina e são filhos de Deus — assim como a caridade ama Deus como amigo de tal modo que também se estende a todos os amigos de Deus e a tudo o que é de Deus.

## § XXVI

## LATIM

Ad confirmationem respondetur, quod pietas observantiam habendo erga alios homines tamquam erga filios Dei, et fratres in gratia, et domesticos Dei, sub illa ratione potest exercere omnem materiam justitiæ duplici via. Primo imperative, quia potest imperare justitiæ commutativæ, et distributivæ, et aliis virtutibus quæ justitiæ aggregantur, ut exerceant suos actus erga alios homines ex hoc fine ut honorent debite ipsos, quia filii Dei sunt. Sed hac ratione etiam religio imperat aliis virtutibus ut propter cultum Dei faciant ea, quæ de virtutibus sunt, quia virtutibus colitur Deus. Si hoc ergo sufficeret, ut donum pietatis se extenderet ad omnem materiam justitiæ, etiam id haeret religio.

## PORTUGUÊS

À confirmação responde-se que a piedade, tendo observância para com os outros homens como para com filhos de Deus, irmãos na graça e domésticos de Deus, sob essa razão pode exercer toda a matéria da justiça por dupla via. Primeiro, imperativamente, porque pode imperar à justiça comutativa e distributiva e às outras virtudes que se agregam à justiça, que exerçam seus atos para com os outros homens com este fim: honrá-los devidamente, porque são filhos de Deus. Mas por essa razão também a religião impera às outras virtudes que, por causa do culto de Deus, façam o que é das virtudes, porque pelas virtudes se cultua Deus. Se, portanto, isso bastasse para que o dom de piedade se estendesse a toda a matéria da justiça, também isso conviria à religião.

## § XXVII

## LATIM

Secundo ergo dici potest, quod pietas se extendit ad omnem materiam justitiæ, et dirigit in omnibus communicationibus, ut dicit S. Thomas in III, dist. XXXIV, quæst. III, art. I, quæstiunc. II, intelligendo quod id facit etiam elicitive sub ratione tamen altiori, pertinente ad ordinem supernaturalem, et respiciente ea quæ sunt ad alterum, non quatenus pertinent ad convictum, et modum humanum, sed quatenus pertinent ad convictum supernaturalem inter filios, et domesticos Dei. Et sic eminenter facit, et extendit se ad alias materias justitiæ, non formaliter illas exercet secundum suas peculiare rationes. Nec est necesse quod si donum pietatis tractat, et se extendit ad omnes materias justitiæ, tractet illas sub omni particulari, et propria ratione talium virtutum, verbi gratia, quod materiam justitiæ commutativæ, aut distributivæ tractet sub ratione commutationis rigorosæ, et debiti æqualis inter unum et alterum: aut si tractat materiam liberalitatis, aut fidelitatis, de illis tractet secundum suas peculiare rationes, et motiva, sed de hominibus istis tamquam de materiis inadæquatis tractat sub altiori ratione formali, ita quod ad donum pietatis materialiter se habet, quod in hoc exercentur justitia commutativa, in illo distributiva, in illo fidelitatis, vel affabilitatis, etc. omnia ista materialiter se habent ad donum pietatis, formaliter autem habet respicere hæc omnia quatenus sunt operationes filiorum, et domesticorum Dei, atque adeo sub ratione observantiæ, et cultus inter cognatos, et fratres cognatione spiritus, et gratiæ, et communione fidei, et sanctorum, quibus ista justitiæ debita reputantur pro minimis, et materialiter tantum attactis, juxta quod

dicít Apostolus I ad Corinth. VI: Audet aliquis vestrum habens negotium adversus alterum judicari apud iniquos, et non apud sanctos? An nescitis quoniam sancti de hoc mundo judicabunt? Et si in vobis judicabitur mundus, indigni estis, qui de minimis judicetis? Nescitis quoniam Angelos judicabimus, quanto magis sæcularia? Itaque non negat Apostolus quod sancti in quantum sancti, seu ut filii Dei ducti spiritu ejus, et dono isto pietatis, judicent sæcularia, et communicationes sæculares, et humani convictus tractent, et ad illas se extendant quæ sunt actus justitiæ commutativæ, et distributivæ, sed tamquam de minimis, et materialiter attactis, formaliter autem sub altiori ratione, qua cum Angelis communicant, imo de illis judicabunt. Et hæc altior ratio est affectus pietatis, quo se tractant, et communicant ut filios Dei, et spiritualiter cognatos, et communicantes, et sic virtualiter, seu eminenter habent elicere actus justitiæ rigorosæ, et aliarum virtutum, quæ sunt ad alterum, non formaliter, et inferiori modo sicut justitia commutativa, quæ operatur istas actiones ut convictus humani sunt, pietas ut sunt communicationes filiorum Dei, et fratrum in spiritu. Et hoc quod de justitia eminenter faciunt, elicitive non imperative faciunt.

---

### PORTUGUÊS

Em segundo lugar, portanto, pode-se dizer que a piedade se estende a toda a matéria da justiça e dirige em todas as comunicações, como diz Santo Tomás em III, distinção XXXIV, questão III, artigo I, questãozinha II, entendendo que o faz também elicitiveamente, sob razão contudo mais alta, pertencente à ordem sobrenatural e considerando as coisas que são para com outro não enquanto pertencem ao convívio e ao modo humano, mas enquanto pertencem ao convívio sobrenatural entre filhos e domésticos de Deus. E assim eminentemente faz e se estende às outras matérias da justiça; não as exerce formalmente segundo suas razões peculiares. Nem é necessário que, se o dom de piedade trata e se estende a todas as matérias da justiça, trate delas sob toda particular e própria razão de tais virtudes — por exemplo, que trate a matéria da justiça comutativa ou distributiva sob a razão de comutação rigorosa e débito igual entre um e outro; ou, se trata da matéria da liberalidade ou da fidelidade, trate delas segundo suas razões e motivos peculiares —, mas trata desses homens como de matérias inadequadas sob razão formal mais alta, de modo que se comporta materialmente para com o dom de piedade que nesta se exerça a justiça comutativa, naquela a distributiva, naquela a fidelidade ou afabilidade etc. Todas essas coisas se comportam materialmente para com o dom de piedade; formalmente, porém, deve considerar todas

elas enquanto são operações de filhos e domésticos de Deus e, portanto, sob razão de observância e culto entre cognatos e irmãos por cogação de espírito e graça, e comunhão de fé e dos santos; aos quais esses débitos de justiça são reputados como mínimos e somente materialmente tocados, conforme diz o Apóstolo em I Coríntios VI: «Atreve-se algum de vós, tendo negócio contra outro, a ser julgado perante os iníquos, e não perante os santos? Não sabeis que os santos julgarão este mundo? E se o mundo será julgado por vós, sois indignos de julgar coisas mínimas? Não sabeis que julgaremos os anjos? Quanto mais as coisas seculares?» Assim, o Apóstolo não nega que os santos, enquanto santos, ou como filhos de Deus conduzidos pelo seu espírito e por esse dom de piedade, julguem as coisas seculares e tratem das comunicações seculares e do convívio humano, e se estendam àquelas que são atos da justiça comutativa e distributiva, mas como coisas mínimas e materialmente tocadas; formalmente, porém, sob razão mais alta, pela qual comunicam com os anjos — mais ainda, delas julgarão. E essa razão mais alta é o afeto de piedade, pelo qual se tratam e comunicam como filhos de Deus e espiritualmente cognatos e comunicantes; e assim virtual, ou eminentemente, têm de eliciar os atos da justiça rigorosa e das outras virtudes que são para com outro, não formalmente e de modo inferior como a justiça comutativa, que opera essas ações enquanto são de convívio humano, mas a piedade enquanto são comunicações de filhos de Deus e irmãos no espírito. E isso que fazem da justiça eminentemente, fazem-no elicitivamente, não imperativamente.

## § XXVIII

### LATIM

Eodem modo de hoc dono tractanda nobis sunt duo, scilicet, quæ sit ejus formalis ratio, qua distinguitur a fortitudine virtute: et secundo, quæ sit ejus materia ad quam se extendit.

### PORTUGUÊS

Do mesmo modo, sobre esse dom devem-se tratar duas coisas: a saber, qual é sua razão formal, pela qual se distingue da fortaleza-virtude; e, em segundo lugar, qual é sua matéria à qual se estende.

## § XXIX

## LATIM

Respondeo ergo et dico: Donum fortitudinis ex parte formalis rationis differt a fortitudine quæ est virtus, quatenus ad vincenda pericula, et difficultates non innitur solum viribus humanis, aut humano modo mensuratis, sed virtuti, et potentiæ divinæ, quasi indutus ipsa virtute ex alto. Materia autem ad quam se extendit donum fortitudinis est victoria cujuscumque difficilis, et evasio omnium periculorum, sive in principali materia virtutis, quæ est circa pericula mortis, sive in materiis accessoriis, quæ pertinent ad alias virtutes fortitudini adjunctas, ut magnificentia, perseverantia, patientia, etc. Hæc conclusio sumitur ex D. Thoma 2-2, quæst. CXXXIX, art. I, et expressius in III, dist. XXIV, quæst. III, art. I. Et licet aliqui putent actum doni fortitudinis specie, et substantia non differre ab actu fortitudinis, quæ est virtus, quia putant actum fortitudinis doni fieri etiam ex virtute fortitudinis, quod Valentia attribuit Suarez lib. II de gratia, cap. XXI, num. X, tamen affirmandum est distingui specificè, supposito quod dona sunt habitus distincti a virtutibus, et superiores illis, sic enim oportet et actus ipsos distingui, isti enim distinguuntur sicut et ipsi habitus. Inquirimus autem rationem formalem qua distinguitur hoc donum a virtute fortitudinis, et affirmamus esse illam, quam in conclusione retulimus.

PORTUGUÊS

---

Respondo, portanto, e digo: o dom de fortaleza, por parte da razão formal, difere da fortaleza que é virtude, enquanto para vencer os perigos e dificuldades não se apoia somente nas forças humanas, ou medidas de modo humano, mas na virtude e no poder divinos, como que revestido da própria virtude do alto. A matéria, porém, à qual se estende o dom de fortaleza é a vitória sobre as coisas difíceis e a evasão de todos os perigos, quer na matéria principal da virtude, que é acerca dos perigos de morte, quer nas matérias acessórias, que pertencem às outras virtudes adjuntas à fortaleza, como magnificência, perseverança, paciência etc. Esta conclusão se toma de Santo Tomás em II-II, questão CXXXIX, artigo I, e mais expressamente em III, distinção XXXIV, questão III, artigo I. E embora alguns pensem que o ato do dom de fortaleza não difere em espécie e substância do ato da fortaleza que é virtude, porque pensam que o ato da fortaleza-dom se faz também pela virtude da fortaleza — o que Suárez atribui a Valência no livro II Sobre a graça, capítulo XXI, número X —, contudo deve-se afirmar que distingue-se especificamente, suposto que os dons são hábitos distintos das virtudes e superiores

a elas; pois assim é preciso que também os próprios atos se distingam, pois estes se distinguem como os próprios hábitos. Ora, investigamos a razão formal pela qual esse dom se distingue da virtude da fortaleza, e afirmamos ser aquela que na conclusão referimos.

### § XXX

#### LATIM

Pro cujus intelligentia est advertendum, quod fortitudo de se importat quamdam animi firmitatem ad aggrediendum, vel sustinendum gravia, et difficilia mala, præsertim pericula mortis, quæ sunt principaliora, et terribiliora aliis. Hæc autem firmitas non potest in animo consequi, nisi attendendo, et regulando vires, et media, quibus tali malo possit resisti, illudque superare. Et cum humanæ vires sint valde limitatæ, et fragiles, præsertim ad perseverandum, et vincendum in executione tantam periculorum multitudinem, sicut in hac vita occurrit pro consequendo quolibet fine arduo, et præsertim pro consequendo fine æterno in quo est omnium periculorum evasio, et omnium malorum victoria, non sufficit ad hæc communis virtus fortitudinis. Fortitudo ergo quæ est virtus tendit ad superandas difficultates, et vincenda mala modo humano, et regulando istam fortitudinem, et firmitatem juxta modum limitatum humanum, seu proprium hominis ut homo est (licet supponendo auxilia divina nostro modo recepta, et ad nostrum modum limitata) et sic dicit philosophus in tertio ethicorum, cap. IX: «Quod fortis est instupefactibilis ut homo,» scilicet in his periculis, et terribilibus, quæ sunt secundum hominem. Et fortitudo infusa licet ordinet actum fortitudinis ad finem supernaturalem charitatis, tamen de supernaturalibus viribus non accipit regulationem, nisi modo humano, et juxta capacitatem, et limitationem recipientis, ita quod licet supernaturaliter judicet posse multo majora fieri, tamen propria infirmitas, et limitatio etiam detinet, juxta quam metitur, et modificat etiam supernaturales actiones et vires. At vero donum fortitudinis ita induit virtutem ex alto, quod virtutem ipsam Dei facit quasi propriam, et depulsa infirmitate naturæ, sola divinitatis operatur virtute, juxta quod dicit propheta Psalm. XVII: Diligam te, Domine virtus mea, Dominus firmamentum meum, et refugium meum: et iterum ibidem: In Deo meo transgrediar murum, hoc est ut interpretatur D. Thomas citato loco ex tertio sententiarum: «Omne quod posset humanæ infirmitati obviare, hoc enim nomine muri intelligitur.»

#### PORTUGUÊS

Para inteligência disso, deve-se advertir que a fortaleza de si importa certa firmeza da alma para enfrentar ou sustentar males graves e difíceis, sobretudo os perigos de morte, que são os mais principais e terríveis que os outros. Ora, essa firmeza não pode ser conseguida na alma senão atendendo e regulando as forças e os meios pelos quais se possa resistir a tal mal e superá-lo. E, sendo as forças humanas muito limitadas e frágeis, sobretudo para perseverar e vencer na execução de tão grande multidão de perigos, como nesta vida ocorre para conseguir qualquer fim árduo — e sobretudo para conseguir o fim eterno, no qual está a evasão de todos os perigos e a vitória sobre todos os males —, não basta para isso a comum virtude da fortaleza. A fortaleza, portanto, que é virtude tende a superar as dificuldades e vencer os males de modo humano, e regulando essa fortaleza e firmeza segundo o modo limitado humano, ou próprio do homem enquanto homem (embora supondo os auxílios divinos recebidos ao nosso modo e limitados ao nosso modo). E assim diz o filósofo no terceiro livro da *Ética*, capítulo IX: «Que o forte é imperturbável como homem» — isto é, naqueles perigos e coisas terríveis que são segundo o homem. E a fortaleza infusa, embora ordene o ato da fortaleza ao fim sobrenatural da caridade, contudo das forças sobrenaturais não recebe regulação senão de modo humano e segundo a capacidade e limitação do recipiente; de modo que, embora sobrenaturalmente julgue que muito maiores coisas podem ser feitas, contudo a própria fraqueza e limitação também o detém, e segundo ela mede e modifica também as ações e forças sobrenaturais. Mas o dom de fortaleza reveste de tal modo a virtude do alto que faz da própria virtude de Deus como que sua própria; e, expulsa a fraqueza da natureza, opera pela só virtude da divindade — conforme diz o profeta no Salmo XVII: «Amar-te-ei, Senhor, minha força, o Senhor é meu firmamento e meu refúgio». E ainda ali: «No meu Deus transpassarei o muro» — isto é, como interpreta Santo Tomás no lugar citado do terceiro livro das *Sentenças*: «Tudo o que poderia opor-se à fraqueza humana; pois por este nome de muro se entende.»

### § XXXI

#### LATIM

Itaque differt fortitudo virtus, et fortitudo donum sicut fortitudo ut humana, vel ut divina. Fortitudo enim regulata modo humano, et ut dictant regulæ prudentiæ facit fortitudinem virtutem: regulata vero instinctu, et regula divina, et juxta vires divinas nobis assistentes est fortitudo donum. Unde dicitur Psalm. XLIII: Nec enim in gladio suo pos-

sederunt terram, et brachium eorum non salvabit eos, sed dextera tua, et brachium tuum, et illuminatio vultus tui. Gladius enim, et brachium humanum fortitudinem indicat, quæ utique virtus est. Quando autem operatur quis per ipsam dexteram, et brachium Dei, non quidem secundum regulas ordinarias, sed secundum illuminationem vultus Dei, et instinctum Spiritus, non prudentialiter metientis vires proprias, sed operantis juxta vires, et brachium Dei, non attendendo ad infirmitatem propriam, talis fortitudo est plusquam virtus, quia ultra omnes regulas prudentiales, et ultra fortitudinem humanam est, quasi fortitudo divina qua induimur. Et sic fortitudo donum perficit, et adjuvat fortitudinem virtutem in his in quibus ex parte subjecti operantis deficere potest. Verum est enim quod D. Gregorius XXXV moral. cap. VII, dicit: «Per dona juvari virtutes.»

### PORTUGUÊS

Assim, a fortaleza-virtude e a fortaleza-dom diferem como fortaleza enquanto humana ou enquanto divina. Pois a fortaleza regulada de modo humano, e conforme ditam as regras da prudência, faz a fortaleza-virtude; a regulada, porém, pelo impulso e regra divina, e segundo as forças divinas que nos assistem, é a fortaleza-dom. Donde se diz no Salmo XLIII: «Pois não possuíram a terra pela sua espada, e o seu braço não os salvou, mas a tua destra, e o teu braço, e a iluminação do teu rosto». Pois a espada e o braço humano indicam a fortaleza, que certamente é virtude. Quando, porém, alguém opera pela própria destra e braço de Deus — não certamente segundo as regras ordinárias, mas segundo a iluminação do rosto de Deus e o impulso do Espírito, que não mede prudentemente as forças próprias, mas opera segundo as forças e o braço de Deus, não atendendo à fraqueza própria —, tal fortaleza é mais que virtude, porque está além de todas as regras prudenciais e além da fortaleza humana, como que fortaleza divina da qual somos revestidos. E assim a fortaleza-dom aperfeiçoa e ajuda a fortaleza-virtude naquelas coisas nas quais, por parte do sujeito que opera, pode faltar. Pois é verdade o que diz Santo Gregório em XXXV Moral, capítulo VII: «Pelos dons são ajudadas as virtudes».

## § XXXII

### LATIM

Sed dices: Fortitudo virtus versatur circa mala maxime terribilia, scilicet circa pericula mortis, ut docet S. Thomas 2-2, quæst. CXXIII, art. IV, ergo ad talia pericula superanda non oportet uti dono speciali: ergo ad nulla alia, quia si summa pericula, et summæ difficultates vincuntur sine dono, a fortiori minores vincentur: ergo ad nulla indiget dono. Imo etiam sine virtute fortitudine multi sustinent mortem, et acerbissima tormenta, ut multi gentiles, et infideles, et se ipsos occidunt: ergo nullæ sunt tam magnæ, et arduæ difficultates, quæ requirant donum fortitudinis præter virtutem fortitudinis.

---

### PORTUGUÊS

Mas dirás: a fortaleza-virtude versa sobre os males maximamente terríveis, isto é, sobre os perigos de morte, como ensina Santo Tomás em II-II, questão CXXIII, artigo IV. Logo, para superar tais perigos não é preciso usar de um dom especial; logo, para nenhum outro. Pois, se os sumos perigos e as sumas dificuldades são vencidos sem o dom, com maior razão os menores serão vencidos. Logo, para nada necessita do dom. Mais ainda, mesmo sem a virtude da fortaleza muitos sustentam a morte e acerbíssimos tormentos, como muitos gentios e infiéis, e se matam a si mesmos. Logo, não há dificuldades tão grandes e árduas que requeiram o dom de fortaleza além da virtude da fortaleza.

## § XXXIII

### LATIM

Si dicatur hanc esse virtutem ordinariam, et procedere juxta regulas communes, ulterius autem debere ordinari fortitudinem ad finem supernaturalem, et secundum auxilia supernaturalia, et sic indigere dono contra est, quia ad hoc sufficit fortitudo infusa, hæc enim respicit finem supernaturalem, et supernaturali nititur auxilio, et regulatur a prudentia infusa: ergo in substantia potest omnia illa facere, quæ facit donum fortitudinis, scilicet opera fortia in ordine supernaturali. Quod autem sint opera magis, vel minus insignia aut extraordinaria, ideoque petant specialem instinctum, vel motionem Spiritus sancti, hoc per accidens se habet, et secundum magis vel minus intra eandem substantiam, et speciem actus supernaturalis.

## PORTUGUÊS

Se se disser que esta é a virtude ordinária e procede segundo as regras comuns, e que ulteriormente a fortaleza deve ser ordenada ao fim sobrenatural e segundo os auxílios sobrenaturais, e assim necessita do dom — contra isso: para isso basta a fortaleza infusa, pois esta considera o fim sobrenatural, apoia-se no auxílio sobrenatural e é regulada pela prudência infusa. Logo, em substância pode fazer todas aquelas coisas que faz o dom de fortaleza, isto é, obras fortes na ordem sobrenatural. Que, porém, sejam obras mais ou menos insignes ou extraordinárias, e por isso peçam especial impulso ou moção do Espírito Santo, isso se comporta por acidente e segundo mais ou menos dentro da mesma substância e espécie do ato sobrenatural.

## § XXXIV

## LATIM

Et confirmatur, quia si virtus fortitudinis inclinatur ad sustinenda etiam pericula mortis propter honestatem virtutis, et finem supernaturalem, quod id fiat instinctu, et motione Spiritus sancti, non ponit, nisi vel novam notitiam, vel novum præceptum ut ita fiat; ad hoc autem non indiget nova virtute, licet sit novum præceptum, quia ex novo præcepto non mutatur specificatio, et quidditas virtutis. Quod exemplis fit manifestum, nam temperantia etiam adveniente novo præcepto ecclesiastico, non mutat rationem formalem virtutis temperantiæ. Et præceptum Dei ad Abraham ut occideret filium licet rem extraordinariam imperaverit, et quæ solum ex præcepto Dei licita reddebatur, tamen ad virtutem obedientiæ, et religionis ille actus pertinebat. Et actus heroici, atque extraordinarii virtutum, licet requirant speciale auxilium, et motionem divinam, atque etiam instinctum, non tamen ad diversam speciem virtutis spectant, quam ad virtutem cardinalem, cujus sunt actus. Et ad credendum revelationi particulari Dei non requiritur alia fides, quam fides theologica, quæ est virtus. Ergo neque ad operandum opera fortitudinis extraordinaria, licet fiant ex speciali impulsu, et instinctu Dei, requireretur alia virtus, quam virtus fortitudinis.

## PORTUGUÊS

E confirma-se, porque, se a virtude da fortaleza inclina a sustentar também os perigos de morte por causa da honestidade da virtude e do fim sobrenatural, que isso se faça por impulso e moção do Espírito Santo não põe senão ou nova notí-

cia, ou novo preceito para que assim se faça. Para isso, porém, não necessita de nova virtude, embora seja novo preceito, porque do novo preceito não se muda a especificação e a quiddidade da virtude. O que se torna manifesto pelos exemplos: pois a temperança, mesmo advindo novo preceito eclesiástico, não muda a razão formal da virtude da temperança. E o preceito de Deus a Abraão para que matusse o filho, embora ordenasse coisa extraordinária e que somente pelo preceito de Deus se tornava lícita, contudo aquele ato pertencia à virtude da obediência e da religião. E os atos heroicos e extraordinários das virtudes, embora requeiram auxílio especial e moção divina e também impulso, contudo não pertencem a diversa espécie de virtude senão à virtude cardeal de que são atos. E para crer na revelação particular de Deus não se requer outra fé senão a fé teológica, que é virtude. Logo, nem para operar as obras extraordinárias da fortaleza, embora se façam por especial impulso de Deus, se requererá outra virtude senão a virtude da fortaleza.

### § XXXV

#### LATIM

Respondetur concedendo, quod fortitudo virtus versatur circa pericula mortis, et si sit fortitudo infusa versatur circa pericula mortis ex fine, et auxilio supernaturali, neque ad hoc præcise requiritur donum fortitudinis distinctum a virtute. Sed requiritur hoc donum ad tendendum in pericula mortis, et in alia terribilia, et difficilia sic, id est, ultra modum virium humanarum, et infirmitatis ejus. Nam licet virtus fortitudinis tendat ad ea quæ difficillima sunt ex objecto et genere suo, tamen cum quadam infirmitate, et trepidatione ex parte operantis et virium propriarum, quam trepidationem, et contingentiam, et infirmitatem ex parte operantis in ordine ad illud opus tollit, et sublevat donum fortitudinis, utens divina virtute tamquam sua, et operans ex motione, et instinctu Spiritus sancti, ut solidante infirmitatem nostram, et induente nos virtute ex alto, ut quasi petra solida operemur, juxta quod dicitur Psal. XXVI: In petra exaltavit me, et nunc exaltavit caput meum super inimicos meos. Et hæc est doctrina D. Thomæ loco citato ex tertio sententiarum ubi inquit: «Quod virtus fortitudinis respicit quidem opus difficillimum ex genere suo, non tamen secundum comparisonem ad operantem, quia non excedunt vires ejus. Sed fortitudo donum etiam est circa ea, quæ excedunt humanam facultatem.»

## PORTUGUÊS

Responde-se concedendo que a fortaleza-virtude versa sobre os perigos de morte, e se for fortaleza infusa versa sobre os perigos de morte por fim e auxílio sobrenaturais; nem para isso precisamente se requer o dom de fortaleza distinto da virtude. Mas requer-se esse dom para tender aos perigos de morte e a outras coisas terríveis e difíceis assim — isto é, além do modo das forças humanas e de sua fraqueza. Pois, embora a virtude da fortaleza tenda àquelas coisas que são difícilísimas por seu objeto e gênero, contudo com certa fraqueza e trepidação por parte do que opera e das forças próprias; e essa trepidação, contingência e fraqueza por parte do que opera em ordem àquela obra o dom de fortaleza remove e levanta, usando da virtude divina como que sua e operando por moção e impulso do Espírito Santo, que solidifica nossa fraqueza e nos reveste da virtude do alto, para que operemos como que sobre pedra sólida — conforme se diz no Salmo XXVI: «Na pedra me exaltou, e agora exaltou minha cabeça sobre meus inimigos». E esta é a doutrina de Santo Tomás no lugar citado do terceiro livro das Sentenças, onde diz: «Que a virtude da fortaleza considera certamente a obra difícilíssima por seu gênero, mas não segundo a comparação com o que opera, porque não excedem suas forças. Mas a fortaleza-dom também é acerca daquelas coisas que excedem a faculdade humana».

## § XXXVI

## LATIM

Quod sic explicandum est ex ejusdem doctrina paulo ante ista verba, quia proprium fortitudinis est ponere in animo firmitatem contra pericula, et mala imminencia quæ vincenda sunt. Firmitas autem hæc sumitur ex comparatione virium operantis in ordine ad opus difficile, quod aggreditur, vel sustinet, quæ quidem sunt vires fragiles, et defectibiles ex infirmitate sua. Et sic virtus fortitudinis humano modo procedens, etiamsi sit propter finem supernaturalem, intendit repellere malum ex genere suo arduum, et facere opus difficillimum, viribus tamen defectibilibus, et infirmis, et sic ad substantiam illius operis sufficientibus, quarum defectum, et infirmitatem non potest sufficienter virtus fortitudinis reparare, quia etsi dat inclinationem ad superandum opus difficile, non tamen penitus ipsam infirmitatem, et defectibilitatem virium solidare potest. Et sic plerumque deficit, et frangitur etiam fortis, et constans ex metu cadente in constantem virum. Donum autem fortitudinis ita inclinat in ardua et difficilia opera ex genere suo, quod etiam ex parte operantis consolidat infirmitatem, et depellit trepidationem naturæ ex virtute

assistentis Spiritus, et sic etiam circa difficillima pericula, qualia sunt pericula mortis altiori motivo movetur, quam fortitudo virtus. Unde Christus Dominus qui in passione sua primo trepidationem monstravit ad ostensionem infirmæ naturæ et quasi humano modo procedens ex virtute fortitudinis, quæ trepidationes illas compatitur, statim rediit ex dono fortitudinis in suam soliditatem, et ut inquit S. Leo papa sermone VIII de passione: «Depulsa trepidatione infirmitatis, et confirmata magnanimitate virtutis rediit in sententiam suæ dispositionis æternæ.» Itaque donum fortitudinis confirmat virtutem fortitudinis in his in quibus admittit defectibilitatem, et trepidationem ex propria infirmitate in ordine ad pericula circa quæ versatur, quia virtus fortitudinis versatur ex specie sua circa illa cum similibus defectibus, donum autem fortitudinis ex specie sua tollit illos, eo quod utitur virtute, et viribus divinis quasi propriis ex instinctu Spiritus sancti.

---

#### PORTUGUÊS

O que deve ser assim explicado pela doutrina do mesmo [autor] pouco antes dessas palavras: porque é próprio da fortaleza pôr na alma a firmeza contra os perigos e males iminentes que devem ser vencidos. Ora, essa firmeza se toma da comparação das forças do que opera em ordem à obra difícil que empreende ou sustenta — forças que certamente são frágeis e defectíveis por sua fraqueza. E assim a virtude da fortaleza, procedendo de modo humano, ainda que seja por fim sobrenatural, pretende repelir o mal árduo por seu gênero e fazer a obra difficilima, mas com forças defectíveis e fracas, e assim suficientes para a substância daquela obra; cujo defeito e fraqueza a virtude da fortaleza não pode suficientemente reparar, porque, embora dê inclinação para superar a obra difícil, não pode contudo solidificar totalmente a própria fraqueza e defectibilidade das forças. E assim frequentemente desfalece e se quebra até o forte, e o constante pelo medo que cai sobre o varão constante. O dom de fortaleza, porém, inclina de tal modo às obras árduas e difíceis por seu gênero que também por parte do que opera consolida a fraqueza e expulsa a trepidação da natureza pela virtude do Espírito assistente; e assim também acerca dos perigos difficilimos, quais são os perigos de morte, é movido por motivo mais alto do que a fortaleza-virtude. Donde Cristo Senhor, que em sua paixão primeiro mostrou trepidação para ostentação da natureza fraca e, como que procedendo de modo humano pela virtude da fortaleza, que compadece aquelas trepidações, logo voltou pelo dom de fortaleza à sua solidez; e, como diz São Leão papa no sermão VIII sobre a paixão: «Expulsa a trepidação da fraqueza e confirmada a magnanimidade da virtude, voltou à sentença de sua

disposição eterna». Assim, o dom de fortaleza confirma a virtude da fortaleza naquelas coisas nas quais admite defectibilidade e trepidação por própria fraqueza em ordem aos perigos sobre os quais versa; porque a virtude da fortaleza versa por sua espécie sobre eles com semelhantes defeitos, e o dom de fortaleza por sua espécie os remove, porque usa da virtude e das forças divinas como que próprias, por impulso do Espírito Santo.

## § XXXVII

### LATIM

Quod vero dicitur plures subire mortem, et pericula gravia, et tolerare illa etiam sine dono, et virtute fortitudinis, imo cum peccato, ut qui ex desperatione, aut vanitate se ipsos occidunt, respondetur istos non subire illa pericula ex vera fortitudine, sed potius ex quadam animi dejectione, pusillanimitate, temeritate, aut vanitate, vel etiam ex aliqua ignorantia, quæ omnia vera fortitudo non admittit, quæ non tam in actionibus corporis, quam in animi affectibus demonstratur, et perficitur: non enim est fortis qui in animo est dejectus, et pusillus, aut desperatus, aut vanus, licet opere externo exerceat ea quæ fortis, conjiciendo se in pericula, aut illa sustinendo, quia non ex animo forti, et invicto, sed potius victo a pusillanimitate spiritus, et tempestate ea tolerat. Nam qui verbi gratia ob molestias temporalium calamitatum se occidit, non est fortis, sed pusillanimis, quia non potest tolerare molestias temporales, sed vult illas finire per mortem. Et qui ex vanitate in pericula mortis se conjicit, aut in alias pœnalitates, ille non est fortis, sed victus a vanitate, vel a passione audaciæ: unde non potest sustinere injuriam, vel opprobrium, et ne sustineat appetit mortem, qua homines laudent: vere autem fortis non solum mortem sed etiam confusionem contemnit, sicut de Christo dicit Apostolus ad Hebr. XII: Qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem confusione contempta. Honoris quippe appetitus difficillime vincitur in corde humano, nec est fortis corde, qui ab illo appetitu victus difficilia tolerat in corporalibus: donum ergo fortitudinis vincit exteriora mala, sed præcipue cordis interiora confirmat.

### PORTUGUÊS

Ao que se diz — que muitos sofrem a morte e perigos graves e os toleram mesmo sem o dom e a virtude da fortaleza, mais ainda, com pecado, como os que por desespero ou vaidade se matam —, responde-se que estes não sofrem aqueles perigos por verdadeira fortaleza, mas antes por certa abjeção da alma, pusilanimi-

dade, temeridade ou vaidade, ou também por alguma ignorância — tudo o que a verdadeira fortaleza não admite, e que se demonstra e aperfeiçoa não tanto nas ações do corpo quanto nos afetos da alma. Pois não é forte quem na alma está abatido, pusilânime, desesperado ou vão, embora por obra externa exerça o que é do forte, lançando-se em perigos ou os sustentando; porque não o tolera por alma forte e invicta, mas antes vencida pela pusilanimidade do espírito e pela tempestade. Pois quem, por exemplo, por incômodo de calamidades temporais se mata, não é forte, mas pusilânime, porque não pode tolerar os incômodos temporais, mas quer terminá-los pela morte. E quem por vaidade se lança em perigos de morte ou em outras penalidades, esse não é forte, mas vencido pela vaidade ou pela paixão da audácia; donde não pode suportar injúria ou opróbrio, e para não os suportar apetece a morte, pela qual os homens o louvem. O verdadeiro forte, porém, despreza não somente a morte, mas também a confusão, como diz o Apóstolo sobre Cristo em Hebreus XII: «Que, proposto o gozo, sustentou a cruz, desprezada a confusão». Pois o apetite da honra dificilmente se vence no coração humano; nem é forte de coração quem, vencido por aquele apetite, tolera coisas difíceis nas corporais. O dom de fortaleza, portanto, vence os males exteriores, mas principalmente confirma os interiores do coração.

### § XXXVIII

#### LATIM

Quod vero dicitur, sufficere fortitudinem infusam ad toleranda hæc propter finem supernaturalem, dicimus sufficere quidem in suo ordine, et linea, sed non absolute, et quoad omnia, nam fortitudo infusa ex dictamine supernaturalis finis tendit in ardua, et difficilia, sed juxta modum humanum, et capacitatem subjecti, id est, cum defectibilitate, et infirmitate virium, et trepidatione ex parte operantis, unde frequenter deficit non ratione virtutis (quæ non inclinatur ad deficiendum) sed ex debilitate subjecti, quod non potest perfecte corroborare. At vero donum fortitudinis fertur in ista difficilia, et gravia non solum ex dictamine, et motivo supernaturali, sed ex tali motione Spiritus, quod omnem trepidationem tollit, et infirmitatem corrigit ad vincendas quasque difficultates, sicut dicitur de Samsone Judicium XV: Quod irrui super eum Spiritus Domini, et sicut solent ad ardorem ignis ligna consumi, ita vincula, quibus ligatus erat, dissipata sunt et soluta. Quibus verbis designatur omnem difficultatem, et impedimentum etiam extrinsecæ ligationis ex potenti illo Spiritu in se irruente Samsonem superasse.

## PORTUGUÊS

Ao que se diz — que basta a fortaleza infusa para tolerar essas coisas por causa do fim sobrenatural —, dizemos que basta certamente em sua ordem e linha, mas não absolutamente e quanto a tudo. Pois a fortaleza infusa, pelo ditame do fim sobrenatural, tende às coisas árduas e difíceis, mas segundo o modo humano e a capacidade do sujeito — isto é, com defectibilidade e fraqueza das forças e trepidação por parte do que opera. Donde frequentemente desfalece, não por razão da virtude (que não inclina a desfalecer), mas pela debilidade do sujeito, que não pode corroborar perfeitamente. Mas o dom de fortaleza é levado a essas coisas difíceis e graves não somente pelo ditame e motivo sobrenatural, mas por tal moção do Espírito que remove toda trepidação e corrige a fraqueza para vencer quaisquer dificuldades — como se diz de Sansão em Juízes XV: «Que o Espírito do Senhor irrompeu sobre ele, e como os gravetos costumam ser consumidos pelo ardor do fogo, assim os vínculos com que estava atado se dissiparam e se soltaram». Com essas palavras se designa que Sansão superou toda dificuldade e impedimento, mesmo de ligação extrínseca, pela força daquele Espírito que nele irrompeu.

## § XXXIX

## LATIM

Ad confirmationem respondetur instinctum, et motionem Spiritus sancti, cui tamquam rationi formali donum fortitudinis innitur, non consistere solum in novo præcepto aut nova revelatione, et luce, vel notitia, quæ sibi infundatur, et sic exempla allata pro aliis virtutibus non quadrant: sed consistere in nova constantia, et firmitate animi ex subministratione Spiritus infusa, quæ vires humanas corrigit, et infirmitatem adaptat ad quælibet difficilia superanda, quamquam in illa obedientia Abraham præter divinum præceptum, etiam donum pietatis quo religiose Deo obedivit in tam extraordinaria actione, et donum fortitudinis in depellenda omni trepidação, et hæsitazione ex paterni amoris teneritudine emolliente cor derivata, intervenisse par est credere. Et qui revelationes accipiunt privatas, etiam lumen peculiare accipere ad eas intelligendas, et assentiendas præter fidem theologiam, multi probabiliter adstruunt, ut in secunda secundæ dicitur. Sed dato quod credantur fide theologica, quæ est virtus, ideo est, quia credulitas talium revelationum non petit aliud motivum, vel rationem formalem, quam ipsius fidei. Depulsio vero infirmitatis, et trepidação propriæ, quam facit donum fortitudinis, petit

altiores vim spiritus, quam sit motivum virtutis fortitudinis, quæ illas imperfectiones permittit.

---

#### PORTUGUÊS

À confirmação responde-se que o impulso e a moção do Espírito Santo, aos quais o dom de fortaleza se apoia como que em sua razão formal, não consistem somente em novo preceito ou nova revelação, e luz, ou notícia que lhe seja infundida — e assim os exemplos trazidos para as outras virtudes não se aplicam —, mas consistem em nova constância e firmeza da alma infundida pela subministração do Espírito, que corrige as forças humanas e adapta a fraqueza para superar quaisquer dificuldades. Embora naquela obediência de Abraão, além do preceito divino, também o dom de piedade, pelo qual religiosamente obedeceu a Deus em ação tão extraordinária, e o dom de fortaleza, para expulsar toda trepidação e hesitação derivadas da ternura do amor paterno que amolecia o coração, é justo crer que intervieram. E que os que recebem revelações privadas também recebam luz peculiar para entendê-las e assentir a elas, além da fé teológica, muitos provavelmente o afirmam, como se dirá na Segunda Parte da Segunda Parte. Mas, dado que sejam cridas pela fé teológica, que é virtude, isso é porque a credulidade de tais revelações não pede outro motivo ou razão formal senão o da própria fé. A expulsão, porém, da fraqueza e trepidação próprias, que faz o dom de fortaleza, pede uma força mais alta do espírito do que o motivo da virtude da fortaleza, que permite aquelas imperfeições.

#### § XL

#### LATIM

Quoad secundam partem conclusionis de materia ad quam se extendit donum fortitudinis, quidam distinguunt materiam doni fortitudinis a materia virtutis fortitudinis, et aliarum virtutum ei adjunctarum, quasi donum fortitudinis solum versetur circa illas actiones, quæ sunt omnino extraordinariæ, et petunt specialem instinctum Spiritus sancti ut fiant, sicut quando martyres se projiciebant in ignem, aut Jonathas cum uno armigero tantum invasit integrum exercitum, aut Samson interfecit mille viros.

---

#### PORTUGUÊS

Quanto à segunda parte da conclusão, sobre a matéria à qual se estende o dom de fortaleza, alguns distinguem a matéria do dom de fortaleza da matéria da virtude da fortaleza e das outras virtudes a ela adjuntas, como se o dom de fortaleza somente versasse sobre aquelas ações que são inteiramente extraordinárias e pedem especial impulso do Espírito Santo para que se façam — como quando os mártires se lançavam ao fogo, ou Jônatas com um só escudeiro atacou um exército inteiro, ou Sansão matou mil homens.

## § XLI

### LATIM

Cæterum D. Thomas in III, dist. XXXIV, quæst. II, art. I, quæstiunc. II ad primum, expresse dicit: «Quod licet donum fortitudinis principaliter sit circa illa opera supererogationis, nihilominus etiam est circa alias difficultates, circa quas est etiam virtus communiter, sed non eodem modo sicut dictum est.» Quod autem non solum versetur circa præcipuam materiam virtutis fortitudinis, quæ sunt pericula mortis, sed etiam circa alias materias virtutum illi adjunctarum, ut magnanimitatis, magnificentiæ, patientiæ, perseverantiæ, etc. docet ibi D. Thomas in corpore dum dicit: «Quod unum donum fortitudinis se extendit ad omnes difficultates, quæ in humanis rebus possunt accidere etiam supra facultatem humanam, sicut Apostolus dicebat: Omnia possum in eo qui me confortat.» Et ideo oportet actum fortitudinis doni accipere circa omnia difficilia proportionabiliter actui fortitudinis circa quædam difficilia. De ipsa autem virtute fortitudinis dicit: «Quod quia innititur facultati humanæ, non est respectu omnium difficultatum, sed respectu aliquarum, quæ sunt maximæ in genere humano: ad alias autem difficultates sunt ordinatæ aliæ virtutes, quæ sunt facultates quædam. Itaque sicut potentiæ sensitivæ multiplicantur in homine propter limitationem, et coarctationem cujuslibet facultatis, nec ex eo quod unus sensus possit circa excellentius objectum, verbi gratia visus, sequitur quod possit circa inferius objectum, verbi gratia odoratus, vel gustus, ita multiplicantur virtutes quæ humano modo innituntur, quia unaquæque circa limitatum, et determinatum objectum versatur, et licet illud sit principaliter, aut difficilius, non sequitur quod possit operari circa minus difficile, quia extra sphæram illius limitationis est. At vero sicut intellectus qui eminentior est omnibus sensibus versatur circa omnia objecta sensus modo altiori, unus et idem existens: ita donum fortitudinis versatur circa omnia difficilia, circa quæ diversæ virtutes versantur, unum et idem existens.

## PORTUGUÊS

Mas Santo Tomás em III, distinção XXXIV, questão II, artigo I, questãozinha II, resposta à primeira objeção, expressamente diz: «Que, embora o dom de fortaleza seja principal e primariamente acerca daquelas obras de supererogação, contudo também é sobre outras dificuldades, acerca das quais também está a virtude comumente, mas não do mesmo modo como se disse». Que, porém, não somente verse sobre a matéria principal da virtude da fortaleza, que são os perigos de morte, mas também sobre as outras matérias das virtudes a ela adjuntas — como magnanimidade, magnificência, paciência, perseverança etc. —, ensina ali Santo Tomás no corpo, quando diz: «Que um só dom de fortaleza se estende a todas as dificuldades que nas coisas humanas podem ocorrer, mesmo acima da faculdade humana, como o Apóstolo dizia: Tudo posso naquele que me conforta». E por isso é preciso entender o ato da fortaleza-dom sobre todas as coisas difíceis, proporcionalmente ao ato da fortaleza sobre algumas coisas difíceis. Sobre a própria virtude da fortaleza, porém, diz: «Que, porque se apoia na faculdade humana, não é em relação a todas as dificuldades, mas em relação a algumas, que são as máximas no gênero humano; para as outras dificuldades, porém, foram ordenadas outras virtudes, que são como que faculdades». Assim como as potências sensitivas se multiplicam no homem por causa da limitação e estreiteza de cada faculdade — nem do fato de um sentido poder acerca de um objeto mais excelente, por exemplo a vista, se segue que possa acerca de um objeto inferior, por exemplo o olfato ou o gosto —, assim se multiplicam as virtudes que se apoiam no modo humano, porque cada uma versa sobre um objeto limitado e determinado; e, embora aquele seja mais principal ou mais difícil, não se segue que possa operar acerca do menos difícil, porque está fora da esfera daquela limitação. Mas, assim como o intelecto, que é mais eminente que todos os sentidos, versa sobre todos os objetos dos sentidos de modo mais alto, sendo um só e o mesmo, assim o dom de fortaleza versa sobre todas as coisas difíceis sobre as quais versam diversas virtudes, sendo um só e o mesmo.

## § XLII

## LATIM

Et ratio hujus sumitur, tum a priori, tum a posteriori. A priori quidem, quia motivum, et ratio formalis qua innitur donum est universalior, et altior omni motivo virtutum,

quæ versantur circa difficile, ergo debet complecti plures materias, et ad plura se extendere, quam quælibet ex illis virtutibus. Patet consequentia, quia quanto motivum est universalius, et efficacius, tanto magis potest se extendere, pluraque complecti: ergo extensor materia debet correspondere altiori, et universaliori motivo. Ergo cum motivum doni fortitudinis innitatur viribus divinis, et virtuti Spiritus moventis, quæ ad omnia se potest extendere, omnium virtutum fortitudinis materias complectetur: Quia omnia, inquit, possum in eo qui me confortat.

### PORTUGUÊS

E a razão disso se toma tanto a priori quanto a posteriori. A priori, certamente, porque o motivo e a razão formal nos quais se apoia o dom é mais universal e mais alto que todo motivo das virtudes que versam sobre o difícil; logo, deve abranger mais matérias e se estender a mais coisas que qualquer daquelas virtudes. A consequência é clara: quanto mais universal e eficaz é o motivo, tanto mais pode se estender e abranger mais coisas. Logo, matéria mais extensa deve corresponder a motivo mais alto e universal. Portanto, apoiando-se o motivo do dom de fortaleza nas forças divinas e na virtude do Espírito movente, que se pode estender a todas as coisas, abrangerá as matérias de todas as virtudes da fortaleza: «Pois tudo, diz, posso naquele que me conforta».

## § XLIII

### LATIN

A posteriori autem deducitur, quia si solum serviret donum fortitudinis pro extraordinariis actionibus, quæ vix aliquando accidunt, non esset necessarium donum fortitudinis ad salutem, nec in omnibus habentibus gratiam oporteret poni. Constat enim extraordinarias illas actiones non esse necessarias ad salutem, nec in omnibus reperiri. Ergo si donum fortitudinis, sicut et cætera dona in omnibus iustis invenitur, et necessarium est ad salutem, sicut alia dona, ut docet S. Thomas in hac quæstione LXVIII, oportet quod donum fortitudinis deserviat de se, etiam ad alias actiones, sicut et potest deservire ad extraordinarias, licet per accidens ex defectu occasionis, aut materiæ non semper se offerat eas exercere. Et veritas est, quod ad vincendas omnes difficultates, quæ homini se offerunt in consequendo tam arduo fine, sicut est vita æterna, et in evadendis tot periculis, sicut pro illius consecutione se offerunt, et ad consolidandam infirmitatem, et trepidationem nostram, quæ ex parte subjecti se offerunt, si sola virtute modo humano mensurata

inniteretur, plerumque ratione infirmitatis subjecti deficeret, necessarium est donum aliquod altiori vi, et firmitate innixum, quale est donum fortitudinis, quod utitur divina virtute ut propria. Talis autem virtus propter suam infinitatem ad omnem materiam difficilem potest se extendere, et in omni materia dare totalem fiduciam, et firmitatem, etiam ex parte subjecti, et sic donum fortitudinis unum existens omnes virtutes, quæ circa difficile sunt, potest complecti, sicut una spes omnia sperabilia intendere, quæ ad vitam æternam conducunt.

---

### PORTUGUÊS

A posteriori, porém, se deduz que, se o dom de fortaleza somente servisse para ações extraordinárias, que raramente e às vezes acontecem, não seria necessário o dom de fortaleza para a salvação, nem conviria pô-lo em todos os que têm a graça. Pois consta que aquelas ações extraordinárias não são necessárias à salvação, nem se encontram em todos. Logo, se o dom de fortaleza, como os outros dons, se encontra em todos os justos e é necessário à salvação, como os outros dons, como ensina Santo Tomás nesta questão LXVIII, é preciso que o dom de fortaleza sirva de si também para outras ações, assim como pode servir para as extraordinárias — embora por acidente, por falta de ocasião ou matéria, nem sempre se ofereça para exercê-las. E a verdade é que, para vencer todas as dificuldades que se oferecem ao homem ao conseguir um fim tão árduo como é a vida eterna, e para escapar a tantos perigos como se oferecem para sua consecução, e para consolidar nossa fraqueza e trepidação que se oferecem por parte do sujeito, se somente se apoiasse na virtude medida de modo humano, frequentemente desfaleceria por razão da fraqueza do sujeito. É necessário algum dom apoiado em força e firmeza mais altas, qual é o dom de fortaleza, que usa da virtude divina como que própria. Ora, tal virtude, por sua infinitude, pode se estender a toda matéria difícil e, em toda matéria, dar total confiança e firmeza, mesmo por parte do sujeito; e assim o dom de fortaleza, sendo um só, pode abranger todas as virtudes que são acerca do difícil, assim como uma só esperança pode visar todas as coisas esperáveis que conduzem à vida eterna.

## § XLIV

## LATIM

Nec tamen quia donum fortitudinis potest infirmitatem omnem ex parte subjecti corrigere, sequitur quod habeat adjunctum efficax auxilium, sicut donum perseverantiæ, quia etsi potest ex parte motionis Spiritus omnem infirmitatem solidare, non tamen de facto semper facit obsistente mutabilitate voluntatis.

## PORTUGUÊS

Nem, contudo, porque o dom de fortaleza possa corrigir toda fraqueza por parte do sujeito, se segue que tenha adjunto um auxílio eficaz como o dom de perseverança; porque, embora possa por parte da moção do Espírito solidificar toda fraqueza, contudo de fato nem sempre o faz, resistindo a mutabilidade da vontade.

## § XLV

## LATIM

Non possumus in præsentī explicare ea, quæ ad hoc donum pertinent, ut correspondet virtuti spei, de quo tractatur 2-2, quæst. XIX, sed omnia ea illuc reservamus pro tractatu de spe. Nunc autem solum agemus de timore, quatenus correspondet secundario virtuti cardinali temperantiæ, ut supra in principio articuli ex D. Thoma docuimus, ut ex hoc appareat quomodo omnia dona correspondeant omnibus virtutibus.

## PORTUGUÊS

Não podemos no presente explicar as coisas que pertencem a esse dom enquanto corresponde à virtude da esperança, do qual se trata em II-II, questão XIX; mas tudo isso reservamos para lá, para o tratado sobre a esperança. Agora, porém, somente trataremos do temor enquanto corresponde secundariamente à virtude cardeal da temperança, como acima, no princípio do artigo, ensinamos a partir de Santo Tomás, para que por isso apareça de que modo todos os dons correspondem a todas as virtudes.

## § XLVI

## LATIM

Suppono ex his, quæ latius ad illam quæstionem XIX tractanda sunt, varios esse timores, qui non omnes pertinent ad donum Spiritus sancti. Est enim timor mundanus, timor servilis, timor initialis, timor filialis, seu reverentialis. Et nascitur ista divisio, ut optime notat S. Thomas in III, dist. XXXIV, quæst. II, art. I, quæstiunc. II, ex eo quod timor generaliter loquendo est fuga de malo. Malum autem est duplex, aliud est malum pœnæ, aliud culpæ. Unde oportet duos timores dividi, alterum qui fugiat malum pœnæ, alium qui fugiat malum culpæ. Deinde dividuntur ex motivo, quia aliquis timor fugit malum pœnæ, quæ vitari sine peccato non potest, ut qui ob metum pœnarum negat fidem, vel perdit virtutem, aut timet reprehendere ne perdat honorem, et hic timor est mundanus, seu humanus, et malus. Alius est timor qui timet pœnam, quia debetur culpæ, præsertim pœnam æternam, et talis fugiendo pœnam vitat consequenter culpam, quæ est causa pœnæ. Et talis timor est servilis, sed bonus, incipit enim a timore pœnarum quas proprie servi timent, sed non sistit ibi, sed transit ad fugiendam culpam quatenus causa est pœnæ, non sicut timor mundanus, qui fugit pœnam etiam cum commissione culpæ. Similiter timor, qui primo, et per se fugit culpam non ratione pœnæ, sed ratione offensæ, quia contra Deum est, et ab illo separari timet, filialis timor est, quia filiorum est timere patrem perdere, et ab illo separari. Sed tamen iste timor aliquando est imperfectus, et dicitur initialis, quia adhuc miscet aliquid de timore pœnæ, sic enim fugit malum culpæ, quod etiam in illo timet incurrere pœnam, et aliquid ab illa impellitur ad fugiendam culpam, quia causa est pœnæ, licet principaliter moveatur ex eo quia offensa est Dei. Aliquando vero est perfectus, quia non miscet aliquid de timore pœnæ, talem enim timorem perfecta charitas pellit foras, sed solum timet culpam, quia offensa est Dei, et talis timor est filialis, reverentialis et castus, qui manet in sæculum sæculi.

PORTUGUÊS

---

Suponho, a partir do que mais amplamente deve ser tratado naquela questão XIX, que vários são os temores, e nem todos pertencem ao dom do Espírito Santo. Há, com efeito, o temor mundano, o temor servil, o temor inicial, o temor filial, ou reverencial. E essa divisão nasce, como otimamente nota Santo Tomás em III, distinção XXXIV, questão II, artigo I, questãozinha II, de que o temor, falando em geral, é fuga do mal. Ora, o mal é duplo: um é o mal da pena, outro o mal da culpa. Donde é preciso dividir dois temores: um que foge do mal da pena, outro que foge do mal da culpa. Depois se dividem pelo motivo, porque algum

temor foge do mal da pena que não pode ser evitado sem pecado — como quem, por medo das penas, nega a fé, ou perde a virtude, ou teme repreender para não perder a honra; e este temor é mundano, ou humano, e mau. Outro é o temor que teme a pena porque é devida à culpa, sobretudo a pena eterna; e tal, fugindo da pena, evita consequentemente a culpa, que é causa da pena. E tal temor é servil, mas bom, pois começa pelo temor das penas que propriamente os servos temem, mas não se detém aí, mas passa a fugir da culpa enquanto é causa da pena — não como o temor mundano, que foge da pena mesmo com a comissão da culpa. Semelhantemente, o temor que primária e per se foge da culpa não por razão da pena, mas por razão da ofensa, porque é contra Deus, e teme separar-se dele, é temor filial, porque é dos filhos temer perder o pai e separar-se dele. Mas esse temor às vezes é imperfeito e se chama inicial, porque ainda mistura algo do temor da pena — pois assim foge do mal da culpa que também nele teme incorrer a pena, e de algum modo por ela é impelido a fugir da culpa, porque é causa da pena, embora principal e primariamente seja movido porque é ofensa de Deus. Às vezes, porém, é perfeito, porque não mistura algo do temor da pena — pois tal temor a caridade perfeita o expulsa para fora —, mas somente teme a culpa porque é ofensa de Deus; e tal temor é filial, reverencial e casto, que permanece para sempre.

## § XLVII

### LATIM

Et his ergo moribus neque mundanus, neque servilis donum timoris constituunt. Non mundanus, quia malus est et peccatum: dicitur enim mundanus quia timet mundum amittere, et ea quæ in mundo sunt potius quam Deum, quem præ mundi timore derelinquit. Non servilis, quia licet malus non sit, tamen adhuc in peccatore esse potest, ut cum peccator per attritionem disponitur ad justificationem, et utili pœnarum timore concurratur, ut docet Concilium Tridentinum, sessione XIV, cap. IV et donum Dei esse, et Spiritus sancti impulsus non quidem adhuc inhabitantis, sed tantum moventis. Et loquitur de attritione ex gehennæ, vel pœnarum metu concepta. Ergo excluditur manifeste ab illis donis quæ sunt dona Spiritus sancti inhabitantis, qualia sunt ista de quibus in præsentī agimus. Et ita sentit D. Thomas 2-2, quæst. XIX, art. IX, ubi expresse utrumque timorem a ratione doni excludit, et in III, dist. XXXIV, quæst. II, art. II. Relinquitur ergo quod donum timoris solum sit timor filialis, et castus, quia fundatur in charitate, et reveretur Deum ut patrem, timetque separari ab

eo per culpam. Et timor iste non differt ab initiali in substantia, et specie, sed quoad statum, et modum, ut docet S. Thomas citata quæstione XIX, art. VIII, quia initialis timor competit charitati imperfectæ, et statui incipientium, in quibus adhuc remanet aliquid de timore servili, quatenus timor pœnæ operatur in eis, licet non principaliter, sed tamen principaliter timent culpam, et separationem a Deo, quod in substantia est timor filialis. Crescente vero charitate foras mittitur timor, scilicet quantum ad illum modum servilitatis timentis pœnam, quam non timet qui perfectus est, sed solum culpam, et separationem a Deo quæ amarissimum malum est, juxta illud Jerem. II: Scito, et vide quia malum, et amarum est reliquisse te Dominum Deum tuum, et non esse timorem Dei apud te. Et quia concipit anima in se, et cognoscit quam grande malum sit culpæ, repletur amaritudine, nec dat locum ad concipiendum, et æstimandum aliquid creatum pro bono, videns se æterno bono privatam, et sic oblita bonorum pro nihilo æstimat pœnas, quæ his bonis privant, nec illas timet, ut videas ipsam magnitudinem amaritudinis timentis culpam excludere omnem servilitatem timentis pœnas, juxta quod dicit propheta Threnorum III: Replevit me amaritudinibus, inebriavit me absinthio, et fregit ad numerum dentes meos, cibavit me cinere, et repulsa est a pace anima mea, oblitus sum bonorum, et dixi: Periit finis meus, et spes mea a Domino. Qui enim recte æstimat quam amarum malum sit perdidisse finem ultimum, et spem a Domino, omnium aliorum bonorum obliviscitur, nec sentit eorum amissionem, quæ est malum pœnæ.

---

### PORTUGUÊS

Portanto, segundo essas modalidades, nem o temor mundano nem o temor servil constituem o dom de temor.

Não o mundano, porque é mau e pecaminoso: chama-se mundano porque teme perder o mundo e as coisas do mundo mais do que teme perder Deus, a quem abandona por medo do mundo.

Também não o servil. Embora não seja mau em si, pode ainda existir no peccador, como quando este, pela atrição, se dispõe à justificação e é movido por um útil temor das penas. O Concílio de Trento, sessão XIV, capítulo IV, ensina que tal movimento é dom de Deus e impulso do Espírito Santo, não ainda enquanto inabitante, mas enquanto move o coração; e fala da atrição concebida pelo temor da geena ou das penas. Por isso esse temor não pertence aos dons do Espírito Santo enquanto inabitante, que são precisamente os de que tratamos aqui.

Assim entende Santo Tomás em II-II, questão XIX, artigo IX, e em III Sent., distinção XXXIV, questão II, artigo II, excluindo o temor mundano e o servil da razão própria de dom.

Resta, portanto, que o dom de temor seja o temor filial e casto. Ele se funda na caridade, reverencia Deus como Pai e teme separar-se dele pela culpa. Esse temor não difere do temor inicial em substância e espécie, mas quanto ao estado e ao modo, como ensina Santo Tomás na mesma questão XIX, artigo VIII.

O temor inicial convém à caridade imperfeita e ao estado dos principiantes, nos quais ainda permanece algo do temor servil: o temor da pena ainda age neles, embora não seja o principal. Principalmente, porém, temem a culpa e a separação de Deus; e nisso está a substância do temor filial.

À medida que cresce a caridade, é lançado fora o temor enquanto servil, isto é, enquanto teme principalmente a pena. O perfeito teme sobretudo a culpa e a separação de Deus, que é mal amaríssimo, conforme Jeremias II: «Sabe e vê que é mau e amargo teres abandonado o Senhor teu Deus e não haver em ti temor de Deus».

Quando a alma compreende quão grande mal é a culpa, enche-se de amargura pela privação do bem eterno; e, diante desse mal, estima em pouco as penas temporais. Assim se manifesta a grandeza do temor filial, que mede os males a partir da perda de Deus, não simplesmente a partir da pena.

## § XLVIII

### LATIM

His suppositis solum in præsenti inquirimus, quomodo timor, qui est donum, correspondeat temperantiæ, et effectus illius faciat altiori modo, quam temperantia ipsa. Et quidem de ratione formali qua procedit timor quod sit distincta a temperantia non est difficultas, quia timor procedit ex reverentia ad Deum, et fuga a culpa ad reprimendum, et coercendum petulantiam passionum exorbitantium a ratione, quales præcipue sunt passiones lasciviæ: temperantia autem non per modum fugæ, aut reverentiæ ad Deum, sed ex ipso amore honestatis procedit ad refrænandum passiones concupiscibilis. Et distinguitur etiam ab humilitate, licet valde similis sit, quia etsi humilitas procedat ad refrænandum passiones audaciæ, et præsumptionem, et superbiam ex subiectione, et reverentia ad Deum, ut tradit S. Thomas 2-2, quæst. CLXI, art. II ad tertium, tamen formaliter, et directe humilitas non facit ipsam reverentiam, et motum fugæ, quem elicit timor, sed ex illius participatione humilitas reprimat, et moderatur spem præsumptivam, ne aliquis

de se nimis magnifice præsumat, et sic directe moderatur passionem humilitas, scilicet motum spei, qui est motus spiritus in magna tendentis, ut docet S. Thomas citato loco, art. IV. Timor autem qui est donum non moderatur directe passiones, sed circa Deum versatur per modum reverentiæ, resiliens in se a magnitudine eminentiæ illius, quatenus non solum est beneficus, et habet potestatem benefaciendi, quod respicit religio, sed quatenus potest lædere, et annihilare, quod incutit timorem, et reverentiam. Inde procedit humilitas ad reprimendam vim passionem in magna tendentium super se.

---

### PORTUGUÊS

Pressuposto isso, no presente somente investigamos de que modo o temor, que é dom, corresponde à temperança e faz seus efeitos de modo mais alto que a própria temperança. E, quanto à razão formal pela qual procede o temor, que seja distinto da temperança, não há dificuldade, porque o temor procede da reverência a Deus e da fuga da culpa para reprimir e coibir a petulância das paixões que se desviam da razão, quais são principalmente as paixões da lascívia. A temperança, porém, não por modo de fuga ou reverência a Deus, mas do próprio amor da honestidade procede a refrear as paixões do concupiscível. E também se distingue da humildade, embora seja muito semelhante, porque, embora a humildade proceda a refrear as paixões da audácia, a presunção e a soberba, pela sujeição e reverência a Deus, como transmite Santo Tomás em II-II, questão CLXI, artigo II, resposta à terceira objeção, contudo formal e diretamente a humildade não faz a própria reverência e o movimento de fuga que o temor elicia, mas pela participação dele a humildade reprime e modera a esperança presunçosa, para que alguém não presuma de si de modo demasiadamente magnífico; e assim diretamente a humildade modera a paixão, isto é, o movimento da esperança, que é movimento do espírito que tende às coisas grandes, como ensina Santo Tomás no lugar citado, artigo IV. O temor, porém, que é dom, não modera diretamente as paixões, mas versa sobre Deus por modo de reverência, recuando em si da grandeza de sua eminência, enquanto não somente é benfazejo e tem poder de beneficiar — o que a religião considera —, mas enquanto pode ferir e aniquilar, o que incute temor e reverência. Daí procede a humildade para reprimir a força da paixão dos que tendem às coisas grandes sobre si.

## § XLIX

## LATIM

De extensione vero materiæ doni timoris pro ea parte qua tangit temperantiam, dicimus extendi ad omnem materiam, quæ indiget moderatione, et fræno. Maxime enim timor coercet, et detinet animum, et declinare facit a malo, juxta illud Proverb. XV: Per timorem Domini declinat omnis a malo: et iterum Psal. XXXI: In camo, et fræno maxillas eorum constringe: et Psal. CXVIII: Confige timore tuo carnes meas. Et hoc patet, quia timor habet de se universalissimum motivum, scilicet in omnibus se Deo subjicere, et reverentiam ad eum habere: ergo omnem materiam complecti potest, quæ restrictione animi indiget, ut passiones refrænentur. Et hæc est omnis materia temperantiæ, sive in materia principali, quæ sunt delectationes tactus, sive in aliis adjunctis, quæ sunt minus principales, ut in moderanda ira, audacia, spe, præsumptione, etc. omnis enim materia hæc, ex timore Domini habente pro effectu animum restringere, et contrahere, refrænationem, coarctationemque recipit.

## PORTUGUÊS

Sobre a extensão da matéria do dom de temor, na parte em que toca a temperança, dizemos que se estende a toda matéria que necessita de moderação e freio. Pois maximamente o temor coíbe e detém a alma, e faz declinar do mal — conforme aquele dito de Provérbios XV: «Pelo temor do Senhor todos se desviam do mal»; e ainda no Salmo XXXI: «Com cabresto e freio aperta as suas mandíbulas»; e no Salmo CXVIII: «Crava com o teu temor as minhas carnes». E isso é claro, porque o temor tem de si um motivo universalíssimo: sujeitar-se a Deus em todas as coisas e ter reverência a ele. Logo, pode abranger toda matéria que necessita de restrição da alma, para que as paixões sejam refreadas. E essa é toda a matéria da temperança, quer na matéria principal, que são as deleitações do tato, quer nas outras adjuntas, que são menos principais — como em moderar a ira, a audácia, a esperança, a presunção etc. Pois toda essa matéria, pelo temor do Senhor, que tem por efeito restringir e contrair a alma, recebe refreação e coarctação.

§ L

LATIM

Dices: Hac ratione non sola temperantia, sed omnis alterius virtutis materia attingi potest a dono timoris, quia timor ab omni peccato retrahere potest, juxta auctoritatem allegatam: Per timorem Domini declinat omnis a malo; sed non aliter materiam temperantiæ attingit timor, nisi quatenus reprimit peccatum, seu passiones exuberantes: ergo timor non minus extenditur ad alias materias aliarum virtutum, quam ad temperantiam, et sic non videtur correspondere illi specialiter.

---

PORTUGUÊS

Dirás: por essa razão não somente a temperança, mas a matéria de qualquer outra virtude pode ser atingida pelo dom de temor, porque o temor pode retrair de todo pecado, conforme a autoridade alegada: «Pelo temor do Senhor todos se desviam do mal». Mas o temor não atinge a matéria da temperança senão enquanto reprime o pecado, ou as paixões exuberantes. Logo, o temor não se estende menos às matérias das outras virtudes do que à temperança; e assim não parece corresponder-lhe especialmente.

§ LI

LATIM

Respondetur ita verum esse, quia ut dicit S. Thomas 2-2, quæst. CXLI, articulo primo ad tertium: «Donum timoris principaliter quidem respicit Deum, cujus offensam vitat, et secundum hoc correspondet virtuti spei, ut supra dictum est. Secundario autem potest respicere quæcunque aliquis refugit ad vitandam Dei offensam. Maxime autem homo indiget timore divino ad fugiendum ea quæ maxime alliciunt, circa quæ est temperantia, et ideo temperantiæ etiam correspondet donum timoris.» Itaque timor in tota sua universalitate, et respicit Deum per reverentiam, et subjectionem resiliendo, et contrahendo se ab illa magnitudine in propriam parvitatem: et secundo respicit separationem a Deo per culpam, cujus malum fugit: et tertio respicit effectum quem ponit in animo, quatenus illum constringit, et coercet, et sic ab exuberantia, et dilatatione concupiscentiæ, et delectationis detinet: nam ut docet S. Thomas 1-2, quæst. XLIV, art. I timor facit contractionem tum in ipso appetitu, qui contrahitur, id est, ad pauciora se extendit ex debilitate virtutis orta ex imaginatione mali imminentis, a quo opprimitur: tum in corpore quod

ex retractione spirituum infigitur, et contrahitur, seu dissolvitur, juxta quod dicitur Isai. XIII: Propter hoc omnes manus dissolventur, et omne cor hominis contabescet, et conteretur: et Luc. XXI: Arescentibus hominibus præ timore, et expectatione eorum, quæ supervenient universo orbi. E contra vero proprius effectus delectationis est dilatare animum, ut docet D. Thomas 1-2, quæst. XXXIII, art. I, ex illo Isai. LX: Videbis, et afflues, et mirabitur, et dilatabitur cor tuum. Et sic ex parte effectuum timor delectationi opponitur, quatenus ejus dilatationem, et exuberantiam reprimat, et contrahit.

### PORTUGUÊS

Responde-se que assim é verdade, porque, como diz Santo Tomás em II-II, questão CXLI, artigo primeiro, resposta à terceira objeção: «O dom de temor principal e primariamente considera Deus, cuja ofensa evita, e segundo isso corresponde à virtude da esperança, como acima se disse. Secundariamente, porém, pode considerar quaisquer coisas que alguém evita para evitar a ofensa de Deus. Ora, maximamente o homem necessita do temor divino para fugir das coisas que maximamente atraem, acerca das quais está a temperança; e por isso à temperança também corresponde o dom de temor». Assim, o temor considerado em toda a sua extensão: primeiro, considera Deus com reverência e sujeição, recolhendo-se diante de sua grandeza à consciência da própria pequenez; segundo, considera a separação de Deus pela culpa, cujo mal foge; terceiro, considera o efeito que produz na alma, enquanto a constringe e coíbe, e assim a detém da exuberância e dilatação da concupiscência e da deleitação. Pois, como ensina Santo Tomás em I-II, questão XLIV, artigo I, o temor faz contração tanto no próprio apetite, que se contrai — isto é, se expande para menos objetos, pela debilidade da virtude nascida da imaginação do mal iminente, pelo qual é oprimido —, quanto no corpo, que pela retração dos espíritos se esfria e se contrai, ou se dissolve; conforme se diz em Isaías XIII: «Por isso todas as mãos se dissolverão, e todo coração de homem desfalecerá e se conturbará»; e em Lucas XXI: «Secando-se os homens por temor e expectação das coisas que sobrevirão a todo o orbe». Ao contrário, porém, o próprio efeito da deleitação é dilatar a alma, como ensina Santo Tomás em I-II, questão XXXIII, artigo I, a partir daquele dito de Isaías LX: «Verás, e transbordarás, e te maravilharás, e teu coração se dilatará». E assim, por parte dos efeitos, o temor se opõe à deleitação, enquanto reprime e contrai sua dilatação e exuberância.

## § LII

### LATIM

Dicimus ergo, quod donum timoris ex ratione objecti quod reveretur, et cui subjicitur, correspondet spei theologicæ, et præsumptionem ei oppositam reprimit: ex parte vero culpæ, seu offensæ Dei, quam fugit, et vitat, omni virtuti correspondere potest, quia omne malum, seu peccatum vitare potest. Ex parte vero effectus, quem ponit in animo specialiter correspondet temperantiæ, quatenus delectatio, quam temperantia reprimit, dilatationem causat, cujus contrarium facit timor, scilicet contractionem in appetitu, et corpore, et sic configit timore carnes, et exsiccatur ossa, facitque fugere lasciviam.

---

### PORTUGUÊS

Dizemos, portanto, que o dom de temor, pela razão do objeto que reverencia e ao qual se sujeita, corresponde à esperança teologal e reprime a presunção que se lhe opõe. Por parte, porém, da culpa, ou ofensa de Deus, que foge e evita, pode corresponder a toda virtude, porque pode evitar todo mal, ou pecado. Por parte, porém, do efeito que põe na alma, corresponde especialmente à temperança, enquanto a deleitação, que a temperança reprime, causa dilatação — cujo contrário faz o temor, isto é, a contração no apetite e no corpo. E assim crava com temor as carnes, seca os ossos e faz fugir a lascívia.

## § LIII

### LATIM

Nec dici potest, quod ex vi hujus effectus solum poterit donum timoris reprimere passionem delectationis, quæ pertinent ad temperantiam virtutem cardinalem, non tamen eas passiones, quæ pertinent ad alias virtutes ei accessorias, et minus principales, sicut clementia, et mansuetudo refrænatur iras, humilitas præsumptionem, et superbiam, etc. Istæ enim passiones non mitigantur, per contractionem animi, sicut delectationes. Sed respondetur donum timoris per effectum contradictionis directæ, et per se primo reprimere delectationem, ex consequenti autem omnem aliam passionem quæ indiget refrænari, et coerceri ob suam dilatationem, et nimietatem, quæcumque illa sit, sine ira, sive in præsumptione, et vanitate, hæc enim omnia habent aliquid de delectatione adjunctum, sicut in curiositate, aut nimio cultu vestium est delectatio, non quidem naturalis, sed animalis. Et in vindicta quam exercet ira est etiam delectatio vindicantis: et in vanitate delectatio

magna est. Omnem ergo delectationem non tantum carnis, quæ naturalis est, sed etiam apprehensionis, et æstimationis, quæ animalis est reprimere potest timor, quatenus causat non solum contractionem carnis, sed etiam spiritus. Ad quod etiam adjuvatur ex illa universa ratione fugiendi omne peccatum, quia offensa Dei est. Et ideo timor non solum habet pro effectu paupertatem spiritus quæ est prima beatitudo posita a Christo: Beati pauperes spiritu, sed etiam beatitudinem luctus: Beati qui lugent, ut docet S. Thomas 2-2, quæst. XIX, art. XII ad secundum, quia spiritum contrahit, et evacuat a propria præsumptione, faciendo recognoscere propriam parvitatem, et paupertatem, et carnalia reprimat, et configit, quod est lugere, seu non delectari, aut dilatari, sed flere, et contrahi in se.

### PORTUGUÊS

Nem se pode dizer que, por força desse efeito, o dom de temor somente poderá reprimir as paixões da deleitação que pertencem à temperança, virtude cardinal, mas não aquelas paixões que pertencem às outras virtudes a ela acessórias e menos principais — como a clemência e a mansidão refreiam as iras, a humildade a presunção e a soberba etc. Pois essas paixões não se mitigam pela contração da alma, como as deleitações. Mas responde-se que o dom de temor, pelo efeito da contração, reprime direta e per se primariamente a deleitação; consequentemente, porém, toda outra paixão que necessita ser refreada e coibida por sua dilatação e nimiedade, qualquer que seja — quer na ira, quer na presunção e vaidade. Pois todas essas coisas têm algo de deleitação adjunto, como na curiosidade ou no culto excessivo das vestes há deleitação, não certamente natural, mas animal. E na vingança que a ira exerce há também a deleitação do vingador; e na vaidade a deleitação é grande. Portanto, toda deleitação, não somente da carne, que é natural, mas também da apreensão e da estimação, que é animal, o temor pode reprimir, enquanto causa não somente a contração da carne, mas também do espírito. A isso também é ajudado por aquela razão universal de fugir de todo pecado, porque é ofensa de Deus. E por isso o temor não somente tem por efeito a pobreza de espírito, que é a primeira bem-aventurança posta por Cristo: «Bem-aventurados os pobres de espírito», mas também a bem-aventurança do luto: «Bem-aventurados os que choram», como ensina Santo Tomás em II-II, questão XIX, artigo XII, resposta à segunda objeção, porque contrai o espírito e o esvazia da própria presunção, fazendo reconhecer a própria pequenez e pobreza;

e reprime e crava as coisas carnaís, o que é chorar, ou não se deleitar ou dilatar, mas chorar e contrair-se em si.

## § LIV

### LATIM

Quod si inquiras, per quem actum operatur timor in omni materia temperantiæ, an solum per actum fugæ, quia fugit malum culpæ: an etiam aliquo motu prosecutionis, quia humiliat cor et subicit Deo, reprimens magnificationem, et tollens rationem ardui, quam directe respicit timor, delectatio autem rationem ardui non habet, ut docet S. Thomas loco nuper citato ex secunda secundæ, et ideo non eget fuga timoris.

---

### PORTUGUÊS

Mas se perguntares por qual ato o temor opera em toda matéria da temperança: se somente pelo ato de fuga, porque foge do mal da culpa; ou também por algum movimento de prossecução, porque humilha o coração e o sujeita a Deus, reprimindo a magnificação e removendo a razão de árduo que o temor directamente considera — a deleitação, porém, não tem razão de árduo, como ensina Santo Tomás no lugar recentemente citado de II-II, e por isso não necessita da fuga do temor.

## § LV

### LATIM

Respondetur quod pater Suarez lib. II de gratia, cap. XXI, numero XXII censet hunc timorem esse actum humilitatis et sub humilitate totam temperantiam intelligi debere, sicut de pietate respectu iustitiæ dictum est, pro qua sententia citat Richardum, et Scotum dicitque esse consentaneum Augustino lib. I de sermone Domini in monte dicenti: «Timor Dei congruit humilibus», et sermone XVII de sanctis, cap. I: «Quis est humilis, nisi timens Deum?» Et D. Gregorius II moralium, cap. XXVI, alias XXXVI, timorem superbiæ opponit, quod humilitatis proprium est. Cum autem humilitas formaliter non sit actus fugæ, sed prosecutionis quo nimia præsumptionis spiritum moderatur, sequitur quod timor motu prosecutionis reprimat delectationes.

## PORTUGUÊS

Responde-se que o padre Suárez, no livro II Sobre a graça, capítulo XXI, número XXII, entende que esse temor é ato de humildade, e que sob a humildade se deve entender toda a temperança — assim como se disse da piedade em relação à justiça. Para essa sentença cita Ricardo e Escoto, e diz que é consentânea com Agostinho no livro I Sobre o Sermão do Senhor no Monte, que diz: «O temor de Deus convém aos humildes»; e no sermão XVII sobre os santos, capítulo I: «Quem é humilde, senão quem teme a Deus?» E Santo Gregório em II Moral, capítulo XXVI, aliás XXXVI, opõe o temor à soberba, o que é próprio da humildade. Mas, não sendo a humildade formalmente ato de fuga, mas de prossecução, pelo qual modera o espírito da demasiada presunção, segue-se que o temor reprime as deleitações por movimento de prossecução.

## § LVI

## LATIM

Dicendum nihilominus est timorem divinum differre ab humilitate, nec formaliter, et in specie esse actum humilitatis, sed longe diversum, operari vero effectus temperantiæ; tum generaliter per illam fugam, qua vitat Deum offendere in quacumque culpa; tum specialiter per effectum, quem causat in passionibus delectabilibus, et frænatione indigentibus, scilicet contrahere, et configere dilatationem, et vitium quod important. Et quidem quod distinguatur ab humilitate virtute, Suarez negare non potest, etiam consequenter ad sua principia secundum quæ admittit dona esse distinctos habitus specificè a virtutibus: ergo donum timoris differre debet e virtute, quæ est humilitas; ergo et actus doni timoris differre debet ab actu virtutis humilitatis. Patet consequentia, quia de actibus debemus loqui proportionaliter ad habitus, si quidem habitus producant actus sibi similes in specie; ergo si habitus doni timoris et virtutis humilitatis specie distinguuntur, etiam et actus, et non potest actus doni timoris esse actus humilitatis. Hæc ad Suarez.

## PORTUGUÊS

Deve-se dizer, não obstante, que o temor divino difere da humildade, nem formal e especificamente é ato de humildade, mas muito diverso; opera, porém, efeitos da temperança: tanto geralmente por aquela fuga pela qual evita ofender a Deus em qualquer culpa, quanto especialmente pelo efeito que causa nas paixões deleitáveis e que necessitam de freio — isto é, contrair e cravar a dilatação e

o vício que elas importam. E que se distinga da humildade-virtude, Suárez não o pode negar, mesmo consequentemente a seus princípios, segundo os quais admite que os dons são hábitos distintos especificamente das virtudes. Logo, o dom de temor deve diferir da virtude que é a humildade; logo, também o ato do dom de temor deve diferir do ato da virtude da humildade. A consequência é clara, porque devemos falar dos atos proporcionalmente aos hábitos, uma vez que os hábitos produzem atos semelhantes a si em espécie. Logo, se os hábitos do dom de temor e da virtude da humildade se distinguem em espécie, também os atos; e o ato do dom de temor não pode ser ato de humildade. Isso contra Suárez.

## § LVII

### LATIM

Contra Scotum autem, et alios, qui non distinguunt dona a virtutibus probatur actum timoris non posse esse actum virtutis humilitatis adæquate, et præcise, quia timor (ut optime S. Thomas docet 2-2 quæst. XIX, art. I), respicit duplex objectum, scilicet, et ipsum malum quod refugit, ac timet, et illam personam seu principium a quo tale malum provenire potest, vel permitti, et talem personam reveretur. Unde timor sub formalitate timoris non amat neque malum quod timet, neque personam a qua timet: timor enim non est amor nec de bono, licet revereatur personam in se bonam, ut tamen infligivam mali, aut potentem illud infligere, præsuppositive tamen, aut comitanter etiam amorem talis personæ admittere potest. At vero humilitas, nec refugit malum, nec respicit personam superiorem ut potentem infligere malum, et sic proprie ejus actus nec est fuga malorum imminantium, nec reverentia, aut trepidatio de potestate superiori, sed ordinata subjectio sui ad superiorem ex consideratione propriorum defectuum, et superioris excellentia, quod utique formaliter non fit per respectum aliquem, et considerationem mali quod infligi possit a superiori, sed omni consideratione mali sublata, etiam humilitas salvari potest solum per hoc quod aliquis recognoscat quis sit in se, et quis sit alter cui se subijcit. In cujus signum constat, quod humiliari possumus etiam paribus, aut subditis, et his a quibus nihil timemus, sicut Christus humiliabat se etiam propriis discipulis lavando eorum pedes, a quibus nihil timebat. Et I Petri dicitur: Subjecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum, nec tamen omnem humanam creaturam timemus. Formaliter ergo actus timoris non est actus humilitatis, quamvis humilitas a timore possit derivari, et regulari tamquam effectus ejus, quia ex eo, quod aliquis reveretur Deum, et ei subijcitur ut potenti infligere malum, nascitur quod non quærat magnificari in se, nec in alio præter Deum, et sic abijciat a se omnem propriam magnificationem, quæ est superbia, etiam sine

respectu ad inflictionem mali, et hæc est humilitas. Et propter hoc Augustinus in libro de sermone Domini in monte, cap. IX, humilitatem, quam intelligit per paupertatem spiritus, attribuit dono timoris quo homo Deum reveretur, ut inquit S. Thomas 2-2, quæst. CLXI, art. II ad tertium, sed tamquam effectum consecutum, non ut actum proprium. Paupertas enim spiritus est beatitudo correspondens dono timoris, tamquam effectus illius, quia ut dicit S. Thomas 2-2, quæst. XIX, art. XII: «Cum ad timorem filialem pertineat Deo reverentiam exhibere, et ei subditum esse, id quod ex huiusmodi subiectione consequitur, pertinet ad donum timoris. Ex hoc autem quod aliquis Deo se subijcit, desinit quærere in se ipso magnificari:» et infra: «Et ideo ex hoc quod aliquis perfecte timet Deum consequens est, quod non quærat magnificari in se ipso per superbiam.» Igitur humilitas, seu paupertas spiritus, et objectio superbiæ est aliquid consequens ad actum reverendi Deum, et sic est effectus ejus consecutus, et regulatus ab eo, non actus formalis illius. Utraque ergo, scilicet humilitas, et timor subijcient hominem Deo, sed diversa formalitate, timor respiciendo in Deo potestatem inflictivam mali, et sic reverentur ipsum: humilitas abstrahendo a ratione inflictiva mali, et solum subordinando parvitatem suam Deo, et hominibus etiam quos non timet, nec malum ab ipsis habet.

## PORTUGUÊS

Contra Escoto, porém, e outros que não distinguem os dons das virtudes, prova-se que o ato de temor não pode ser ato da virtude da humildade de modo adequado e preciso, porque o temor (como otimamente ensina Santo Tomás em II-II, questão XIX, artigo I) considera duplo objeto: o próprio mal que foge e teme, e aquela pessoa ou princípio do qual tal mal pode provir ou ser permitido; e a tal pessoa reverencia. Donde o temor, sob a formalidade de temor, não ama nem o mal que teme, nem a pessoa de quem teme. Pois o temor não é amor nem acerca do bem, embora reverencie a pessoa em si boa enquanto capaz de infligir o mal ou poderosa para infligi-lo; contudo, pressupositiva ou concomitantemente, pode admitir o amor de tal pessoa. A humildade, porém, nem foge do mal, nem considera a pessoa superior como poderosa para infligir mal; e assim propriamente seu ato não é fuga dos males iminentes, nem reverência ou trepidação acerca do poder superior, mas ordenada sujeição de si ao superior pela consideração dos próprios defeitos e da excelência do superior. O que certamente não se faz formalmente por alguma consideração formal do mal que possa ser infligido pelo superior; mas, subtraída toda consideração do mal, também a humildade pode ser salva somente por isso: que alguém reconheça quem é em si e quem é o outro

a quem se sujeita. Em sinal disso, consta que podemos humilhar-nos também diante de iguais ou súditos, e daqueles de quem nada tememos — como Cristo se humilhava também diante de seus próprios discípulos, lavando-lhes os pés, de quem nada temia. E em I Pedro se diz: «Sede sujeitos a toda criatura humana por causa de Deus», e no entanto não tememos toda criatura humana. Formalmente, portanto, o ato de temor não é ato de humildade, embora a humildade possa derivar do temor e ser regulada por ele como efeito seu; porque do fato de alguém reverenciar Deus e a ele se sujeitar como poderoso para infligir mal, nasce que não procure ser magnificado em si, nem em outro além de Deus, e assim rejeite de si toda própria magnificação, que é a soberba, mesmo sem respeito à inflicção do mal; e esta é a humildade. E por isso Agostinho, no livro *Sobre o Sermão do Senhor no Monte*, capítulo IX, atribui a humildade, que entende pela pobreza de espírito, ao dom de temor pelo qual o homem reverencia Deus, como diz Santo Tomás em II-II, questão CLXI, artigo II, resposta à terceira objeção; mas como efeito consequente, não como ato próprio. Pois a pobreza de espírito é a bem-aventurança correspondente ao dom de temor como efeito seu, porque, como diz Santo Tomás em II-II, questão XIX, artigo XII: «Pertencendo ao temor filial exibir reverência a Deus e ser-lhe sujeito, o que daí decorre dessa sujeição pertence ao dom de temor. Ora, do fato de alguém se sujeitar a Deus, deixa de procurar ser magnificado em si mesmo»; e adiante: «E por isso, do fato de alguém temer perfeitamente a Deus, é consequente que não procure ser magnificado em si mesmo pela soberba». Portanto, a humildade, ou pobreza de espírito, e a oposição à soberba é algo consequente ao ato de reverenciar Deus, e assim é efeito seu consequente e regulado por ele, não ato formal seu. Ambas, portanto — a humildade e o temor — sujeitam o homem a Deus, mas com diversa formalidade: o temor, considerando em Deus o poder inflitivo do mal, e assim o reverencia; a humildade, abstraindo da razão capaz de infligir o mal, e somente subordinando sua pequenez a Deus e aos homens, mesmo os que não teme nem de quem recebe mal.

## § LVIII

### LATIM

Quapropter dicendum est, quod timor non habet nisi unum actum formaliter, et specificè, sed ex illo plures effectus derivantur, qui etiam attribuuntur timori, sed ut consecuti, et imperati, vel regulati ab ipso, inter quos aliqui pertinent ad temperantiam, et

materias ejus, quarum una etiam est humilitas, et ideo quia istos effectus timor inducit, eminenter et virtualiter est temperantia, et humilitas, aliæque virtutes ei adjunctæ, eisque correspondet. Actus proprius, et elicited a dono timoris est illa reverentia ad Deum ut principium potens infligere malum, et fuga illius mali, quod potest infligere, si sit imminens, licet in Christo, et in beatis non sit necesse ponere actum doni timoris pro hac secunda parte, quia respectu eorum nullum malum est imminens, sed solum est quoad primam partem reverendo Deum ut habentem potestatem inflictivam mali, quod est respicere bonum (scilicet Deum) cum potestate ad malum. Unde dicit Augustinus XIV de Trinitate, c. IX: «Timor ille castus permanens in sæculum sæculi,» si erit in futuro sæculo non erit timor exiens a malo, quod accidere potest, sed tenens in bono quod amitti non potest. Iste actus sic universaliter fugiens omne malum separativum a Deo, eique se subiciens, ut summæ, et infinitæ eminentiæ, habet ex hoc evacuare omnem magnificationem spiritus, et omnem superbiam, quod est beatitudo illa prima paupertatis spiritus: et secundo habet omnem delectationem corporis exuberantem compescere, et pro illa tristitiam, seu luctum inducere, quod pertinet ad tertiam beatitudinem, quia dicitur: Beati qui lugent.

## PORTUGUÊS

Por isso deve-se dizer que o temor não tem senão um ato formal e especificamente, mas dele se derivam vários efeitos, que também se atribuem ao temor, mas como consequentes e imperados ou regulados por ele. Entre eles, alguns pertencem à temperança e às suas matérias, das quais uma também é a humildade. E por isso, porque o temor induz esses efeitos, eminentemente e virtualmente é temperança, humildade e as outras virtudes a ela adjuntas, e a elas corresponde. O ato próprio e eliciado pelo dom de temor é aquela reverência a Deus como princípio poderoso para infligir mal, e a fuga daquele mal que pode infligir, se for iminente — embora em Cristo e nos bem-aventurados não seja necessário pôr o ato do dom de temor quanto a essa segunda parte, porque em relação a eles nenhum mal é iminente; mas somente quanto à primeira parte, reverenciando Deus como tendo poder inflitivo do mal, o que é considerar o bem (isto é, Deus) com poder para o mal. Onde diz Agostinho em XIV Sobre a Trindade, capítulo IX: «Aquele temor casto que permanece para sempre» — se haverá no século futuro, não será temor que sai de um mal que pode acontecer, mas que se mantém no bem que não pode ser perdido. Esse ato, que assim universalmente foge de todo mal separativo de Deus e a ele se sujeita como à suma e infinita eminência, tem por isso

de esvaziar toda magnificação do espírito e toda soberba, o que é aquela primeira bem-aventurança da pobreza de espírito; e, em segundo lugar, tem de conter toda deleitação exuberante do corpo e, em lugar dela, induzir a tristeza ou o luto, o que pertence à terceira bem-aventurança, pois se diz: «Bem-aventurados os que choram».

## § LIX

### LATIM

Utramque enim beatitudinem correspondere dono timoris, primam directe, aliam ex consequenti, docet S. Thomas 2-2, quæst. XIX, art. XII ad secundum. Et hoc recte, nam anima debite in se concipiens illam magnitudinem cui universa subjiuntur summa, et omnimoda servitute, et dependentia, in motu, in vita, in esse: Quia in ipso vivimus, et movemur, et sumus, Actorum XVII, et simul cogitans quam voluntarie, et libere omnia ista nobis a Deo donentur, quibus pro sua mera voluntate potest nos privare vel non privare, concedere vel auferre, concutitur timore magno, et a facie vultus ejus expavescit, et omnia magnifica sua quæ quasi montes sublimantur in propria æstimatione deponit, et evacuat, sicut propheta dicit Psal. XCVI: Illuxerunt fulgura ejus (id est, splendor seu fulgor potentiæ vindicantis) orbi terræ, vidit et commota est terra; montes sicut cera fluxerunt a facie Domini, a facie Domini omnis terra. Quia videlicet quidquid altum, et sublime est in terrenis (hoc est enim omnis terra) a facie divinæ potentiæ diffluit, et dissolvitur præ timore, sicut cera a facie ignis, quia solus Dominus elevatur cum timetur, et omne quod sublime est in hominibus evanescit, et depauperatur, juxta quod alia Scriptura dicit Isai. II: Et incurvabitur sublimitas hominum, et humiliabitur altitudo virorum et elevabitur Dominus solus in illa die, et idola penitus conterentur, et introibunt in speluncas petrarum, et in voragines terræ a facie formidinis Domini, et a gloria majestatis ejus, cum surrexerit percutere terram. Quibus verbis significatur desolatio interior, quam causat timor Domini, quasi carbo desolatorius conterens omnem sublimitatem spiritus, ita ut anima eligat potius ingredi in speluncas, et voragines terræ, potius quam in faciem, et vultum potentis illius aspicere, et gloriam iratæ majestatis contemplari. Hoc pertinet ad paupertatem interiorem spiritus, quia vere depauperatur in se, qui omnem sublimitatem, et altitudinem deponit, et evacuat, et sic quasi denudatus ingreditur in speluncas, et voragines terræ a facie formidinis Domini, hoc est in vilitates, et vacuitates suæ terrenæ substantiæ.

## PORTUGUÊS

Que ambas as bem-aventuranças correspondem ao dom de temor — a primeira diretamente, a outra consequentemente — ensina Santo Tomás em II-II, questão XIX, artigo XII, resposta à segunda objeção. E isso retamente. Pois a alma, concebendo devidamente em si aquela grandeza à qual todas as coisas estão sujeitas com suma e total servidão e dependência, no movimento, na vida, no ser — «Pois nele vivemos, nos movemos e somos», Atos XVII —, e simultaneamente pensando quão voluntária e livremente todas essas coisas nos são doadas por Deus, das quais, por sua mera vontade, pode nos privar ou não privar, conceder ou retirar, é abalada com grande temor, e diante da face do seu rosto se apavora, e tudo o que é magnífico nela, que como montes se eleva em sua própria estimação, depõe e esvazia — como diz o profeta no Salmo XCVI: «Iluminaram-se os seus relâmpagos (isto é, o esplendor ou fulgor do poder vingador) sobre o orbe da terra; viu e moveu-se a terra; os montes como cera se derreteram diante do Senhor, diante do Senhor de toda a terra». Porque certamente tudo o que é alto e sublime nas coisas terrenas (isto é, toda a terra) diante da face do poder divino se diflui e se dissolve por temor, como cera diante do fogo; porque só o Senhor é exaltado quando é temido, e tudo o que é sublime nos homens se evapora e se empobrece — conforme outra Escritura diz em Isaías II: «E a sublimidade dos homens se curvará, e a altura dos varões se humilhará, e o Senhor só será exaltado naquele dia; e os ídolos serão totalmente destruídos, e entrarão nas cavernas das pedras e nas voragens da terra, diante do pavor do Senhor e da glória de sua majestade, quando se levantar para ferir a terra». Com essas palavras se significa a desolação interior que o temor do Senhor causa, como que carvão desolador que tritura toda sublimidade do espírito, de modo que a alma prefira entrar nas cavernas e voragens da terra, antes que olhar para a face e o rosto daquele poderoso e contemplar a glória da majestade irada. Isso pertence à pobreza interior do espírito, porque verdadeiramente se empobrece em si quem depõe e esvazia toda sublimidade e altura; e assim, como que desnudo, entra nas cavernas e voragens da terra diante do pavor do Senhor, isto é, nas vilezas e vacuidades de sua terrena substância.

## § LX

## LATIM

Hinc nascitur alius secundus effectus, qui pertinet ad tristitiam de rebus temporalibus, et cessationem delectationum carnalium, et est beatitudo luctus, quia beati sunt qui lugent. Nam qui est in timore Dei, et tali timore qui omnem spiritus altitudinem destruit, et evacuat, quomodo in delectationibus dilatari potest. Sed potius quasi mortuus a corde, sepultum se reputat, et in fossam humum projectum a timore divino, sicut ipse propheta dicit citato loco Isai. II: Ingredere in petram, abscondere in fossa humo a facie timoris Domini, et a gloria majestatis ejus. Et sic confixa caro a sagitta timoris omnem virorem, et quasi lascivientem, et ebullientem libidinem detumescere, et marcessere facit, quasi infirmata, et conturbata ab illo priori effectus paupertatis spiritus, juxta quod dicit psalmista Psalm. XXX: Infirmata est in paupertate virtus mea, et ossa mea conturbata sunt, id est, conturbatio ossium in delectatione carnis ex paupertate virtutis, et spiritus derivatur. Et iterum alia Scriptura dicit: Quoniam sagittæ tuæ infixæ sunt mihi, et confirmasti super me manum tuam: non est sanitas in carne mea a facie iræ tuæ, non est pax ossibus meis a facie peccatorum meorum. Sic timor carnem macerat, lasciviam reprimat, infirmatam reddit, et non sanam, ne in libidinem erumpat, sed quasi clavis configatur a timore Domini, et a paupertate spiritus: et sic vere juxta verbum prophetæ: Exsiccatum est fœnum, et cecidit flos (carnis) quia spiritus Domini sufflavit in eo, Isai. XL.

## PORTUGUÊS

Daí nasce outro segundo efeito, que pertence à tristeza pelas coisas temporais e à cessação das deleitações carnis, e é a bem-aventurança do luto, porque bem-aventurados são os que choram. Pois quem está no temor de Deus, e em tal temor que destrói e esvazia toda altura do espírito, como pode dilatar-se nas deleitações? Antes, como morto de coração, reputa-se sepultado e lançado na fossa da terra pelo temor divino — como o próprio profeta diz no lugar citado de Isaías II: «Entra na pedra, esconde-te na fossa da terra, diante do temor do Senhor e da glória de sua majestade». E assim a carne, cravada pela seta do temor, faz definhar e murchar todo viço e toda lascívia como que lasciva e fervente, como que enfraquecida e conturbada por aquele primeiro efeito da pobreza de espírito — conforme diz o salmista no Salmo XXX: «Enfraqueceu-se na pobreza a minha força, e os meus ossos se conturbaram» — isto é, a conturbação dos ossos na deleitação da carne deriva da pobreza da força e do espírito. E ainda outra Escritura diz: «Pois as tuas setas se cravaram em mim, e confirmaste sobre mim a tua mão;

não há saúde em minha carne diante da tua ira, não há paz em meus ossos diante dos meus pecados». Assim o temor macera a carne, reprime a lascívia, torna-a enferma e não sã, para que não irrompa em libidinagem, mas como que cravada por prego pelo temor do Senhor e pela pobreza de espírito. E assim verdadeiramente, segundo a palavra do profeta: «Secou-se o feno, e caiu a flor (da carne), porque o espírito do Senhor soprou sobre ele», Isaías XL.

## § LXI

### LATIM

Ex quibus explicatur, quomodo ratione horum effectuum, qui consequuntur ad actum timoris, primo facit id quod humilitatis est eminentiori modo per paupertatem spiritus tollentem omnem superbiam. Et hoc modo loquuntur auctoritates supra allatæ in favorem Suarez, quæ humilitatem tribuunt timori, scilicet consecutive, quasi effectum ab eo derivatum, non quasi actum formaliter elicito. Secundo, facit id quod castitatis est, et temperantiæ, et reliquarum virtutum ad temperantiam pertinentium, quatenus delectationes configit, et avertit per contractionem animi, et pavorem divinæ justitiæ, et potentiæ, et inducit luctum, seu tristitiam pro istis temporalibus miseriis. Nec fugit delectationem tamquam quid arduum in se, sed facit avulsionem, et separationem a delectationibus, quæ est ardua nobis, et valde difficilis, ut patet in tentationibus superandis.

### PORTUGUÊS

Do que se explica de que modo, em razão desses efeitos que se seguem ao ato de temor, primeiro realiza de modo mais eminente aquilo que pertence à humildade, pela pobreza de espírito que remove toda soberba. E deste modo falam as autoridades acima trazidas em favor de Suárez, que atribuem a humildade ao temor, isto é, consecutivamente, como efeito dele derivado, não como ato formalmente eliciado. Em segundo lugar, realiza também aquilo que pertence à castidade, à temperança e das demais virtudes pertencentes à temperança, enquanto crava e reprime as deleitações, desviando-as pela contração da alma e pelo pavor da justiça e do poder divinos, e produz luto, isto é, tristeza, por essas misérias temporais. Nem foge da deleitação como de algo árduo em si, mas faz a avulsão e separação das deleitações, que é árdua para nós e muito difícil, como é claro nas tentações a serem superadas.



ARTIGO  
VII

*Utrum bene constituatur numerus septem donorum?*

Se está bem constituído o número de sete dons?



§ I

LATIN

Non dubitari potest de numero donorum, quod septem sint, nisi forte ab aliquibus, qui dona ista non distinguunt a virtutibus, eaque virtutibus adæquant: posset enim aliquis dicere dona esse aliquas virtutes, sed non omnes: si autem adæquantur inter se, oportet ea ad numerum virtutum adaptare. Nec urgentur multum loco Isaïæ numerantis cap. XI septem spiritus, seu dona Spiritus sancti, quia dicunt non esse numerum præcisum, et adæquatum, cum post numeratos septem spiritus, etiam addit fidem, et justitiam, cum inquit paulo post: Et erit justitia cingulum lumborum ejus, et fides cinctorium renum ejus. Ergo adjungit alia duo dona istis septem prioribus, et sic plusquam septem erunt. A qua sententia non multum abhorret Lorca hic disputat. XXV, membro IV, quatenus censet probabiliter posse defendi. Sed nihilominus fatetur oppositam sententiam esse communem, nec ab ea recedendum esse, propter auctoritatem patrum, et theologorum, apud quos communiter est receptum esse septem dona Spiritus sancti.

PORTUGUÊS

Não se pode duvidar do número dos dons, que sejam sete, a não ser talvez por alguns que não distinguem esses dons das virtudes e os igualam às virtudes. Poderia alguém dizer que os dons são algumas virtudes, mas não todas; mas, se se igualam entre si, é preciso adaptá-los ao número das virtudes. Nem se sentem muito pressionados pelo lugar de Isaías que enumera no capítulo XI os sete espíritos, ou dons do Espírito Santo, porque dizem que não é um número preciso e adequado, pois depois de enumerar os sete espíritos, ainda acrescenta a fé e a justiça, quando diz pouco depois: «E a justiça será o cinto de seus lombos, e a fé o cinto de seus rins». Logo, junta outros dois dons àqueles sete primeiros, e assim serão mais de sete. Dessa sentença não se afasta muito Lorca aqui, disputa XXV, membro IV, enquanto julga que pode ser provavelmente defendida. Mas, não obstante, confessa que a sentença oposta é comum, e que não se deve afastar dela, por causa da autoridade dos Padres e dos teólogos, entre os quais comumente está recebido que são sete os dons do Espírito Santo.

## § II

### LATIM

Cæterum numerus iste septenarius donorum ita firmatus est in sensu Ecclesiæ, patrum, et scholasticorum, ut nulla probabilitas relinqui possit in sententia opposita. Nam quæ probabilitas esse potest in sententia, quæ est contra concordem, et communem sanctorum patrum, et theologorum sensum, et sic videtur accepta esse ab Ecclesia. Nam ipsa in hymno canit de Spiritu sancto: «Tu septiformis munere;» et iterum: «Da tuis fidelibus in te confidentibus sacrum septenarium:» sufficienterque patres, et Ecclesia hunc numerum quasi determinatum, et certum intellexit, non autem tropice, et secundum figuram, sicut solet aliquando numero septenario universitas aliquarum rerum designari, eo quod Scriptura loquitur de his donis cum specificatione, et secundum nomina propria, quod est signum loqui de ipsis tamquam de rebus determinatis, et certis, quæ illum numerum efficiunt. Nam Isai. XI nominantur hæc septem dona suis nominibus, dicendo: Requiescet super eum spiritus Domini (ubi loquitur de spiritu in genere) deinde specificè dividit, et suis nominibus vocat, dicendo: Spiritus sapientiæ et intellectus, spiritus scientiæ et consilii. Unde Tertullianus contra Marcionem, cap. VIII, expendens hunc locum, inquit: «Requiescet super illum Spiritus Domini, dehinc species ejus enumerat, spiritus sapientia et intellectus, etc.» Quando autem in Scriptura numerus aliquis ponitur, suis nominibus nominando quamlibet speciem, seu rem quæ numeratur, non aliquem indeterminatum numerum generaliter vult accipere, sed determinatum, et designatum. Et sic

communiter patres hunc innumerum tradunt. Videndus est Hieronymus super locum citatum Isaia; Gregorius I moralium, cap. XII, alias XXVIII, et homilia XIX in Ezechiel.; Augustinus sermone CIX de tempore et sermone XVII de sanctis, et lib. II de doctrina christiana, cap. VII, et lib. I de sermone Domini in monte, cap. IV, et cap. IX; Ambrosius lib. I de Spiritu sancto, cap. XX, et in Psalmum CXVIII, octonario V; Cyprianus libro primo ad Quirinum, cap. XI, et libro de cardinalibus Christi operibus, capite de unctione chrismatis; Bernardus sermone L in Cantica, et sermone II de annuntiatione; Tertullianus ubi supra et libro contra Judæos, cap. IX; Origenes homil. VI in Numeros, et homilia III in Isaiam, et sequuntur universi theologi, et communis sensus fidelium. Atque ita res hæc plus est quam probabilis, et opposita plusquam improbabilis. Nec potest de hac re ratio aliqua naturalis reddi, cum de istis donis solum ex revelatione fidei nobis constet, et ita solum potest hic numerus, qui ex Scriptura, et traditione Ecclesiæ nobis constat, explicari et defendi, non demonstrari.

### PORTUGUÊS

Mas esse número septenário dos dons está de tal modo firmado no sentir da Igreja, dos Padres e dos escolásticos, que nenhuma probabilidade pode restar na sentença oposta. Pois que probabilidade pode haver numa sentença que está contra o sentido concordante e comum dos santos Padres e dos teólogos, e que assim se vê ser aceita pela Igreja? Pois ela mesma canta no hino sobre o Espírito Santo: «Tu, septiforme no dom»; e ainda: «Dá aos teus fiéis que em ti confiam o sagrado septenário». E suficientemente os Padres e a Igreja entenderam esse número como que determinado e certo, não, porém, em sentido trópico ou figurado, como às vezes se costuma designar pelo número sete a universalidade de algumas coisas — porque a Escritura fala desses dons com especificação e segundo nomes próprios, o que é sinal de falar deles como de coisas determinadas e certas que perfazem aquele número. Pois em Isaías XI esses sete dons são nomeados com seus nomes, dizendo: «Repousará sobre ele o espírito do Senhor» (onde fala do espírito em geral), depois divide especificamente e os chama por seus nomes, dizendo: «Espírito de sabedoria e de intelecto, espírito de ciência e de conselho». Onde Tertuliano, contra Marcião, capítulo VIII, comentando esse lugar, diz: «Repousará sobre ele o Espírito do Senhor; em seguida enumera as suas espécies, espírito de sabedoria e de intelecto etc.» Ora, quando na Escritura se põe algum número, nomeando por seus nomes cada espécie ou coisa que se enumera, não quer tomar geralmente algum número indeterminado, mas determinado e

designado. E assim comumente os Padres transmitem esse número. Deve-se ver Jerônimo sobre o lugar citado de Isaías; Gregório em I Moral, capítulo XII, aliás XXVIII, e homília XIX sobre Ezequiel; Agostinho, sermão CIX de tempore e sermão XVII sobre os santos, e livro II Da Doutrina Cristã, capítulo VII, e livro I Sobre o Sermão do Senhor no Monte, capítulo IV e capítulo IX; Ambrósio, livro I Sobre o Espírito Santo, capítulo XX, e no Salmo CXVIII, oitava V; Cipriano, livro primeiro a Quirino, capítulo XI, e livro Sobre as Obras Cardeais de Cristo, capítulo sobre a unção do crisma; Bernardo, sermão L sobre o Cântico e sermão II sobre a anunciação; Tertuliano, onde acima, e livro contra os Judeus, capítulo IX; Orígenes, homília VI sobre os Números e homília III sobre Isaías; e seguem todos os teólogos e o sentido comum dos fiéis. E assim essa coisa é mais que provável, e a oposta mais que improvável. Nem se pode dar sobre isso alguma razão natural, pois desses dons somente por revelação da fé nos consta; e assim somente se pode explicar e defender esse número, que nos consta da Escritura e da tradição da Igreja, não demonstrá-lo.

### § III

#### LATIM

Quapropter in ejus explicationem duo nobis facienda sunt. Primum est, rationem aliquam investigare, quæ saltem secundum aliquam proportionem, et analogiam ostendat hunc numerum esse competentem, præsertim examinando rationem D. Thomæ: secundum est, inquirere, an ista septem dona sint septem species infimæ: an subalternæ, ita quod sub illis contineantur diversæ species atomæ, et ita simpliciter sint plura dona quam septem.

---

#### PORTUGUÊS

Por isso, para sua explicação, duas coisas devemos fazer. A primeira é investigar alguma razão que ao menos segundo certa proporção e analogia mostre que esse número é competente, sobretudo examinando a razão de Santo Tomás. A segunda é inquirir se esses sete dons são sete espécies ínfimas, ou subalternas — de modo que sob elas se contenham diversas espécies átomas, e assim simplesmente sejam mais dons que sete.

## § IV

## LATIM

Circa primum est advertendum, quod D. Thomas in hac quæstione LXVIII, articulo IV, probavit sufficientiam istorum donorum ex eo quod per ista septem dona sufficienter perficiuntur omnes vires rationales, quæ natæ sunt obedire, et moveri a divino instinctu. Istæ enim vires sunt ratio, et vis appetitiva. Ratio autem et speculativa est, et practica, et utraque ista pars perficitur duplici dono, nec amplius requiritur. Nam utraque pars tam practica, quam speculativa non habet nisi duplex munus, scilicet apprehendere, seu invenire veritatem et iudicium resolutivum habere de illa. Pars ergo speculativa quantum ad inventionem perficitur per donum intellectus, et quantum ad iudicium per donum sapientiæ, quæ iudicat per altissimas causas. Pars autem practica quantum ad inventionem perficitur per consilium, quantum ad iudicium per scientiam quæ iudicat per causas inferiores. Altera vero potentia, scilicet vis appetitiva perfici debet quoad tria, scilicet vel in ordine ad alterum quod proprie spectat ad voluntatem, sicut facit justitia; et hoc pertinet ad donum pietatis: vel in ordine ad se, et hoc solum fit dupliciter. Primo, perficiendo ea quæ sunt irascibilis partis, et sic est donum fortitudinis: secundo, perficiendo ea quæ sunt concupiscibilis, retrahendo a noxiis cupiditatibus: et hoc facit donum timoris per contractionem animi ab omni dilatactione noxiæ cupiditatis, sicut dicitur Psalm. CXVIII: *Confige timore tuo carnes meas.*

## PORTUGUÊS

Sobre o primeiro, deve-se advertir que Santo Tomás, nesta questão LXVIII, artigo IV, provou a suficiência desses dons a partir de que por esses sete dons são suficientemente aperfeiçoadas todas as forças racionais que nasceram para obedecer e ser movidas pelo impulso divino. Pois essas forças são a razão e a potência apetitiva. Ora, a razão é especulativa e prática, e cada uma dessas partes é aperfeiçoada por duplo dom, nem mais se requer. Pois cada parte, tanto prática quanto especulativa, não tem senão duplo múnus: a saber, apreender, ou descobrir, a verdade, e ter juízo resolutivo sobre ela. A parte especulativa, portanto, quanto à descoberta, é aperfeiçoada pelo dom de intelecto; e quanto ao juízo, pelo dom de sabedoria, que julga pelas causas altíssimas. A parte prática, porém, quanto à descoberta, é aperfeiçoada pelo conselho; quanto ao juízo, pela ciência, que julga pelas causas inferiores. A outra potência, porém, isto é, a potência apetitiva, deve ser aperfeiçoada quanto a três coisas: ou em ordem a outro, o que propriamente pertence à vontade, como faz a justiça — e isso pertence ao dom de piedade; ou

em ordem a si, e isso somente se dá de dois modos. Primeiro, aperfeiçoando as coisas que são da parte irascível, e assim é o dom de fortaleza; segundo, aperfeiçoando as coisas que são do concupiscível, retraindo das desejos nocivos — e isso faz o dom de temor pela contração da alma de toda dilatação da desejo nocivo, como se diz no Salmo CXVIII: «Crava com o teu temor as minhas carnes».

## § V

### LATIM

Hæc D. Thomæ collectio optima est, quia revera comprehenditur omne quod perfectibile est in potentiis rationalibus a motione divina, et quidquid per virtutes intellectuales, et morales cardinales fit, totum hoc ostendit correspondere in donis; sicut enim sunt quatuor virtutes cardinales, prudentia, justitia, fortitudo, temperantia, ita correspondent eis quatuor dona, donum consilii, pietatis, fortitudinis, et timoris pro ea parte qua timor secundario reprimat delectationes. Virtutes autem intellectuales sunt habitus principiorum, qui etiam vocatur intellectus, sapientia et scientia: quibus correspondent donum intellectus, sapientiæ, et scientiæ. Pro parte vero practica perficienda sunt duæ virtutes, alias pro agibilibus, scilicet prudentia, et ad hanc pertinet donum consilii: alia pro factibilibus, scilicet ars, et huic non correspondet donum Spiritus sancti ut docet S. Thomas hac quæstione LXVIII, articulo IV ad primum, eo quod ista dona perficiunt hominem, ut bene moveatur a Spiritu sancto in his quæ pertinent ad bene vivendum, et componendum animum in ordine ad consecutionem vitæ æternæ. Quæ vero ordinantur ad ea quæ sunt factibilia, seu artefacta externa, non pertinent ad motionem Spiritus sancti, nec enim Spiritus sanctus supernaturali dono, et particulari instinctu nos movet ad faciendum vestes, vel ædificandum domos, sed ad tendendum in vitam æternam. Et in uno verbo, artes solum versantur circa opera naturalis ordinis, non supernaturalis, nec enim dantur artefacta supernaturalia: ergo neque debet dari ars supernaturalis; dona autem Spiritus sancti supernaturalia sunt: ergo non correspondet aliquod donum arti, nec motio artis est motio Spiritus.

---

### PORTUGUÊS

Essa coleção de Santo Tomás é ótima, porque realmente se compreende tudo o que é perfectível nas potências racionais pela moção divina; e tudo o que se faz pelas virtudes intelectuais e morais cardeais, tudo isso mostra corresponder nos dons. Pois, assim como há quatro virtudes cardeais — prudência, justiça, forta-

leza, temperança —, assim lhes correspondem quatro dons: o dom de conselho, o de piedade, o de fortaleza e o de temor, na parte em que o temor secundariamente reprime as deleitações. As virtudes intelectuais, porém, são o hábito dos princípios, que também se chama intelecto, a sabedoria e a ciência; a elas correspondem o dom de intelecto, o de sabedoria e o de ciência. Para a parte prática, porém, devem-se aperfeiçoar duas virtudes: uma para as coisas agíveis, isto é, a prudência, e a esta pertence o dom de conselho; outra para as coisas factíveis, isto é, a arte, e a esta não corresponde um dom do Espírito Santo, como ensina Santo Tomás nesta questão LXVIII, artigo IV, resposta à primeira objeção — porque esses dons aperfeiçoam o homem para que seja bem movido pelo Espírito Santo naquelas coisas que pertencem ao bem viver e a compor a alma em ordem à consecução da vida eterna. As que, porém, se ordenam às coisas factíveis, ou artefatos externos, não pertencem à moção do Espírito Santo; pois o Espírito Santo não nos move por dom sobrenatural e impulso particular a fazer vestes ou a edificar casas, mas a tender à vida eterna. E numa palavra: as artes versam somente sobre obras de ordem natural, não sobrenatural — pois não se dão artefatos sobrenaturais; logo, nem se deve dar uma arte sobrenatural. Ora, os dons do Espírito Santo são sobrenaturais; logo, não corresponde algum dom à arte, nem a moção da arte é moção do Espírito.

## § VI

### LATIM

*Quod vero attinet ad tres virtutes theologales, illæ supponuntur ad dona tamquam radix, et fundamentum, quia per illa unimur Deo, præsupponi autem debet unio hominis ad Deum, ut ab ejus Spiritu possit recte moveri. Specialiter tamen deserviunt fidei donum intellectus, et scientiæ, ut recte apprehendi, et judicari possint credibilia quatenus credenda sunt: spei deservit timor, quatenus præsumptionem nimiam coercet: charitati sapientia, quatenus ex sapore, et gustu amoris ipsum experitur in se, et cognitione affectiva tenet. Et sic ex omni parte iste numerus donorum sufficiens, et adæquatus est.*

### PORTUGUÊS

Quanto às três virtudes teologais, elas são pressupostas aos dons como raiz e fundamento, porque por elas nos unimos a Deus; e deve ser pressuposta a união do homem com Deus para que pelo seu Espírito possa ser retamente movido. Es-

pecialmente, porém, servem à fé o dom de intelecto e o de ciência, para que as coisas críveis possam ser retamente apreendidas e julgadas enquanto devem ser cridas; à esperança serve o temor, enquanto coíbe a presunção demasiada; à caridade, a sabedoria, enquanto pelo sabor e gosto do amor o experimenta em si e o retém por conhecimento afetivo. E assim, por toda parte, esse número de dons é suficiente e adequado.

## § VII

### LATIM

Solum obstat prædictæ collectioni D. Thomæ id quod affirmat, donum intellectus, et sapientiæ perficere partem speculativam, consilium autem, et scientiam partem practicam: cum tamen intellectus, et sapientia etiam practica sint, sicut fides cui deserviunt simul est speculativa, et practica, quia per charitatem operatur. Scientia non est solum practica, sed etiam speculativa, quia non solum de agendis judicat, sed etiam scientifice de veritatibus in se. Unde hoc ipsum agnovit S. Thomas, 2-2, quæst. VIII, articulo III et VI, retractans in dono intellectus id quod hic docuerat, quod non erat practicus. Et idem docet de dono scientiæ, quæst. IX, articulo III. Cum ergo D. Thomas retractet id quod hic docuerat, et super quod fundat suam consequentiam, et doctrinam, qua colligit istum numerum donorum, ruit tota collectio facta, et sic frustra eam adducimus.

---

### PORTUGUÊS

Somente obsta à predita coleção de Santo Tomás o que ele afirma: que o dom de intelecto e o de sabedoria aperfeiçoam a parte especulativa, e o conselho e a ciência, a parte prática — quando, no entanto, o intelecto e a sabedoria também são práticos, assim como a fé a que servem é simultaneamente especulativa e prática, porque opera pela caridade. A ciência não é somente prática, mas também especulativa, porque não somente julga das coisas a fazer, mas também cientificamente das verdades em si. Donde o próprio Santo Tomás reconheceu isso em II-II, questão VIII, artigo III e VI, retratando no dom de intelecto o que aqui ensinara — que não era prático. E o mesmo ensina sobre o dom de ciência, questão IX, artigo III. Portanto, retratando Santo Tomás o que aqui ensinara e sobre o que funda sua consequência e doutrina, pela qual colige esse número de dons, cai toda a coleção feita, e assim em vão a trazemos.

## § VIII

## LATIM

Respondetur verum esse quod hanc partem retractavit D. Thomas et fatetur (sicut et nos concedimus) donum intellectus, scientiæ et sapientiæ occupare utramque partem mentis, scilicet speculativam, et practicam. Et licet possemus sustinere adhuc præfatam collectionem, dicendo quod intellectus et sapientia licet sint speculativa, et practica, magis eminent in parte speculativa, et propterea connumerantur illi, scientia autem quia procedit per causas inferiores, et similiter donum consilii, magis eminent in practica, licet etiam sint speculativa, tamen nolumus uti hac expeditione (quæ tamen non est insustentabilis) sed liquide cum D. Thoma eam retractare, eo quod ipse sanctus doctor in secunda secundæ, quæst. VII, articulo VI, sic dicit: «Videtur autem quibusdam, quod donum intellectus distinguatur a dono scientiæ, et consilii per hoc quod illa duo pertineant ad practicam cognitionem, donum autem intellectus ad speculativam. A dono vero sapientiæ, quod etiam ad speculativam cognitionem pertinet, distinguitur in hoc, quod ad sapientiam pertinet iudicium, ad intellectum vero capacitas intellectus eorum, quæ proponuntur, seu penetratio ad intima eorum. Et secundum hoc supra numerum donorum assignavimus. Sed diligenter intuenti, donum intellectus non solum se habet circa speculanda, sed etiam circa operanda, ut dictum est, et similiter etiam donum scientiæ circa utrumque se habet, ut infra dicitur. Et ideo oportet aliter eorum distinctionem accipere.» Ita D. Thomas, ubi cum dicat hoc a quibusdam sentiri, illisque sic videri, omnino insinuat se in aliena sententia fuisse locutum in prima secundæ, licet ibi diligenter fuerit discussa, reservando id commodiori loco.

## PORTUGUÊS

Responde-se que é verdade que Santo Tomás retratou essa parte, e confessa (como também nós concedemos) que o dom de intelecto, de ciência e de sabedoria ocupam ambas as partes da mente, isto é, a especulativa e a prática. E, embora pudéssemos sustentar ainda a predita coleção, dizendo que o intelecto e a sabedoria, embora sejam especulativos e práticos, mais eminentemente estão na parte especulativa e por isso são contados com ela; e a ciência, porque procede por causas inferiores, e semelhantemente o dom de conselho, mais eminentemente estão na prática, embora também sejam especulativos — contudo não queremos usar dessa escapatória (que contudo não é insustentável), mas claramente com Santo Tomás retratá-la, porque o próprio santo doutor em II-II, questão VII, artigo VI, assim diz: «Parece, porém, a alguns que o dom de intelecto se distingue do dom de

ciência e do de conselho por isto: que aqueles dois pertencem ao conhecimento prático, e o dom de intelecto ao especulativo. Do dom de sabedoria, porém, que também pertence ao conhecimento especulativo, distingue-se nisto: que à sabedoria pertence o juízo, e ao intelecto, a capacidade de entender as coisas que se propõem, ou a penetração até o íntimo delas. E segundo isso acima assinamos o número dos dons. Mas, a quem diligentemente considera, o dom de intelecto não somente se comporta acerca das coisas a especular, mas também acerca das coisas a operar, como se disse; e semelhantemente também o dom de ciência se comporta acerca de ambos, como abaixo se dirá. E por isso é preciso aceitar de outro modo a distinção deles». Assim Santo Tomás; onde, dizendo que isso é sentido por alguns e assim lhes parece, insinua totalmente que falou em sentença alheia na Prima Secundæ, embora ali tenha sido diligentemente discutida, reservando isso para lugar mais cômodo.

## § IX

### LATIM

*Quare cum ex propria D. Thomæ sententia aliter oporteat istorum donorum collectionem, seu distinctionem accipere, dicimus quod conformiter ad eam, tria dona pertinentia ad vim appetitivam, scilicet donum pietatis, fortitudinis, et timoris, recte hic discernuntur, et distinguuntur a D. Thoma, imo et donum consilii quod solum ad partem practicam pertinet in agibilibus, correspondetque prudentiæ. Sed circa tria priora dona, scilicet intellectus, sapientiæ, et scientiæ, quæ complectuntur vim speculativam, et practicam, non debemus eorum sufficientiam colligere penes ordinem, et correspondentiam ad virtutes intellectuales, quarum aliquæ speculativam partem, aliæ practicam perficiunt propter limitationem sui, et coarctatam rationem formalem quam habent, et sic non potest una virtus simul informare, et perficere potentiam secundum utramque rationem. At vero cum supernaturalia ita eleventur, quod possint ad utrumque extendi, ut patet in fide, quæ est simul practica, et speculativa, sicut et visio beata, quia in his non attenditur limitatio ad subjectum, quod perficiunt, sed participatio divinæ scientiæ, quam repræsentant, et cujus vices gerunt, quæ simul utrumque complectitur, ideo formalior, et verior est distinctio istorum donorum quam in secunda secundæ ponit D. Thomas ex correspondentia ad fidem, et imitatione illius, quam ex correspondentia ad virtutes intellectuales, et limitatione perficiendi partem speculativam seorsum a practica.*

---

## PORTUGUÊS

Por isso, devendo-se aceitar de outro modo a coleção ou distinção desses dons, conforme a própria sentença de Santo Tomás, dizemos que, conformemente a ela, três dons pertencentes à potência apetitiva — a saber, o dom de piedade, o de fortaleza e o de temor — são aqui retamente discernidos e distinguidos por Santo Tomás; e também o dom de conselho, que somente pertence à parte prática nas coisas agíeis e corresponde à prudência. Mas, sobre os três primeiros dons — a saber, intelecto, sabedoria e ciência —, que abrangem a potência especulativa e a prática, não devemos coligir sua suficiência pela ordem e correspondência às virtudes intelectuais, das quais umas aperfeiçoam a parte especulativa e outras a prática, por causa de sua limitação e da coarctada razão formal que têm; e assim uma só virtude não pode simultaneamente informar e aperfeiçoar a potência segundo uma e outra razão. Mas, elevando-se de tal modo as coisas sobrenaturais que possam estender-se a ambas — como é claro na fé, que é simultaneamente prática e especulativa, assim como a visão beatífica —, porque nelas não se atende à limitação ao sujeito que aperfeiçoam, mas à participação da ciência divina que representam e cujas vezes fazem, a qual simultaneamente abrange ambas —, por isso é mais formal e mais verdadeira a distinção desses dons que Santo Tomás põe na Segunda Parte da Segunda Parte a partir da correspondência à fé e imitação dela, do que a partir da correspondência às virtudes intelectuais e da limitação de aperfeiçoar a parte especulativa separadamente da prática.

## § X

## LATIM

Sic ergo probat D. Thomas sufficientiam donorum intellectualium quæstione octava citata, articulo VI, quia ista dona ordinantur ad cognitionem supernaturalem, quæ in nobis habetur per fidem. Fides autem primo est circa ipsam veritatem primam, seu divinam: secundo, circa quædam pertinentia ad creaturas: tertio, circa directionem humanorum actuum, ad quam se extendit, quia fides per dilectionem operatur. Ut igitur recte se habeat homo circa ea quæ proponuntur credenda, oportet ex parte sua habilitari; tum ad capiendum, et recte apprehendendum ea quæ proponuntur; tum ad judicandum, et discernendum, quænam sit credenda, quæ respuenda, et quomodo inhærendum sit illis. Et circa rectam apprehensionem habilitat; donum intellectus circa rectum iudicium, si sit per causas altissimas, seu divinas; habilitat donum sapientiæ, si sit per causas; donum scientiæ, si sit circa agibilia, et directionem humanorum actuum, donum consilii.

### PORTUGUÊS

Assim, portanto, Santo Tomás prova a suficiência dos dons intelectuais na citada questão VIII, artigo VI, porque esses dons se ordenam ao conhecimento sobrenatural que em nós se tem pela fé.

A fé, porém, versa: primeiro, sobre a própria Verdade primeira, isto é, divina; segundo, sobre certas coisas pertencentes às criaturas; terceiro, sobre a direção dos atos humanos, à qual também se estende, porque «a fé opera pela dileção».

Para que o homem se disponha retamente diante das coisas propostas à fé, é necessário que seja aperfeiçoado tanto para captar e apreender corretamente aquilo que se propõe, como para julgar e discernir o que deve ser crido, o que deve ser rejeitado e de que modo se deve aderir a essas verdades.

Quanto à reta apreensão, aperfeiçoa o dom de intelecto. Quanto ao reto juízo, se este se faz pelas causas altíssimas ou divinas, aperfeiçoa o dom de sabedoria; se se faz por causas inferiores, o dom de ciência; se versa sobre o que deve ser feito e sobre a direção dos atos humanos, o dom de conselho.

O latim recebido omite o qualificativo após *si sit per causas*; a tradução supre apenas o sentido contrastivo «inferiores», sem incorporar essa palavra ao texto latino.

## § XI

### LATIM

Circa istum vero discursum, et collectionem tam donorum intellectualium, quam appetitivorum plures difficultates possunt se afferre, tum ad probandum pauciores numerum donorum sufficere; tum ad probandum plura dari posse.

### PORTUGUÊS

Acerca desse discurso e dessa coleção, tanto dos dons intelectuais quanto dos apetitivos, várias dificuldades podem ser apresentadas: tanto para provar que basta um número menor de dons, quanto para provar que podem dar-se mais.

## § XII

## LATIM

Ad probandum pauciora dona sufficere oritur in primis dubitatio, quia omnia illa officia seu munera judicandi de objectis supernaturalibus, et divinis possunt fieri ab eodem habitu, seu principio: nec enim est ratio cur illa omnia non possint ad eundem habitum pertinere, præsertim tantæ elevationis, et perfectionis, sicut sunt ista dona. Secundo, quia eadem fides unica existens omnia ista objecta comprehendit, et potest se extendere ad partem speculativam et practicam, quod etiam faciunt ista dona: ergo similiter poterit unum, et idem donum extendi ad judicandum de omnibus illis superiori, et eminentiori motivo. Tertio, quia non est ratio cur idem habitus non sufficiat ad apprehendendum veritatem, et simul judicandum de ea, cum unus actus ad alium ordinetur, et sub eadem ratione formali possint attingi.

## PORTUGUÊS

Para provar que bastam menos dons, surge em primeiro lugar a dúvida: todos aqueles ofícios ou múnus de julgar sobre objetos sobrenaturais e divinos podem ser feitos pelo mesmo hábito ou princípio. Pois não há razão por que todos eles não possam pertencer ao mesmo hábito, sobretudo sendo de tão grande elevação e perfeição como são esses dons. Em segundo lugar, porque a mesma fé, sendo única, compreende todos esses objetos e pode estender-se à parte especulativa e à prática — o que também fazem esses dons; logo, semelhantemente poderá um só e mesmo dom estender-se a julgar de todos aqueles [objetos] por motivo superior e mais eminente. Em terceiro lugar, porque não há razão por que o mesmo hábito não baste para apreender a verdade e simultaneamente julgar dela, uma vez que um ato se ordena ao outro e podem ser atingidos sob a mesma razão formal.

## § XIII

## LATIM

Ad probandum autem plura esse debere dona urget ratio, quia etsi septem dona Spiritus sancti numerentur, non constat omnia esse species atomas, sufficit quod sint subalterna, sicut dicuntur esse quatuor virtutes cardinales, sub quibus tamen plures continentur, vel quasi partes subjectivæ, et species atomæ, ut sub justitia continetur commutativa,

distributiva, et legalis, tamquam species; religio, pietas, observantia, gratitudo, et aliæ similes, ut potentiales partes justitiæ. Et sub prudentia continentur regnativa, œconomica, militaris, ut species; synesis, eubulia, et gnome tamquam potentiales virtutes adjunctæ. Cur ergo sub donis non continebuntur plures species pietatis, consilii, etc. aut cur ista dona sub diversis officiis omnia illa complectentur, et non sub diversis specificationibus? Secundo, quia sunt plures virtutes intellectuales sub sapientia, et scientia, cur ergo non plura dona intellectualia sub donis sapientiæ, et scientiæ? Cur etiam non erit aliquod donum correspondens arti? Tertio, dantur dona correspondentia virtutibus moralibus, et intellectualibus, cur ergo non dabuntur alia correspondentia virtutibus theologicis? Quarto, dona ita numerantur, et disponuntur, quod ponuntur bina et bina, scilicet regulativum cum regulato, ut sapientia et intellectus, quia sapientia regit intellectum, scientia, et pietas, consilium, et fortitudo: cur ergo non ponetur aliud donum cum timore directivum ejus? Quinto, sicut in Isaia capite XI ponuntur illa septem dona simul, ita statim subjunguntur alia duo, scilicet fides, et justitia dicendo: Et erit justitia cingulum lumborum ejus, et fides cinctorium renum ejus: ergo præter illa septem dona dabuntur ista alia duo. Tandem Paulus I ad Corinth. XII, plura alia dona Spiritus numerat dicens: Et divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus: et infra: Alii datur per Spiritum sermo sapientiæ: alii autem sermo scientiæ in eodem Spiritu; alii fides in eodem Spiritu; alii gratia sanitarum in uno Spiritu; alii operatio virtutum; alii prophetia, etc. Cur ergo ista omnia non etiam numerabuntur inter dona Spiritus, et sic erunt plura quam septem?

---

### PORTUGUÊS

Para provar, porém, que devem ser mais dons, urge a razão: embora se enumerem sete dons do Espírito Santo, não consta que todos sejam espécies átomas; basta que sejam subalternas — assim como se diz que são quatro as virtudes cardiais, sob as quais contudo se contêm várias, ou como que partes subjetivas e espécies átomas. Como sob a justiça se contém a comutativa, a distributiva e a legal como espécies; a religião, a piedade, a observância, a gratidão e outras semelhantes como partes potenciais da justiça. E sob a prudência se contêm a regnativa, a econômica, a militar como espécies; a síntese, a eubulia e a gnome como virtudes potenciais adjuntas. Por que, então, sob os dons não se conterão várias espécies de piedade, de conselho etc.? Ou por que esses dons, sob diversos ofícios, abrangerão todas aquelas coisas, e não sob diversas especificações? Em segundo lugar, porque há várias virtudes intelectuais sob a sabedoria e a ciência, por que não haverá vários dons intelectuais sob os dons de sabedoria e de ciência? Por que

também não haverá algum dom correspondente à arte? Em terceiro lugar, dão-se dons correspondentes às virtudes morais e intelectuais; por que, então, não se darão outros correspondentes às virtudes teológicas? Em quarto lugar, os dons se enumeram e dispõem de tal modo que se põem dois a dois, isto é, o regulativo com o regulado — como sabedoria e intelecto, porque a sabedoria rege o intelecto; ciência e piedade; conselho e fortaleza. Por que, então, não se porá outro dom com o temor, que seja diretivo dele? Em quinto lugar, assim como em Isaías, capítulo XI, se põem aqueles sete dons simultaneamente, assim logo se juntam outros dois, a saber, a fé e a justiça, dizendo: «E a justiça será o cinto de seus lombos, e a fé o cinto de seus rins». Logo, além daqueles sete dons, dar-se-ão esses outros dois. Finalmente, Paulo em I Coríntios XII enumera vários outros dons do Espírito, dizendo: «E há divisões de graças, mas o mesmo Espírito»; e adiante: «A um é dado pelo Espírito o discurso de sabedoria; a outro o discurso de ciência no mesmo Espírito; a outro a fé no mesmo Espírito; a outro a graça das curas no mesmo Espírito; a outro a operação de virtudes; a outro a profecia etc.» Por que, então, todas essas coisas não serão também enumeradas entre os dons do Espírito, e assim serão mais que sete?

## § XIV

### LATIM

Ad primum pro ista parte respondetur, quod omnia illa officia, seu munera judicandi de objectis possunt fieri ab eodem habitu, distinguo: ab eodem habitu alterius ordinis, vel rationis quam sint ista dona (si forte sit possibilis) transeat; ab eodem habitu, qui sit ejusdem rationis, et ordinis atque ista dona, et de facto detur, nego. Et cum dicitur, quod non est ratio cur non possint fieri ab eodem habitu omnia illa munera, seu officia, respondetur quod quidquid sit de possibili, an possit dari aliquis habitus ita elevatus, et eminens, quod omnia illa munera præstare possit (de quo nunc non disputo) tamen quod de facto non fiant omnia illa per eundem habitum manifestum est, quia Scriptura ipsa assignat pluralitatem talium donorum, et non unum solum donum. Et sic D. Thomas non debuit probare, sed supponere quod plura sint ista dona, et non unum, et ob eandem rationem, neque est unus tantum habitus in parte appetitiva fungens officio illorum trium, pietatis, fortitudinis, et timoris, quia de facto plura esse Scriptura asserit, et sic non est id probandum, sed supponendum, et congruentiæ quærendæ, quia sic docet fides, per quam solum nobis innotescunt ista dona, idque magis congruit capacitati, et limitationi nostræ, cui quantum potest gratia se accommodat. Hoc autem supposito

quod in tali numero ponantur a Scriptura, recte D. Thomas discurrit proportionem, et convenientiam secundum quam talis numerus ponatur. Nec amplius ipse ejus discursus, et ratio probare intendit.

---

### PORTUGUÊS

Ao primeiro [argumento] por essa parte, responde-se: todos aqueles ofícios ou múnus de julgar sobre objetos podem ser feitos pelo mesmo hábito — distinguo. Por um hábito de outra ordem ou razão que esses dons (se porventura é possível), passe; pelo mesmo hábito que seja da mesma razão e ordem que esses dons, e que de fato se dê, nego. E quando se diz que não há razão por que todos aqueles múnus ou ofícios não possam ser feitos pelo mesmo hábito, responde-se que, qualquer que seja o caso do possível — se pode dar-se algum hábito tão elevado e eminente que possa prestar todos aqueles múnus (sobre o que agora não disputo) —, contudo que de fato não se façam todos aqueles pelo mesmo hábito é manifesto, porque a própria Escritura assinala a pluralidade de tais dons, e não um só dom. E assim Santo Tomás não devia provar, mas supor que são vários esses dons, e não um só; e pela mesma razão, nem há um só hábito na parte apetitiva que desempenhe o ofício daqueles três — piedade, fortaleza e temor —, porque de fato a Escritura afirma que são vários, e assim não se deve provar isso, mas supô-lo, e buscar as congruências, porque assim ensina a fé, pela qual somente nos são conhecidos esses dons; e isso mais convém à nossa capacidade e limitação, às quais a graça, quanto pode, se acomoda. Suposto, porém, que nesse número sejam postos pela Escritura, retamente Santo Tomás discorre a proporção e conveniência segundo a qual tal número é posto. Nem seu discurso e razão pretendem provar mais que isso.

### § XV

### LATIM

Ad secundum respondetur eodem modo extendi dona ista ad objecta sibi proportionata, et debita, sicut fides ad sua, licet unum possit esse universalius altero in extensione ad materialia objecta, plura enim attingit fides, vel donum sapientiæ, quam donum consilii, quod solum ad operabilia humana se extendit. Cæterum in formali ratione, et in modo operandi, neque fides facit id quod donum sapientiæ, vel intellectus, neque ista dona id quod fides, sed unumquodque operatur juxta genus, et ordinem suum, fides in credendo

divino testimonio præcise sine hoc quod se immisceat in inquirendo, vel explicando, aut iudicando de rebus fidei, et ita sola fides unica existens non præstat omnia ista munera, sed præcise exercet munus credendi, licet circa plura, vel pauciora objecta, quam aliquod ex istis donis. Et donum sapientiæ exercet munus iudicandi de istis virtutibus, sed non credendi; et donum intellectus exercet munus penetrandi, et recte capiendi res fidei, sed non credendi. Itaque unumquodque ex his donis unicum existens se extendit ad omnia ista objecta, sed non ad operandum, et exercendum munus alterius, et eo modo quo alterum.

### PORTUGUÊS

Ao segundo [argumento] responde-se que esses dons se estendem do mesmo modo aos objetos que lhes são proporcionados e devidos, assim como a fé aos seus — embora um possa ser mais universal que outro na extensão aos objetos materiais, pois mais coisas atinge a fé, ou o dom de sabedoria, que o dom de conselho, que somente se estende às coisas operáveis humanas. Mas na razão formal e no modo de operar, nem a fé faz o que faz o dom de sabedoria ou de intelecto, nem esses dons o que faz a fé; mas cada um opera segundo seu gênero e ordem: a fé, crendo no testemunho divino precisamente, sem se imiscuir em inquirir, explicar ou julgar das coisas da fé. E assim a só fé, sendo única, não desempenha todos esses ofícios, mas precisamente exerce propriamente o ofício de crer — embora sobre maior ou menor número de objetos que algum desses dons. E o dom de sabedoria exerce o ofício de julgar dessas verdades, mas não o de crer; e o dom de intelecto exerce o ofício de penetrar e retamente captar as coisas da fé, mas não o de crer. E assim cada um desses dons, sendo único, se estende a todos aqueles objetos, mas não a operar e exercer o múnus do outro, e do modo do outro.

## § XVI

### LATIM

Unde quando dicitur, quod fides unica existens sufficit ad complectendum omnia ista objecta, et partem speculativam, et practicam, distingo: sufficit ad omnia ista objecta sub tali modo, qui est proprius ipsius fidei, et non sub alio, qui est proprius donorum, scilicet credendo præcise, et non iudicando, et resolvendo, vel non penetrando, et apprehendendo, intime ex parte terminorum, transeat: sufficit ad omnia ista objecta suo modo, et ratione propria attingenda, et etiam sub modo, et ratione aliorum, nego. Et

eodem modo dona ipsa ita se habent, quod unumquodque sufficit ad attingenda omnia illa objecta suo modo, et sub ratione sua formali, non tamen modo, et ratione formali alterius. Distinctio autem donorum non sumitur solum ratione diversorum objectorum materialium, ad quæ se extendant, sed ex diversitate rationis formalis, et modi operandi circa talia objecta; et loquendo de isto modo, et ratione formali operandi, non se extendit fides ad omnia ad quæ se extendunt ista dona, nec unica existens facit omnia quæ faciunt ista dona sub omni ratione formali, sed unumquodque sua. Et sic nullum fit argumentum quod sufficiat unum donum, sicut sufficit una fides, quia fides non sufficit ad omnia illa, sed solum sufficit ad credendum, alia vero requiruntur ad judicandum, vel apprehendendum.

---

### PORTUGUÊS

Por isso, quando se diz que a fé, sendo uma só, basta para abranger todos esses objetos, tanto da parte especulativa como da prática, distingo: basta para atingi-los segundo o modo próprio da fé, isto é, crendo; concedo. Basta para atingi-los também segundo os modos próprios dos dons — julgando resolutivamente, penetrando e apreendendo intimamente os termos —, nego.

O mesmo vale para os próprios dons: cada um deles basta para alcançar todos os objetos que lhe são proporcionados segundo sua própria razão formal, mas não segundo o modo e a razão formal de outro dom.

A distinção entre os dons, portanto, não se toma apenas da diversidade dos objetos materiais aos quais se estendem, mas da diversidade da razão formal e do modo de operar acerca desses objetos. Sob esse aspecto, uma única fé não realiza tudo aquilo que realizam os diversos dons; a fé basta para crer, enquanto outros dons são requeridos para julgar, penetrar ou apreender segundo seus modos próprios.

## § XVII

### LATIM

Cur vero non sufficiat una fides ad omnia illa munera, et unum donum ad omnia illa officia judicandi, et apprehendendi? Dicimus id provenire ex limitatione specifica cujuslibet virtutis, sicut etiam una scientia non sufficit ad id quod faciunt omnes scientiæ, nec una potentia sensitiva ad exercendum munera omnia sensuum, quia unumquodque habet suam speciem limitatam. An vero de potentia absoluta possit fieri unus habitus,

seu unum donum, quod omnia illa munera exerceat, sub aliqua eminentissima ratione? Dicimus fortasse id esse possibile, sed non esse conforme capacitati, et limitationi nostræ, cui conveniens est per formas magis limitatas operari, et sic de facto non sunt data nobis dona tantæ eminentiæ. Unde autem constat nobis de facto sic non esse data? Respondeo ex Scriptura, quæ nobis revelat ista dona tamquam distincta, et tres virtutes theologales ut distinctas: Manent fides, spes, charitas, tria hæc.

## PORTUGUÊS

Mas por que não basta uma só fé para todos aqueles múnus, e um só dom para todos aqueles ofícios de julgar e apreender? Dizemos que isso provém da limitação específica de cada virtude — assim como uma só ciência não basta para o que fazem todas as ciências, nem uma só potência sensitiva para exercer todos os múnus dos sentidos, porque cada um tem sua espécie limitada. Mas se, por potência absoluta, poderia fazer-se um só hábito, ou um só dom, que exercesse todos aqueles múnus sob alguma razão eminentíssima? Dizemos que talvez isso seja possível, mas não é conforme à nossa capacidade e limitação, à qual convém operar por formas mais limitadas; e assim, de fato, não nos foram dados dons de tão grande eminência. Mas donde nos consta que de fato não foram assim dados? Respondo: da Escritura, que nos revela esses dons como distintos, e as três virtudes teologais como distintas: «Permanecem a fé, a esperança e a caridade, estas três».

## § XVIII

### LATIM

Ad tertium jam supra respondimus, quod ad apprehendendum, et judicandum sub eadem forma, et ratione judicii, sufficit unus habitus, et una virtus, quæ ad omnia ordinate se habentia sub una ratione se extendit. Ad judicandum autem, et apprehendendum sub diversa forma judicii non sufficit una virtus, nec idem habitus. Donum autem sapientiæ, et scientiæ ordinantur ad judicandum sub diversa forma judicii quam donum intellectus, quia illa judicio resolutorio judicant, quia per causas procedunt sive altissimas, et primas, sive inferiores; hoc procedit judicio simplici, et apprehensivo, sicut habitus principiorum, qui dicitur intellectus, non enim dicitur apprehendere donum intellectus, quia nullo modo judicat, sed quia non judicat modo resolutorio, sicut sapientia, et scientia, sed simplici modo.

## PORTUGUÊS

Ao terceiro já respondemos acima: para apreender e julgar sob a mesma forma e razão de juízo, basta um só hábito e uma só virtude, que se estende a todas as coisas que ordenadamente se comportam sob uma razão. Para julgar e apreender sob diversa forma de juízo, porém, não basta uma só virtude, nem o mesmo hábito. Ora, o dom de sabedoria e o de ciência ordenam-se a julgar sob diversa forma de juízo que o dom de intelecto, porque aqueles julgam por juízo resolutivo, pois procedem por causas — ou altíssimas e primeiras, ou inferiores; este procede por juízo simples e apreensivo, como o hábito dos princípios, que se chama intelecto. Pois não se diz que o dom de intelecto apreende porque de nenhum modo julga, mas porque não julga de modo resolutivo, como a sabedoria e a ciência, e sim de modo simples.

## § XIX

## LATIM

Ad primum contra istam partem, quod inquit an ista dona sint species subalternæ, vel atomæ, respondetur sine dubio esse species atomas, licet eminentioris, et altioris rationis, quam virtutes, et ideo una species atoma talium donorum æquivalet pluribus virtutum, et hac ratione æquivalenter, seu eminenter plures sunt species donorum, sed formaliter sunt septem species atomæ, et infimæ, sicut una species infima solis, aut stellæ eminenter æquivalet pluribus corruptibilium: et una species atoma Angeli pluribus corporalibus. Quod ergo dona sint species atomæ, sumitur ex D. Thoma in III, dist. XX-XIV, quæst. III, art. II, quæstiunc. II, ubi loquens de dono pietatis (et eadem est ratio de alii) inquit: «Quod pietas donum uno, et eodem modo dirigit in communicationibus omnibus, quæ ad alterum sunt, aliam tamen mensuram accipiens, quam virtutes, quæ mensura, quia simplex est et una, et ideo pietas unus habitus est spiritualis, et ex comparatione ad hanc mensuram omnis actus ejus specificatur.» Si autem pietas esset donum unum sola unitate subalterna, et non atoma, non diceretur quod uno, et eodem modo dirigeret in omnibus communicationibus, sicut neque potest dici de virtute justitiæ, quod uno, et eodem modo dirigit in omnibus communicationibus ad alterum, aliter enim dirigit in justitia commutativa, aliter in distributiva, aliter in religione, aliter in observantia, etc. sed simpliciter diverso modo dirigeret. Nec diceretur quod illa mensura esset una, et

simplex, et quod habitus esset unus, et omnis actus ejus specificaretur in ordine ad unam mensuram; hæc enim omnia indicant manifeste atomam specificationem.

## PORTUGUÊS

Ao primeiro [argumento] contra essa parte, que pergunta se esses dons são espécies subalternas ou átomas, responde-se que sem dúvida são espécies átomas, embora de razão mais eminente e mais alta que as virtudes; e por isso uma espécie átoma de tais dons equivale a várias virtudes. E por essa razão, equivalentemente, ou eminentemente, são várias as espécies de dons, mas formalmente são sete espécies últimas e átomas — assim como uma espécie última do sol ou de uma estrela equivale eminentemente a várias [espécies] dos corrompíveis, e uma espécie átoma de anjo a várias [espécies] corporais. Que, portanto, os dons sejam espécies átomas, toma-se de Santo Tomás em III, distinção XXXIV, questão III, artigo II, questãozinha II, onde, falando do dom de piedade (e a mesma razão vale para os outros), diz: «Que a piedade-dom dirige de um só e mesmo modo em todas as comunicações que são para com outro, tomando contudo outra medida que as virtudes; e essa medida, porque é simples e uma, e por isso a piedade é um só hábito espiritual, e por comparação a essa medida todo ato seu se especifica». Se, porém, a piedade fosse um dom com só unidade subalterna, e não átoma, não se diria que dirige de um só e mesmo modo em todas as comunicações — assim como nem se pode dizer da virtude da justiça que dirige de um só e mesmo modo em todas as comunicações para com outro; pois de um modo dirige na justiça comutativa, de outro na distributiva, de outro na religião, de outro na observância etc., mas simplesmente dirigiria de modo diverso. Nem se diria que aquela medida fosse uma e simples, e que o hábito fosse um só, e que todo ato seu se especificasse em ordem a uma só medida. Pois todas essas coisas manifestamente indicam especificação última e átoma.

## § XX

## LATIM

Est etiam hoc conformius Scripturæ, et sensui Ecclesiæ, quæ absolute, et simpliciter ponunt septem dona Spiritus sancti sine ullo addito. Si autem sub quolibet dono essent plures species atomæ, simpliciter plura dona essent, quam septem: sicut non potest dici absolute quod sunt quatuor virtutes morales, sed solum dicitur quod sunt quatuor vir-

tutes cardinales, non autem absolute solum quatuor virtutes, sic dicerentur esse septem genera donorum, non septem dona absolute. Et si darentur aliæ species atomæ donorum, deberent utique nominari quales et quot sint: hoc autem non invenitur: ergo non debent poni, de istis enim donis, cum solum nobis constet ex revelatione, non licet extendere assertionem ad ea quæ fides non explicat, nec sensus Ecclesiæ insinuat.

---

### PORTUGUÊS

Isso também é mais conforme à Escritura e ao sentir da Igreja, que põem absoluta e simplesmente sete dons do Espírito Santo, sem qualquer acréscimo. Se, porém, sob cada dom houvesse várias espécies átomas, simplesmente seriam mais dons que sete. Assim como não se pode dizer absolutamente que são quatro as virtudes morais, mas somente se diz que são quatro as virtudes cardeais — não, porém, absolutamente, só quatro virtudes —, assim se diria que são sete gêneros de dons, não sete dons absolutamente. E se se dessem outras espécies átomas de dons, deveriam certamente ser nomeadas quais e quantas são; isso, porém, não se encontra. Logo, não devem ser postas. Pois, sobre esses dons, como somente nos constam por revelação, não é lícito estender a asserção àquelas coisas que a fé não explica nem o sentir da Igreja insinua.

## § XXI

### LATIM

Ratio denique suffragatur, quia motiva, et rationes formales istorum donorum sunt unius speciei atomæ in quolibet dono: ergo et dona ipsa, quæ talibus motivis specificantur. Consequentia est nota, quia res specificatæ non possunt excedere sua specificativa; ergo si rationes formales non sunt speciei subalternæ, sed atomæ, neque ipsa dona sunt nisi infimæ, et atomæ speciei. Antecedens probatur, quia in quolibet genere in quo dividuntur per varias species, virtutes sive intellectuales, sive morales, dona operantur elevatiori et altiori motivo, et regula valente comprehendere, et unire sub eminentiori motivo omnia illa, quæ dividuntur in ipsis motivis virtutum; ergo illa motiva, et rationes formales donorum minus divisibiles sunt in illo genere virtutum, quam ipsa motiva virtutum. Consequentia patet, quia illud motivum, quod procedit altiori, et elevatiori motivo valente comprehendere plures rationes inferiores, minus dividitur specificè, quam illa inferiora motiva, alioquin si divideretur sicut illa, non magis unite procederet: sicut virtus solis, quia eminentior est, minus specificè dividitur, quam virtutes elementorum, et mixtorum;

et scientia Angeli superioris minus quam scientiæ, et species repræsentativæ inferiorum; et scientiæ, et artes architectonicæ, et superiores minus dividuntur, quam ministeriales, et inferiores. Antecedens vero probatur, quia in uno genere, verbi gratia temperantiæ, aut justitiæ, virtutes ad alterum quæ sunt justitiæ, vel refrænativæ quæ sunt temperantiæ, dividuntur in varias species, quia diverso modo seu diversa regulatione mensurat ratio ea quæ sunt mensuranda secundum justitiam commutativam, quam quæ secundum distributivam, aut in ordine ad Deum, vel in ordine ad propinquos, etc. At vero pietas donum, quæ mensuratur mensura divina, et instinctu Spiritus sancti, omnia ista valet comprehendere sub una altiori mensura quasi architectonica, quatenus respicit Deum ut patrem, et omnes homines ut fratres in ordine gratiæ, et sic omnia debita sub hac ratione illis reddit modo supernaturali istius communicationis gratiæ qui unus est, et subordinat sibi omnes communicationes ordinis naturalis: et timor sub eadem ratione contractiva animi, et refugitiva mali culpæ retrahit ab omni illicita delectatione, et refrænât omnem excessum dilationis noxiæ, quod virtus temperantiæ facit sub diversis mensurationibus rationis, et honestatis propriæ.

### PORTUGUÊS

Finalmente, a razão o confirma: os motivos e as razões formais desses dons são de uma só espécie átoma em cada dom; logo, também os próprios dons, que por tais motivos se especificam. A consequência é conhecida: o que é especificado não pode ultrapassar aquilo pelo qual se especifica; logo, se as razões formais não são de espécie subalterna, mas átoma, também os próprios dons não são senão de espécie ínfima e átoma. A antecedente prova-se: em qualquer gênero em que se dividem por várias espécies — virtudes, quer intelectuais, quer morais —, os dons operam por motivo e regra mais elevados e mais altos, capazes de compreender e unir sob motivo mais eminente todas aquelas coisas que se dividem nos próprios motivos das virtudes. Logo, aqueles motivos e razões formais dos dons são menos divisíveis naquele gênero de virtudes que os próprios motivos das virtudes. A consequência é clara: aquele motivo que procede por motivo mais alto e mais elevado, capaz de compreender várias razões inferiores, admite menor divisão específica que aqueles motivos inferiores; de outro modo, se se dividisse como aqueles, não procederia de modo mais uno. Como a virtude do sol, porque é mais eminente, admite menor divisão específica que as virtudes dos elementos e dos mistos; e a ciência do anjo superior, menos que as ciências e as espécies representativas dos inferiores; e as ciências e as artes arquitetônicas e superiores se dividem menos

que as ministeriais e inferiores. A antecedente, porém, prova-se: num só gênero, por exemplo o da temperança ou o da justiça, as virtudes para com outro que são da justiça, ou as refreantes que são da temperança, dividem-se em várias espécies, porque de modo diverso, ou por diversa regulação, a razão mede as coisas que devem ser medidas segundo a justiça comutativa e as que devem ser medidas segundo a distributiva, ou em ordem a Deus, ou em ordem aos próximos etc. Mas a piedade-dom, que é medida pela medida divina e pelo impulso do Espírito Santo, tudo isso pode compreender sob uma medida mais alta, como que arquitetônica, enquanto considera Deus como Pai e todos os homens como irmãos na ordem da graça; e assim todos os débitos sob essa razão lhes rende pelo modo sobrenatural daquela comunicação de graça, que é uma só, e subordina a si todas as comunicações da ordem natural. E o temor, sob a mesma razão de contração da alma e de fuga do mal da culpa, retrai de toda deleitação ilícita e refreia todo excesso de dilatação nociva — o que a virtude da temperança faz sob diversas mensurações da razão e da honestidade própria.

## § XXII

### LATIM

Dices: Instari hoc totum in virtutibus moralibus infusis. Nam istæ procedunt sub altiori ratione, quam virtutes acquisitæ, utpote sub motivo supernaturali, quod est altius, et eminentius, quam ordinis naturalis, et tamen tot sunt virtutes infusæ quot acquisitæ: ergo non bene sequitur ex altiori, et elevatiori motivo donorum quod sint pauciora quam virtutes.

---

### PORTUGUÊS

Dirás: tudo isso se instaura contra as virtudes morais infusas. Pois estas procedem sob razão mais alta que as virtudes adquiridas, isto é, sob motivo sobrenatural, que é mais alto e mais eminente que o de ordem natural; e no entanto são tantas as virtudes infusas quantas as adquiridas. Logo, não se segue bem do motivo mais alto e mais elevado dos dons que sejam menos que as virtudes.

## § XXIII

## LATIN

Respondetur esse diversam rationem in virtutibus infusis, et in donis, quia virtutes infusæ sunt elevatiores quam acquisitæ ex parte objecti, et substantiæ actuum, non ex parte modi regulandi, et movendi, sed potius virtutes infusæ proportionantur in modo operandi acquisitis, quia respiciunt quidem objectum, finemque supernaturalem, et ratione hujus elevatiores sunt, et altioris ordinis quam acquisitæ, sed tamen regulatio, et modus mensurandi actiones circa talia objecta, et finem fit per prudentiam infusam, quæ regulatur juxta regulas communes, et modum intelligendi nostro discursu ductum, qui juxta limitationem suam elicit ex objectis supernaturalibus fide cognitis, tum conclusiones theologicas, ut videmus; tum regulas practicas, et prudentiales. Sed in omnibus istis proceditur juxta limitationem discursus, et capacitatis naturalis, licet in materia supernaturali, ut ipsa experientia constat, tum in scientia theologica; tum in prudentia ordinaria. Unde non mirum quod tales virtutes etiam si sint supernaturales, et infusæ, non tamen sint pauciores numero quam acquisitæ, quia licet in materia, et objecto quod tractant, eleventur super virtutes ordinis naturalis, tamen in ipso modo regulandi, et mensurandi, et cognoscendi, non ita elevantur, quod magis unite, et indivisibiliter, et eminentialiter id faciant, quam virtutes acquisitæ. Dona autem Spiritus sancti respiciunt cognitionem, et regulationem altiore, quam humanæ vires possint attingere, etiam in modo procedendi, et ita regulantur instinctu, et motione Spiritus sancti. Et ideo magis unite, et eminentialiter procedunt, quam virtutes infusæ, eo quod altiori modo, et eminentiori regulatione mensurantur. Ergo non debent in numero sic dividi, et multiplicari sicut virtutes, sed pauciori numero contineri, et indivisibili modo unire unum integrum genus virtutum, quia motivum, et formalis eorum ratio altior, et elevatior est, etiam in modo procedendi.

## PORTUGUÊS

Responde-se que há diversa razão nas virtudes infusas e nos dons: as virtudes infusas são mais elevadas que as adquiridas por parte do objeto e da substância dos atos, não por parte do modo de regular e mover; mas antes as virtudes infusas se proporcionam no modo de operar às adquiridas. Pois consideram certamente o objeto e o fim sobrenatural, e por razão disso são mais elevadas e de ordem mais alta que as adquiridas; contudo a regulação e o modo de medir as ações acerca de tais objetos e fim se fazem pela prudência infusa, que é regulada segundo as regras comuns e o modo de entender conduzido por nosso discurso, o qual, segundo sua

limitação, elicia dos objetos sobrenaturais conhecidos pela fé tanto as conclusões teológicas, como vemos, quanto as regras práticas e prudenciais. Mas em todas essas coisas se procede segundo a limitação do discurso e da capacidade natural, embora em matéria sobrenatural — como a própria experiência constata, tanto na ciência teológica quanto na prudência ordinária. Donde não é de admirar que tais virtudes, embora sejam sobrenaturais e infusas, não sejam em menor número que as adquiridas: porque, embora na matéria e no objeto que tratam se elevem acima das virtudes de ordem natural, contudo no próprio modo de regular, medir e conhecer não se elevam de tal modo que o façam mais unitária, indivisível e eminentemente que as virtudes adquiridas. Os dons do Espírito Santo, porém, visam conhecimento e regulação mais altos do que as forças humanas podem atingir, também no modo de proceder; e assim são regulados pelo impulso e moção do Espírito Santo. E por isso procedem mais unitária e eminentemente que as virtudes infusas, porque são medidos por modo mais alto e regulação mais eminente. Logo, não devem no número dividir-se e multiplicar-se como as virtudes, mas conter-se em número menor e unir de modo indivisível um gênero inteiro de virtudes, porque o motivo e a razão formal deles é mais alta e mais elevada, também no modo de proceder.

## § XXIV

### LATIM

Ad secundum respondetur ex dictis, quod attinet ad sapientiam et scientiam, dicimus non multiplicari dona hæc sicut scientiæ naturales, quia procedunt sub altiori, et simplici ratione, atque adeo magis unita, minusque divisibili, quam scientiæ naturales, sicut de virtutibus dictum est. Quod attinet ad artem, dicimus non dari artem donum, quia non datur artificiale supernaturale, circa quod talis ars versetur, sed omnia supernaturalia pertinent ad cognitionem, et appetitum, quia pertinent ad bene vivendum in ordine ad vitam æternam quod non fit per artem.

---

### PORTUGUÊS

Ao segundo responde-se pelo que foi dito. Quanto à sabedoria e à ciência, dizemos que esses dons não se multiplicam como as ciências naturais, porque procedem sob razão mais alta e mais simples, e portanto mais unitária e menos divisível que as ciências naturais — como se disse das virtudes. Quanto à arte,

dizemos que não se dá a arte como dom, porque não se dá um artificial sobrenatural acerca do qual tal arte versasse; mas todas as coisas sobrenaturais pertencem ao conhecimento e ao apetite, porque pertencem ao bem viver em ordem à vida eterna — o que não se faz pela arte.

## § XXV

### LATIM

Ad tertium jam supra articulo tertio ad tertium respondimus correspondere aliqua dona virtutibus theologicis, licet non ut superiora ipsis, sed ut deservientia, et præparantia circa id quod tenet se ex parte materialis objecti, eo quod virtutes theologicæ uniunt nos ipsi fini ultimo, et sunt quasi fundamentum, et radix ipsorum donorum quibus nos movet Spiritus sanctus ad tendentiam in consecutionem istius finis, cui ponere debent nos esse conjunctos per fidem, spem, et charitatem. Et sic omnia dona pertinent ad istas virtutes, ut ad radices, ut docet S. Thomas in hac quæstione LXVIII, artic. IV ad tertium; specialiter vero fidei correspondet donum intellectus et scientiæ, spei donum timoris; charitati, sapientia, ut docet S. Thomas 2-2, quæst. VIII et IX, et XIX et XLV; sed tamen non ut superiora his virtutibus, sed eis deservientia, ut supra dictum est.

### PORTUGUÊS

Ao terceiro já respondemos acima, no artigo terceiro, resposta à terceira objeção: alguns dons correspondem às virtudes teológicas, não contudo como superiores a elas, mas como servindo-lhes e preparando-as no que se refere à parte do objeto material — porque as virtudes teológicas nos unem ao próprio fim último e são como que fundamento e raiz dos próprios dons pelos quais o Espírito Santo nos move a tender à consecução desse fim, ao qual devem pôr-nos unidos pela fé, pela esperança e pela caridade. E assim todos os dons pertencem a essas virtudes como a raízes, como ensina Santo Tomás nesta questão LXVIII, artigo IV, resposta à terceira objeção. Especialmente, porém, à fé correspondem o dom de intelecto e o de ciência; à esperança, o dom de temor; à caridade, a sabedoria — como ensina Santo Tomás em II-II, questão VIII e IX, e XIX e XLV. Mas não como superiores a essas virtudes, e sim servindo-lhes, como acima se disse.

## § XXVI

## LATIM

Ad quartum respondetur ex D. Thoma dupliciter. Primo, in III, distinct. XXXIV, quæst. I, articulo II ad tertium, quod timor importat quemdam recessum a malo. Idem autem est directivum motus in accessu ad terminum ad quem, et in recessu. Unde illa dona quæ dirigunt in accedendo ad Deum, per spem, charitatem, pietatem, etc. etiam deserviunt directioni timoris in recedendo, sicque non oportet ei aliud directivum adjungere. Secundo, respondetur ex eodem S. Thoma in hac quæstione LXVIII, articulo IV ad quintum, quod dirigitur timor a sapientia, quia excellentia divina, quam præcipue considerat sapientia, est maxime ratio timendi Deum. Et ipse timor etiam præparat ad sapientiam, sicut dicitur, quod: Initium sapientiæ est timor Domini, et sic respicit sapientiam, ut formam seu finem ad quem disponit: ergo ut regulam sui directivam, et mensurativam.

## PORTUGUÊS

Ao quarto responde-se de dois modos, a partir de Santo Tomás. Primeiro, em III, distinção XXXIV, questão I, artigo II, resposta à terceira objeção: o temor importa certo recuo do mal. Ora, o mesmo é o diretivo do movimento no acesso ao termo ao qual e no recuo. Onde aqueles dons que dirigem no acesso a Deus — pela esperança, pela caridade, pela piedade etc. — também servem à direção do temor no recuo; e assim não é preciso ajuntar-lhe outro diretivo. Segundo, responde-se a partir do mesmo Santo Tomás nesta questão LXVIII, artigo IV, resposta à quinta objeção: o temor é dirigido pela sabedoria, porque a excelência divina, que a sabedoria principalmente considera, é maximamente razão de temer a Deus. E o próprio temor também prepara para a sabedoria, como se diz que «o início da sabedoria é o temor do Senhor»; e assim considera a sabedoria como forma ou fim ao qual dispõe, logo como regra diretiva e mensurativa de si.

## § XXVII

## LATIM

Nec est inconveniens quod donum etiam intellectus dirigatur, et reguletur per sapientiam, quia ipsa et perficit hominis intellectum, et dirigit affectum, et reflectitur super ipsa principia, quæ habitu intellectus cognoscuntur.

## PORTUGUÊS

Nem é inconveniente que também o dom de intelecto seja dirigido e regulado pela sabedoria, porque esta aperfeiçoa o intelecto do homem, dirige o afeto e reflete sobre os próprios princípios que são conhecidos pelo hábito do intelecto.

## § XXVIII

## LATIM

Ad quintum dicimus illa duo quæ numerantur ab Isaia post septem dona, non poni ab ipso per modum Spiritus, sicut alia septem, quæ numeraverat, et sic non possunt comprehendere inter illa dona quæ specialiter non reddunt bene mobiles a Spiritu. Et sic non dicit Isaia quod spiritus justitiæ, et fidei erit cingulum lumborum ejus, sed dicit quod justitia, et fides. Signum ergo est ista non pertinere ad dona quæ sunt spiritus, sicut illa septem, sed esse virtutes specialiter pertinentes ad administrationem regni Messiae, seu Christi, qui in justitia, et fidelitate (id designat fides, non fidem theologicam quæ non fuit in Christo) regnaturus erat. Juxta Hebræum non significantur hic virtutes, sed homines fideles, et justii, qui appropinquabunt, et cingent latus Messiae regnantis. Videatur Oleaster super hunc locum.

## PORTUGUÊS

Ao quinto argumento respondemos que os dois elementos enumerados por Isaías depois dos sete dons não são apresentados sob a fórmula «espírito de...», como os sete anteriores. Por isso não pertencem àquela série de dons que tornam o homem especialmente dócil à moção do Espírito Santo.

Isaías não diz «espírito de justiça» e «espírito de fé» como diz «espírito de sabedoria», «de intelecto» etc.; diz simplesmente que a justiça será o cinto de seus lombos e a fidelidade o cinto de seus rins. Isso indica que não se trata de novos dons do mesmo gênero dos sete anteriores, mas de qualidades especialmente relativas ao governo do reino messiânico.

Aqui *fides* é entendida como fidelidade, e não como a virtude teologal da fé, que, segundo a doutrina aqui pressuposta, não existia em Cristo por ele possuir visão. Segundo a interpretação hebraica mencionada pelo autor, o lugar pode ainda referir-se aos fiéis e justos que circundam o Messias reinante. Veja-se Oleastro sobre esse texto.

## § XXIX

## LATIM

Ad ultimum respondetur paulum in illo loco numerare dona Spiritus, quæ pertinent ad gratias gratis datas (ut est communis expositio) et non sunt omnibus communia, nec est necesse quod reperiantur solum in habentibus gratiam, sed etiam in peccatoribus, ut prophetia, et aliæ similes, quia dantur in ædificationem aliorum, non in propriam justificationem, et bonum. Et sic notanter dicit Apostolus: Alii datur per Spiritum sermo sapientiæ; alii sermo scientiæ, etc. quia non omnibus dantur, sed alii hoc, alii illud. Dona autem Spiritus sancti omnibus justis dantur, quia ordinantur ad hoc, ut moveamur a Spiritu sancto in vitam æternam, juxta illud Psalm. CXLII: Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam. Unde et in capite XI Isaïæ declarantur esse ista septem dona in Christo, eo quod: Requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientiæ, et intellectus, etc. Non requiescit autem Spiritus Domini super peccatores, sed super justos: Spiritus enim sanctus disciplinæ effugiet fictum, et corripietur a superveniente iniquitate, ut dicitur Sapient. I.

---

## PORTUGUÊS

Ao último argumento responde-se que Paulo, naquele lugar, enumera dons do Espírito que pertencem às graças gratuitamente dadas (como é a exposição comum), e não são comuns a todos, nem é necessário que se encontrem somente nos que têm a graça, mas também nos pecadores — como a profecia e outras semelhantes —, porque são dadas para a edificação dos outros, não para a justificação e o bem próprios. E assim notadamente diz o Apóstolo: «A um é dado pelo Espírito o discurso de sabedoria; a outro o discurso de ciência etc.» — porque não são dados a todos, mas a um isto, a outro aquilo. Ora, os dons do Espírito Santo são dados a todos os justos, porque se ordenam a isto: que sejamos movidos pelo Espírito Santo à vida eterna, conforme aquele dito do Salmo CXLII: «O teu bom Espírito me conduzirá à terra reta». Donde também no capítulo XI de Isaías se declara que esses sete dons estão em Cristo, porque «repousará sobre ele o Espírito do Senhor, espírito de sabedoria e de intelecto etc.» Ora, o Espírito do Senhor não repousa sobre os pecadores, mas sobre os justos: «Pois o Espírito Santo da disciplina fugirá do fingido, e será corrigido pela iniquidade sobreviniente», como se diz em Sabedoria I.

ARTIGO  
VIII

*Quæ sint proprietates donorum Spiritus sancti?*

Quais são as propriedades dos dons do Espírito Santo?

— \* —

*Nota editorial: a transcrição-base passa do § XI diretamente ao § XIII. Não foi reconstruído conjecturalmente um § XII.*

§ I

LATIM

Tria numerari possunt tamquam proprietates donorum, scilicet connexio inter se, et cum charitate, et gratia, ita quod sine gratia, non reperiantur: secundo, duratio eorum tam hic, quam in patria: tertio, æqualitas, vel inæqualitas, tam inter se, quam cum virtutibus. Hæc enim etiam sunt proprietates virtutum. Alia autem proprietas quæ virtutibus convenit, scilicet quod in medio consistat, solum convenit virtutibus moralibus, quæ mensuratur ratione in materia capaci excessus, vel defectus: quæ vero instinctu ipso Spiritus sancti dicuntur, non habent determinatam regulationem in medio, sed ipsi Deo immediate uniuntur, et ejus impulsu sequuntur.

PORTUGUÊS

Três coisas podem ser enumeradas como propriedades dos dons: a saber, a conexão entre si e com a caridade e a graça, de modo que sem a graça não se encontrem; em segundo lugar, sua duração tanto aqui quanto na pátria; em terceiro lugar, a igualdade ou desigualdade, tanto entre si quanto em relação às virtudes. Pois estas também são propriedades das virtudes. Outra propriedade, porém, que convém às virtudes — a saber, que consista no meio — convém somente às virtudes morais, que são medidas pela razão em matéria capaz de excesso ou defeito. As que, porém, são ditas por impulso do próprio Espírito Santo não têm regulação determinada no meio, mas se unem imediatamente ao próprio Deus e seguem seu impulso.

## § II

### LATIM

*Dona Spiritus sancti esse connexa probat S. Thomas in hac quæstione LXVIII, articulo IV, eadem proportionem, qua probaverat supra virtutes morales esse connexas: sicut enim conjunguntur omnes virtutes ratione unius prudentiæ, a qua regulantur, et hæc non potest haberi nisi supponendo intentionem rectificatam per virtutes, ita connectuntur omnia dona Spiritus sancti ratione charitatis, quæ haberi non potest nisi per inhabitantem Spiritum sanctum: et hic habitare in nobis non potest, nisi anima reddatur bene mobilis ab ipso, et obediens in omnibus ad quæ velit illam agere: Qui enim spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei, ad Roman. VIII.*

---

### PORTUGUÊS

Que os dons do Espírito Santo são conexos, prova-o Santo Tomás nesta questão LXVIII, artigo IV, pela mesma proporção com que provara acima que as virtudes morais são conexas. Pois, assim como todas as virtudes se unem por razão de uma só prudência, pela qual são reguladas — e esta não se pode ter senão supondo a intenção retificada pelas virtudes —, assim todos os dons do Espírito Santo se conectam por razão da caridade, que não se pode ter senão pelo Espírito Santo habitante. E este não pode habitar em nós a menos que a alma se torne dócil à sua moção e obediente em todas as coisas às quais ele queira movê-la: «Pois todos os que são conduzidos pelo Espírito de Deus, esses são filhos de Deus», Romanos VIII.

## § III

## LATIM

Et bene adverte, quod quando dicimus dona ista esse connexa, non intelligitur quantum ad actus, et exercitium eorum, sed quoad habitus. Nec enim necesse est, ut qui exercetur in una virtute, exerceatur in omnibus, sed necesse est quod sit dispositus, et paratus exerceri in illa, si occasio se obtulerit, quia si in materia virtutum aliquis habeat dictamen sequendi unam virtutem, et operandi in illa, verbi gratia in justitia, vel religione, habeat autem dictamen corruptum circa materiam castitatis, ita ut non sit paratus servare illam, si occasio se obtulerit, manifestum est quod si concurrat occasio aut servandi castitatem, aut non servandi justitiam, potius eliget abrumpere justitiam, quam castitatem servare, quod est iudicium dictamen illud de justitia servanda non fuisse firmum, atque adeo nec virtuosum. Eodem modo dicendum est de connexione donorum, quod non est necesse esse connexa ex parte actuum, ita ut qui se exercet in uno, etiam se exercent in alio, sed ex parte habituum, quia qui ex unione ad Deum per virtutes theologicas paratus est sequi ejus motionem, et instinctum, quo movetur ad consecutionem vitæ æternæ, debet esse paratus sequi in omnibus quæ ad talem consecutionem, et tendentiam conducunt, ita ut qui cognitione sequitur motionem Spiritus sancti circa ea quæ ad fidem pertinent, sed non est paratus sequi in pietate, vel firmitate, aut timore retrahente a malo, non est sufficienter dispositus ad sequendum ductum Spiritus sancti respectu consecutionis vitæ æternæ, nec cum propheta dicere potest: Paratus sum et non sum turbatus, ut custodiam mandata tua.

## PORTUGUÊS

E adverte bem que, quando dizemos que esses dons são conexos, não se entende quanto aos atos e ao exercício deles, mas quanto aos hábitos. Pois não é necessário que quem se exercita numa virtude se exercite em todas, mas é necessário que esteja disposto e pronto a exercitar-se naquela, se a ocasião se oferecer. Pois, se em matéria de virtudes alguém tiver o ditame de seguir uma virtude e de operar nela — por exemplo, na justiça ou na religião —, mas tiver o ditame corrompido acerca da matéria da castidade, de modo que não esteja pronto a guardá-la se a ocasião se oferecer, é manifesto que, se concorrer a ocasião de guardar a castidade ou de não guardar a justiça, preferirá violar a justiça a guardar a castidade — o que é juízo de que aquele ditame sobre guardar a justiça não era firme e, portanto, nem virtuoso. Do mesmo modo se deve dizer da conexão dos dons: não é necessário que sejam conexos por parte dos atos, de modo que quem se exercita num

também se exercite no outro, mas por parte dos hábitos. Pois quem, pela união com Deus pelas virtudes teologais, está pronto a seguir sua moção e impulso, pelo qual é movido à consecução da vida eterna, deve estar pronto a segui-lo em todas as coisas que conduzem a tal consecução e orientação; de modo que quem pelo conhecimento segue a moção do Espírito Santo acerca das coisas que pertencem à fé, mas não está pronto a segui-lo na piedade, ou na firmeza, ou no temor que retrai do mal, não está suficientemente disposto a seguir a condução do Espírito Santo no que respeita à consecução da vida eterna, nem pode dizer com o profeta: «Estou pronto e não me turbei, para guardar os teus mandamentos».

#### § IV

##### LATIM

Igitur circa connexionem istorum donorum inter se, supposito quod radican-  
tur, et connectuntur in charitate, sicut virtutes morales in prudentia, non est aliqua alia diffi-  
cultas, quam quæ offerri potest circa ipsarum virtutum moralium connexionem; sine  
prudentia enim nulla est virtus, quæ vera virtus moralis sit, utpote deficiente regula ipsa  
moralitatis. Posita autem prudentia nulla deest, quia ad rectum iudicium, dictamenque  
prudentiæ, omnes requiruntur, quia omnium recta intentio requiritur ut prudenter pro-  
cedatur, quæ intentio in materiis virtutum ab ipsis virtutibus fit. Et sine charitate non  
est aliquod donum Spiritus sancti movens nos efficaciter, et recte in consecutionem vitæ  
æternæ. Et posita charitate nullum deest, quia non posset charitas manere nisi moveretur  
quis debite in vitam æternam secundum Spiritus sancti motionem.

---

##### PORTUGUÊS

Portanto, acerca da conexão desses dons entre si — suposto que se enraízam e se conectam na caridade, como as virtudes morais na prudência —, não há outra dificuldade senão a que se pode oferecer acerca da conexão das próprias virtudes morais. Pois sem a prudência não há virtude que seja verdadeira virtude moral, faltando a própria regra da moralidade. Posta, porém, a prudência, nenhuma falta, porque para o reto juízo e o ditame da prudência todas são requeridas, pois de todas se requer a reta intenção para que se proceda prudentemente — e essa intenção, nas matérias das virtudes, é feita pelas próprias virtudes. E sem a caridade não há algum dom do Espírito Santo que nos mova eficaz e retamente à consecução da vida eterna. E posta a caridade, nenhum falta, porque a caridade

não poderia permanecer a menos que alguém fosse devidamente movido à vida eterna segundo a moção do Espírito Santo.

## § V

### LATIM

Solum difficultas esse potest de ipso præsupposito, scilicet quod dona ista in charitate uniantur, et charitas cum ipsis, ita ut sine charitate dona non sint, neque charitas sine donis. Et ratio difficultatis est ex differentia, quæ in hac parte invenitur inter dona et virtutes, si quidem dona non requiruntur ad communes, et ordinarias operationes, sicut virtutes, sed ad extraordinarias, et quæ speciali motione, et instinctu Spiritus sancti indigent. Tales autem operationes non sunt necessariæ ad habendam charitatem, vel consequendam gloriam, quia sine extraordinariis operationibus per simplicem mandatorum observantiam potest quis salvari, nec enim est necessarium martyrium, vel abdicatio rerum sæcularium, aut alia opera, quæ non sunt in præcepto, sed in consilio, ut possit consequi quis vitam æternam: et multo minus requiruntur aliæ extraordinariæ operationes, quæ vix in paucissimis reperiuntur, ut fortitudo Samsonis, vel aliquorum martyrum, qui se ipsos morti tradiderunt ex instinctu Spiritus sancti. Ergo cum dona ponantur ad istas extraordinarias operationes, ad communes autem sufficiant virtutes sine donis, non videtur connexio donorum necessaria, ut charitas in nobis habeatur.

### PORTUGUÊS

A dificuldade só pode estar no próprio pressuposto: que esses dons se unam na caridade, e a caridade com eles, de modo que sem a caridade não haja dons, nem a caridade sem os dons. E a razão da dificuldade está na diferença que nessa parte se encontra entre os dons e as virtudes: os dons não são requeridos para as operações comuns e ordinárias, como as virtudes, mas para as extraordinárias, que necessitam de especial moção e impulso do Espírito Santo. Ora, tais operações não são necessárias para ter a caridade ou para conseguir a glória, porque sem operações extraordinárias, pela simples observância dos mandamentos, alguém pode salvar-se. Pois não é necessário o martírio, nem a abdicção das coisas seculares, nem outras obras que não estão no preceito, mas no conselho, para que alguém possa conseguir a vida eterna; e muito menos são requeridas outras operações extraordinárias que quase nunca se encontram em pouquíssimos, como a fortaleza de Sansão, ou de alguns mártires que se entregaram à morte por impulso do Es-

pírito Santo. Logo, sendo os dons postos para essas operações extraordinárias, e bastando as virtudes sem os dons para as comuns, não parece necessária a conexão dos dons para que a caridade esteja em nós.

## § VI

### LATIM

Confirmatur, quia etiam in multis qui non sunt in gratia, imo nec habent fidem inveniuntur aliquæ operationes valde extraordinariæ, et mirabiles in fortitudine, in pietate, in dexteritate consiliorum, et in aliis multis admirandis, et extraordinariis operibus virtutum, quæ tamen sine donis exercuerunt: ergo non est necesse pro extraordinariis operibus virtutum ponere dona fundata in charitate.

---

### PORTUGUÊS

Confirma-se, porque também em muitos que não estão na graça, ou antes, nem têm fé, encontram-se algumas operações muito extraordinárias e admiráveis em fortaleza, em piedade, em destreza de conselhos, e em muitas outras obras admiráveis e extraordinárias das virtudes, que, no entanto, exerceram sem os dons. Logo, não é necessário, para as obras extraordinárias das virtudes, pôr dons fundados na caridade.

## § VII

### LATIM

Confirmatur secundo, quia multi habent charitatem qui carent aliquibus donis ex istis, et sine ipsis salvari possunt: ergo neque sunt connexa inter se et cum charitate, neque necessaria ad salutem. Consequentia est nota, quia non potest esse necessaria connexio inter illa, inter quæ invenitur separatio. Antecedens vero probatur, quia multi homines qui sunt in gratia sunt simplices, et idiotæ, imo et rudes, ergo carent dono intellectus, et sapientiæ, et scientiæ, si quidem abundant opposito, videlicet hebetudine, ruditate, simplicitate, etc. Unde loquens Augustinus XIV de Trinitate, cap. I de hac scientia quæ est donum, ut admittit S. Thomas 2-2, quæst. IX, artic. II, inquit: «Qua scientia non polent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide plurimum.» Similiter sine istis donis et eorum perfectione, et vivacitate, multos fideles salvari docet idem Augustinus: «Quos,

inquit libro contra epistolam fundamenti, cap. IV, non intelligendi vivacitas, sed credendi simplicitas tutissimos facit.» Donum autem intellectus datur ad vivacitatem intelligendi, et ad perfectionem cognitionis; ergo si non vivacitas intelligendi, sed credendi simplicitas facit plures fidelium tutissimos, utique sine dono intellectus tuti sunt; ergo et salvi esse possunt, cum sufficiat ad id fides cum prudentia, et reliquis virtutibus.

## PORTUGUÊS

Confirma-se em segundo lugar, porque muitos têm a caridade que carecem de alguns desses dons, e sem eles podem salvar-se. Logo, nem são conexos entre si e com a caridade, nem necessários à salvação. A consequência é conhecida, porque não pode haver conexão necessária entre aquelas coisas entre as quais se encontra separação. A antecedente, porém, prova-se: muitos homens que estão na graça são simples e iletrados, ou antes, rudes; logo, carecem do dom de intelecto, de sabedoria e de ciência, uma vez que abundam no oposto, isto é, no embotamento, na rudeza, na simplicidade etc. Onde Agostinho, em XIV Sobre a Trindade, capítulo I, falando dessa ciência que é dom — como admite Santo Tomás em II-II, questão IX, artigo II —, diz: «Dessa ciência não possuem muitos fiéis, embora possuam muitíssimo a própria fé». Semelhantemente, sem esses dons e sua perfeição e vivacidade, muitos fiéis se salvam, ensina o mesmo Agostinho: «Aos quais, diz no livro contra a Epístola Fundamental, capítulo IV, não a vivacidade de entender, mas a simplicidade de crer torna seguros». Ora, o dom de intelecto é dado para a vivacidade de entender e para a perfeição do conhecimento. Logo, se não a vivacidade de entender, mas a simplicidade de crer torna muitos fiéis seguros, então sem o dom de intelecto estão seguros; logo, também podem ser salvos, bastando para isso a fé com a prudência e as demais virtudes.

## § VIII

## LATIM

Secundo est difficultas, quia in peccatore est fides; ergo etiam possunt esse illa dona quæ deserviunt fidei; tum ad percipiendas veritates ad quod ordinatur donum intellectus; tum ad judicandas, ad quod ordinatur sapientia, et scientia. Consequentia patet, quia quod ordinatur, et deservit uni virtuti, ea manente potest etiam manere, quia ad eam ordinatur: præsertim cum ista dona perficiant intellectum qui de se antecedit charitatem, quæ est in voluntate; ergo sicut fides præcedit charitatem, ita dona illa quæ ex parte

intellectus deserviunt fidei præcedere possunt charitatem, et sic sine illa inveniri. Nec sufficit dicere, quod dona ordinantur ad operationes, quæ sunt bonæ simpliciter, et uniunt nos Deo, et istæ non possunt esse in peccatore, contra enim est, nam etiam fides ad idem ordinatur ex sua natura, et ratione, si quidem est principium directivum charitatis, et bonorum operum, quia fides per dilectionem operatur, et tamen manet in peccatore; ergo etiam manere possunt dona, licet sint directiva bonorum operum, et tendentium ad vitam æternam quantum est de se, licet ex defectu operantis impediatur consequi illam. Denique, semper urget illud argumentum quod jam in superioribus attigimus, quia videmus multos peccatores remota gratia acute intelligere, judicare, et disputare de his quæ pertinent ad mysticam et affectivam theologiam, et de rebus ac veritatibus fidei eodem modo cognoscere, et docere, sicut quando erant in gratia, nec in hoc aliquam sentiunt mutationem: ergo si ante ex dono intellectus, et sapientiæ intelligebant, et judicabant etiam post.

---

#### PORTUGUÊS

Em segundo lugar, há dificuldade: no pecador há fé; logo, também podem existir aqueles dons que servem à fé — tanto para perceber as verdades, ao que se ordena o dom de intelecto, quanto para julgá-las, ao que se ordenam a sabedoria e a ciência. A consequência é clara: o que se ordena e serve a uma virtude, permanecendo esta, também pode permanecer, porque se ordena a ela; sobretudo porque esses dons aperfeiçoam o intelecto, que de si antecede a caridade, que está na vontade. Logo, assim como a fé precede a caridade, assim aqueles dons que, por parte do intelecto, servem à fé podem preceder a caridade e, portanto, encontrar-se sem ela. Nem basta dizer que os dons se ordenam a operações que são simplesmente boas e nos unem a Deus, e que estas não podem estar no pecador — pois é o contrário: também a fé se ordena ao mesmo por sua natureza e razão, uma vez que é princípio diretivo da caridade e das boas obras, porque a fé opera pela dileção; e no entanto permanece no pecador. Logo, também podem permanecer os dons, embora sejam diretivos das boas obras e das que tendem à vida eterna quanto a si, embora por defeito do operante sejam impedidos de conseguí-la. Finalmente, sempre urge aquele argumento que já tocamos acima: vemos muitos pecadores, removida a graça, entender, julgar e disputar agudamente sobre as coisas que pertencem à teologia mística e afetiva, e conhecer e ensinar as coisas e verdades da fé do mesmo modo que quando estavam na graça, nem nisso sentem alguma mu-

dança. Logo, se antes entendiam e julgavam pelo dom de intelecto e de sabedoria, também depois.

## § IX

### LATIM

Propter hæc, aut aliqua ex his argumentis patris Lorcæ hic disput. XXV, membro V, utrumque assertum D. Thomas negat, et quod dona sint connexa cum charitate, ita ut in peccatoribus non inveniantur, et quod sint necessaria ad salutem, ita quod in omnibus justis inveniantur.

### PORTUGUÊS

Por causa disso, ou de alguns desses argumentos, o padre Lorca aqui, disputa XXV, membro V, nega ambos os assertos de Santo Tomás: tanto que os dons sejam conexos com a caridade, de modo que não se encontrem nos pecadores, quanto que sejam necessários à salvação, de modo que se encontrem em todos os justos.

## § X

### LATIM

Sed certe oppositum omnino tenendum est, quia in ista materia donorum magis duci debemus auctoritate Scripturæ, et sanctorum, quam difficultatibus vinci, quæ facile tamen solvuntur. Ex Scriptura quippe habemus aliquem intellectum, sapientiam, scientiam, et consilium, et alia dona dari, quæ non nisi in justis, et in gratia existentibus reperiuntur. Nam de intellectu dicitur Psalm. CX. Intellectus bonus omnibus facientibus eum: et Psalm. CXVIII: Intellectum da mihi et vivam: et iterum ibi: Da mihi intellectum, ut discam mandata tua: de sapientia dicitur Sapient. I: In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis. Et loquitur de sapientia participata in nobis, non de ipsa sapientia participata increata, quia subdit: «Quod auferet se a cogitationibus quæ sunt sine intellectu, et corripietur a superveniente iniquitate.» Non destruitur autem, seu corripitur peccatum sapientia increata, sed creata. De qua etiam dicitur Baruch III: Et quoniam non habuerunt sapientiam, interierunt propter suam insipientiam. Ergo deficiente ista sapientia non manet homo in gratia, et sic est

connexa cum gratia. De qua etiam dicitur Sapient. VII: Neminem diligit Deus, nisi eum qui cum sapientia inhabitat. Non autem inhabitat quis cum sapientia increata, nisi in se sapientiam habendo per quam sapiens reddatur, et sic diligatur a Deo. De scientia dicitur Sapient. X: Dedit illi (scilicet justo) scientiam sanctorum; ergo aliqua est scientia, quæ non nisi in sanctis est. De consilio quod est donum dicitur Psalm. CXVIII: Et consilium meum justificationes tuæ; non ergo sine justificationibus est illud consilium. De pietate dicitur I ad Timoth. IV: Pietas ad omnia utilis est promissionem habens vitæ, quæ nunc est, et futuræ: quod utique sine gratia stare non potest. De fortitudine dicitur Psalm. XXX: Viriliter agite, et confortetur cor vestrum omnes, qui speratis in Domino: Prov. XXXI: Fortitudo, et decor indumentum ejus et ridebit in die novissimo: II ad Timoth. II: Si sustinebimus et conregnabimus. Denique de dono timoris dicitur Ecclesiastic. I: Timor Domini expellit peccatum, nam qui sine timore est, non poterit justificari: et Psalm. XVIII: Timor Domini sanctus permanet et in sæculum sæculi.

---

#### PORTUGUÊS

Mas certamente deve-se sustentar totalmente o oposto, porque nessa matéria dos dons devemos ser conduzidos mais pela autoridade da Escritura e dos santos do que ser vencidos por dificuldades — que, no entanto, facilmente se resolvem. Da Escritura, com efeito, sabemos pela Escritura que são dados um intelecto, uma sabedoria, uma ciência, um conselho e outros dons que não se encontram senão nos justos e nos que existem na graça. Pois do intelecto se diz no Salmo CX: «Bom intelecto para todos os que o praticam»; e no Salmo CXVIII: «Dá-me intelecto e viverei»; e ainda ali: «Dá-me intelecto, para que aprenda os teus mandamentos». Da sabedoria se diz em Sabedoria I: «Na alma malévola não entrará a sabedoria, nem habitará em corpo sujeito a pecados». E fala da sabedoria participada em nós, não da própria sabedoria participada incriada, porque acrescenta: «Que se afastará dos pensamentos que são sem intelecto, e será corrigida pela iniquidade sobreviniente». Ora, não é a sabedoria incriada que é afastada ou atingida pelo pecado, mas a criada. Da qual também se diz em Baruc III: «E porque não tiveram sabedoria, pereceram por sua insipiência». Logo, faltando essa sabedoria, o homem não permanece na graça; e assim é conexa com a graça. Da qual também se diz em Sabedoria VII: «A ninguém ama Deus, senão aquele que habita com a sabedoria». Ora, ninguém habita com a sabedoria incriada senão tendo em si a sabedoria pela qual se torna sábio e assim é amado por Deus. Da ciência se diz em Sabedoria X: «Deu-lhe (isto é, ao justo) a ciência dos santos»;

logo, há alguma ciência que não está senão nos santos. Do conselho, que é dom, diz-se no Salmo CXVIII: «E o meu conselho são as tuas justificações»; logo, não existe sem as justificações aquele conselho. Da piedade diz-se em I Timóteo IV: «A piedade é útil para todas as coisas, tendo a promessa da vida que agora é e da futura» — o que certamente não pode existir sem a graça. Da fortaleza diz-se no Salmo XXX: «Agí vigorosamente, e conforte-se o vosso coração, todos vós que esperais no Senhor»; Provérbios XXXI: «A fortaleza e o decoro são o seu vestido, e rirá no último dia»; II Timóteo II: «Se sofrermos, também com ele reinaremos». Finalmente, do dom de temor diz-se em Eclesiástico I: «O temor do Senhor expulsa o pecado, pois quem está sem temor não poderá ser justificado»; e no Salmo XVIII: «O temor do Senhor é santo e permanece para sempre».

## § XI

### LATIM

Ex auctoritatibus, et aliis similibus concluditur aliqua dona dari, quæ non nisi in habentibus gratiam reperiuntur, et sunt hæc septem dona Spiritus sancti, quæ in istis locis referuntur. Unde Isai. XI, ubi omnia dona referuntur simul, non attribuuntur nisi Spiritui inhabitanti, quod utique non nisi in justis invenitur. Dicit enim: Et requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientiæ et intellectus, etc. Ubi ergo Spiritus non requiescit, non est Spiritus sapientiæ, intellectus, etc. Non requiescit autem Spiritus Domini in peccatore: Quia Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum, et corripitur a superveniente iniquitate, ut dicitur Sapient. I. Non ergo dona ista inveniuntur sine gratia, quia non inveniuntur sine Spiritu requiescente in homine. Et in hac consequentia loquuntur communiter sancti patres in locis supra citatis, in quibus sermonem faciunt de donis Spiritus sancti, præsertim D. Gregorius in I moralium, cap. XII, alias XXVIII, et cap. XXXII, et homil. XIX in Ezechielem inquit: «Aditum nobis ad cœleste regnum aperiri per septiformem gratiam, quam Isaías in ipso nostro capite, vel in ejus corpore enumerat.» Et Hieronymus super caput XI Isaïæ: «In Christo hæc dona fuisse, dicit, ut intelligamus, quod absque Christo, nec sapiens quis esse potest, nec intelligens, nec consiliarius, nec fortis, nec pius, nec plenus timoris Dei.» Et videri etiam potest Cyrillus lib. II in Isaïam, eadem verba exponens. Auctor de cardinalibus Christi operibus titulo de unctione chrismatis, loquens de unctione Spiritus sancti, quæ utique fit in nobis per gratiam, inquit: «Ex hujus unctionis beneficio, et sapientia nobis, et intellectus divinitus datur, consilium et fortitudo cœlitus illabitur, scientia et pietas et timor spirationibus supernis infundi-

tur.» Et multi alii patres quos articulo præcedenti citavimus videri possunt, qui eodem modo loquuntur.

---

#### PORTUGUÊS

Das autoridades e de outras semelhantes conclui-se que alguns dons são dados que não se encontram senão nos que têm a graça; e são estes sete dons do Espírito Santo que nesses lugares se referem. Donde Isaías XI, onde todos os dons se referem simultaneamente, não são atribuídos senão ao Espírito inhabitante, o que certamente não se encontra senão nos justos. Diz, com efeito: «E repousará sobre ele o Espírito do Senhor, espírito de sabedoria e de intelecto etc.» Onde, pois, o Espírito não repousa, não há espírito de sabedoria, de intelecto etc. Ora, o Espírito do Senhor não repousa no pecador: «Porque o Espírito Santo da disciplina fugirá do fingido, e será corrigido pela iniquidade sobrevivente», como se diz em Sabedoria I. Logo, esses dons não se encontram sem a graça, porque não se encontram sem o Espírito que repousa no homem. E nessa consequência falam comumente os santos Padres nos lugares acima citados, nos quais discorrem sobre os dons do Espírito Santo; sobretudo Santo Gregório em I Moral, capítulo XII, aliás XXVIII, e capítulo XXXII, e homilia XIX sobre Ezequiel, diz: «Que a entrada para nós no reino celeste se abre pela graça septiforme, que Isaías enumera no próprio Cristo, nossa cabeça, ou em seu corpo». E Jerônimo sobre o capítulo XI de Isaías: «Em Cristo estiveram esses dons, diz, para que entendamos que sem Cristo ninguém pode ser sábio, nem inteligente, nem conselheiro, nem forte, nem piedoso, nem cheio do temor de Deus». E também se pode ver Cirilo, livro II sobre Isaías, expondo essas mesmas palavras. O autor de As Obras Cardeais de Cristo, no título sobre a unção do crisma, falando da unção do Espírito Santo, que certamente se dá em nós pela graça, diz: «Pelo benefício dessa unção, tanto a sabedoria como o intelecto nos são divinamente dados; o conselho e a fortaleza celestialmente se insinuam; a ciência, a piedade e o temor são infundidos por inspirações supremas». E muitos outros Padres que citamos no artigo precedente podem ser vistos, e falam do mesmo modo.

## § XIII

## LATIM

D. Thomas eam assignavit rationem, quia sicut virtutes morales comparantur ad regimen rationis, ita dona ista comparantur ad Spiritum sanctum moventem, sed Spiritus sanctus habitat in nobis per charitatem; ergo dona sunt connexa per charitatem. Ubi ratio ista videtur claudicare, quia divertit a Spiritu movente ad Spiritum inhabitantem: licet enim Spiritus non habitet in nobis nisi per charitatem, tamen etiam ante charitatem est in nobis ut movens: ut patet quando peccator habet attritionem antequam justificetur, quæ est donum Spiritus sancti nondum inhabitantis, sed moventis cor, ut definit Tridentinum sessione XIV, cap. IV. Quomodo ergo D. Thomas ex eo quod dona comparantur ad Spiritum sanctum moventem, infert quod debent esse cum Spiritu sancto ut inhabitante. Sed respondetur quod sanctus doctor non loquitur de Spiritu sancto ut movente pure effective, sic enim non est necesse quod inhabitet animam, quia etiam cum movet disponendo ad hanc inhabitationem et justificationem, movet effective: sed loquitur de Spiritu sancto ut movente regulative, et directive sicut prudentia movet, et regulat virtutes, in hac enim comparatione loquitur S. Thomas dicens: «Quod sicut comparantur virtutes ad regimen rationis, ita dona ad Spiritum sanctum moventem,» scilicet per modum regiminis, et directionis. Constat autem quod si prudentia movet animam dirigendo, et gubernando, intus habitat in corde et mente: ergo si Spiritus sanctus sic movet dirigendo, et gubernando, intus debet inhabitare, et rectificare hominem, quia dictamen Spiritus sancti non potest esse defectuosum, et consequenter neque actiones. Unde recte ex motione Spiritus sancti directiva, et gubernativa ad modum prudentiæ dirigentis, bene potuit inferre inhabitationem Spiritus sancti in anima S. Thomæ, quæ sine charitate non est.

## PORTUGUÊS

Santo Tomás assinalou essa razão: assim como as virtudes morais se compararam ao regime da razão, assim esses dons se comparam ao Espírito Santo movente; mas o Espírito Santo habita em nós pela caridade; logo, os dons são conexos pela caridade. Aqui essa razão parece claudicar, porque desvia do Espírito movente para o Espírito inhabitante. Pois, embora o Espírito não habite em nós senão pela caridade, contudo também antes da caridade está em nós como movente — como é claro quando o pecador tem a atrição antes de ser justificado, que é dom do Espírito Santo ainda não inhabitante, mas que move o coração, como define o Concílio de Trento, sessão XIV, capítulo IV. Como, então, Santo Tomás, do

fato de os dons se compararem ao Espírito Santo movente, infere que devem estar com o Espírito Santo como inabitante? Mas responde-se que o santo doutor não fala do Espírito Santo como movente apenas eficientemente — pois assim não é necessário que habite a alma, porque também quando move dispondo a essa inabitação e justificação, move efetivamente —, mas fala do Espírito Santo como movente regulativa e diretivamente, como a prudência move e regula as virtudes. Nessa comparação, com efeito, fala Santo Tomás, dizendo: «Que, assim como as virtudes se comparam ao regime da razão, assim os dons ao Espírito Santo movente» — isto é, por modo de regime e direção. Ora, consta que, se a prudência move a alma dirigindo e governando, habita interiormente no coração e na mente. Logo, se o Espírito Santo assim move dirigindo e governando, deve habitar interiormente e retificar o homem, porque o ditame do Espírito Santo não pode ser defeituoso e, conseqüentemente, nem as ações. Por isso, com razão, da moção do Espírito Santo diretiva e governativa ao modo da prudência que dirige, bem pôde Santo Tomás inferir a inabitação do Espírito Santo na alma, que não existe sem a caridade.

#### § XIV

##### LATIM

Ex quo etiam colligitur efficacia alterius consequentiæ D. Thomæ in articulo secundo, ubi probat dona necessaria esse ad salutem, quia non sufficit informatio virtutum secundum imperfectum modum nostræ rationis, nisi adsit motio, et instinctus Spiritus sancti deducens nos in vitam æternam: ergo ad illum finem consequendum necessarium est donum Spiritus sancti. Quam consequentiam enervare putat Lorca, quia non sequitur indigere influxu omnium donorum, sicut nec indiget moveri a Spiritu sancto omni modo possibili; ergo non sequitur omnia ista dona necessaria esse ad salutem. Et præsertim, quia si movetur homo circa judicandas res divinas per donum sapientiæ, quid necesse est moveri etiam per scientiam circa res easdem? Sed respondetur consequentiam D. Thomæ esse efficacem, quia ex antecedente suo immediate intulit unam propositionem indefinitam, scilicet ergo ad consequendum illum finem necessarium est donum Spiritus sancti, id est, aliquod donum superiori modo dirigens, et regulans quam virtutes, et tollens defectus quos non sufficit regimen virtutum tollere. Quod vero omnia dona Spiritus sancti necessaria sint ad salutem non habuit necesse D. Thomas specificare, et ex illo antecedente inferre, sed relinquitur virtualiter manifestatum, ex eo quod in eodem antecedente, assumit, quod in ordine ad finem supernaturalem consequendum, non potest sufficien-

ter perfici homo per virtutes, et motionem rationis, sed indiget perfici superiori instinctu Spiritus sancti, ut etiam explicat eodem articulo secundo ad secundum. Virtutes autem necessariae ad consequendum illum ultimum finem sunt virtutes theologicæ, et morales cardinales, quarum impletio est de necessitate salutis secundum casus occurrentes. Omnes autem istæ virtutes non possunt perfici, aut adjuvari unico dono, sed omnibus septem donis, quæ illis virtutibus correspondent et deserviunt. Ergo si est necessarium donum perficiens omnes virtutes, quæ ducuntur motione rationis, ut possint pervenire ad ultimum finem, virtualiter omnia dona comprehendit, quia ab omnibus donis, et non solum ab uno possunt perfici ad consequendum finem ultimum omnes virtutes necessariae ad salutem. Et quia supponebatur non posse omnes istas virtutes perfici, nisi omnibus septem donis, hoc ipso quod dicitur requiri donum ad consequendum ultimum finem, quia non sufficit motio rationis per virtutes, relinquebatur certum omnia dona requiri, sicut omnes virtutes requiruntur.

#### PORTUGUÊS

Do que também se colige a eficácia da outra consequência de Santo Tomás no artigo segundo, onde prova que os dons são necessários à salvação, porque não basta a informação das virtudes segundo o modo imperfeito de nossa razão, a menos que esteja presente a moção e o impulso do Espírito Santo que nos conduz à vida eterna; logo, para conseguir aquele fim é necessário o dom do Espírito Santo. Essa consequência Lorca julga enervá-la, porque não se segue que se necessite do influxo de todos os dons, assim como não se necessita ser movido pelo Espírito Santo de todos os modos possíveis; logo, não se segue que todos esses dons sejam necessários à salvação. E sobretudo porque, se o homem é movido acerca de julgar as coisas divinas pelo dom de sabedoria, que necessidade há de ser movido também pela ciência acerca das mesmas coisas? Mas responde-se que a consequência de Santo Tomás é eficaz, porque de sua antecedente inferiu imediatamente uma proposição indefinida: «logo, para conseguir aquele fim é necessário o dom do Espírito Santo», isto é, algum dom que dirija e regule de modo superior às virtudes, e remova os defeitos que o regime das virtudes não basta remover. Que, porém, todos os dons do Espírito Santo sejam necessários à salvação, Santo Tomás não teve necessidade de especificar e de inferir daquela antecedente; mas deixa-se virtualmente manifestado, pelo fato de que na mesma antecedente assume que, em ordem a conseguir o fim sobrenatural, o homem não pode ser suficientemente aperfeiçoado pelas virtudes e pela moção da razão,

mas necessita ser aperfeiçoado por impulso superior do Espírito Santo — como também explica no mesmo artigo segundo, resposta à segunda objeção. Ora, as virtudes necessárias para conseguir aquele fim último são as virtudes teologais e as morais cardeais, cuja realização é de necessidade de salvação segundo os casos que ocorrem. Todas essas virtudes, porém, não podem ser aperfeiçoadas ou ajudadas por um único dom, mas por todos os sete dons, que àquelas virtudes correspondem e servem. Logo, se é necessário o dom que aperfeiçoa todas as virtudes que são conduzidas pela moção da razão, para que possam chegar ao fim último, virtualmente compreende todos os dons, porque por todos os dons, e não somente por um, podem ser aperfeiçoadas, para conseguir o fim último, todas as virtudes necessárias à salvação. E porque se supunha que todas essas virtudes não podiam ser aperfeiçoadas senão por todos os sete dons, pelo próprio fato de se dizer que se requer o dom para conseguir o fim último, porque não basta a moção da razão pelas virtudes, ficava certo que todos os dons se requerem, assim como todas as virtudes se requerem.

## § XV

### LATIM

Ad primum ergo in oppositum respondet D. Thomas articulo secundo citato, solutione ad primum, quod dona non requiruntur solum ad operationes, quæ excedunt communem perfectionem virtutum quantum ad genus ipsorum operum, sicut consilia excedunt præcepta, sed quantum ad modum operandi, secundum quod movetur homo ab altiori principio. Quod nos explicamus ex doctrina in superioribus tradita, quod aliquæ operationes dicuntur extraordinariæ, et speciales, vel ex parte objecti, vel ex parte subjecti. Ex parte objecti, quia materia de qua agunt est extraordinaria, et non communiter requisita ad salutem, ut ea quæ cadunt sub consilio, et non sub præcepto. Ex parte subjecti, quando licet materia sit communis, tamen vel ob subjecti imperfectionem, et improprietatem, vel propter modum operandi non potest expedire omnia quæ ad talem finem requiruntur et difficultates superare. Dona ergo Spiritus sancti non solum dantur ad movendum hominem in operibus difficilibus, et extraordinariis primo modo, sed etiam secundo. Et sic quia complectitur ista omnia donum Spiritus sancti dicitur esse necessarium ad salutem non ratione operum primo modo tantum, sed etiam secundo, quia in multis deficeret ratio in ordine ad consequendum finem ultimum propter infirmitatem subjecti, nisi a Spiritu sancto specialiter ageretur, quia Spiritus ille bonus est, qui deducit nos in terram rectam.

## PORTUGUÊS

Ao primeiro [argumento] em contrário, portanto, responde Santo Tomás no artigo segundo citado, resposta à primeira objeção: os dons não são requeridos somente para as operações que excedem a comum perfeição das virtudes quanto ao gênero das próprias obras — como os conselhos excedem os preceitos —, mas quanto ao modo de operar, segundo o qual o homem é movido por princípio mais alto. O que nós explicamos a partir da doutrina transmitida acima: algumas operações são ditas extraordinárias e especiais ou por parte do objeto, ou por parte do sujeito. Por parte do objeto, porque a matéria de que tratam é extraordinária e não comumente requerida para a salvação, como as que caem sob o conselho e não sob o preceito. Por parte do sujeito, quando, embora a matéria seja comum, contudo, ou por imperfeição e desproporção do sujeito, ou por causa do modo de operar, não pode executar todas as coisas que para tal fim são requeridas e superar as dificuldades. Os dons do Espírito Santo, portanto, não somente são dados para mover o homem nas obras difíceis e extraordinárias do primeiro modo, mas também do segundo. E assim, porque abrange todas essas coisas, o dom do Espírito Santo é dito necessário à salvação não somente por razão das obras do primeiro modo, mas também do segundo, porque em muitos a razão faltaria em ordem a conseguir o fim último por causa da fraqueza do sujeito, a menos que fosse especialmente movida pelo Espírito Santo — porque bom é aquele Espírito que nos conduz à terra reta.

## § XVI

## LATIM

Ad primam confirmationem respondetur posse quidem a peccatore extra gratiam fieri aliquas actiones ordinatas ad fines particulares, quæ mirabiles, et insolitæ sunt, sed tamen actiones ordinatæ ad consecutionem ultimi finis supernaturalis plene, et perfecte fieri non possunt, nisi Spiritus adjuvet infirmitatem nostram, non enim qui faciunt illas mirabiles actiones, sed qui Spiritu Dei aguntur (quod non in ambulando in magis, neque in mirabilibus consistit) hi sunt filii Dei. Imo etiam orare quid oporteat nescimus, sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.

## PORTUGUÊS

À primeira confirmação responde-se que o pecador fora da graça pode certamente realizar algumas ações ordenadas a fins particulares, admiráveis e insólitas. As ações, porém, ordenadas plena e perfeitamente à consecução do fim último sobrenatural não podem ser realizadas sem que o Espírito ajude nossa fraqueza.

Não são simplesmente os que realizam ações admiráveis que são filhos de Deus, mas «os que são conduzidos pelo Espírito de Deus». O parêntese latino recebido — *quod non in ambulando in magis, neque in mirabilibus consistit* — está corrompido; provavelmente alude a feitos extraordinários, mas não se deve fixar conjecturalmente *mar*i no texto sem cotejo.

Mais ainda, nem sabemos por nós mesmos o que convém pedir na oração; «o próprio Espírito intercede por nós com gemidos inenarráveis».

## § XVII

### LATIM

Ad secundam confirmationem negatur antecedens. Ad probationem dicitur, quod sunt multi simplices, et idiotæ in gratia, qui nesciunt plura de his quæ ad sæculares scientias, vel nostris studiis acquisitas pertinent, non tamen qui nesciant, et ignorent ea quæ ad salutem consequendam pertinent, in his enim: Unctio docet eos de omnibus I Joan. II: et iterum: Spiritus sanctus docebit vos, inquit, omnem veritatem, Joan. XVI. Imo ad directionem Spiritus sancti pertinet, ut in multis quæ ad istas scientias acquisitas pertinent: Stulti fiant, ut sapientes sint. Non enim multos sapientes, nec multos nobiles elegit Deus, sed infirma et stulta mundi elegit, ut confundat fortia. Cum enim scientia inflet, charitas autem ædificet, remotio scientiæ instantis ad Spiritum sanctum pertinet, qui tamen scientiam sanctorum dat illis, ut deducantur per vias rectas, et hæc est donum scientiæ, quod nulli sanctorum deest.

---

### PORTUGUÊS

À segunda confirmação nega-se a antecedente. Há muitos simples e iletrados que vivem na graça e ignoram muitas coisas pertencentes às ciências seculares ou adquiridas pelo estudo; não, porém, aquilo que é necessário para a salvação segundo o modo que lhes convém.

Nesse sentido se diz: «A unção vos ensina acerca de todas as coisas» (I João II); e: «O Espírito Santo vos ensinará toda a verdade» (João XVI). Pertence ainda

à direção do Espírito Santo que, em muitas matérias das ciências adquiridas, alguém «se faça estulto para tornar-se sábio». Deus não escolheu muitos sábios ou nobres segundo o mundo, mas escolheu o que nele é fraco e estulto para confundir o forte.

O período latino *remotio scientiæ instantis ad Spiritum sanctum pertinet* é suspeito. Pelo contexto imediato — «a ciência incha, a caridade edifica» — é provável que a leitura deva relacionar-se com *scientia inflans*, mas nenhuma emenda é adotada aqui. O sentido do argumento é que o Espírito Santo pode remover ou diminuir uma ciência que incha, enquanto concede a ciência dos santos, pela qual estes são conduzidos por caminhos retos. Essa é a ciência-dom, que não falta aos santos.

## § XVIII

### LATIM

Ad auctoritates Augustini respondet S. Thomas in hac quæstione LXVIII, art. V ad secundum, quod Augustinus in præfata auctoritate loquitur de scientia gratis data, quæ utique non omnibus est communis, hæc enim scientia ordinatur ad defensionem doctrinæ fidei, et aliorum instructionem, quod non de necessitate exigit gratiam, non autem ordinatur solum ad sciendum modo affectivo, et quasi experimentalis ea quæ pertinent ad salutem, et vitam spiritualem, quod facit scientiæ donum. Et quod in illo sensu loquatur Augustinus manifestat S. Thomas ex ejus verbis immediate post illa allegata subjunctis, in quibus has duas scientias distinguit: «Aliud enim, inquit, est scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quæ non nisi æterna est (et hoc scire est scientia quæ est donum) aliud autem est scire quemadmodum hoc ipsum, et pii opituletur, et contra impios defendatur, quam proprio appellare vocabulo scientiam videtur Apostolus.» Et hoc scire est scientia gratis data, vel theologia.

### PORTUGUÊS

Às autoridades de Agostinho responde Santo Tomás nesta questão LXVIII, artigo V, resposta à segunda objeção: Agostinho, na predita autoridade, fala da ciência gratuitamente dada, que certamente não é comum a todos. Pois essa ciência se ordena à defesa da doutrina da fé e à instrução dos outros, o que não exige necessariamente a graça; e não se ordena somente a saber de modo afetivo e quase experimental as coisas que pertencem à salvação e à vida espiritual — o que faz

o dom de ciência. E que Agostinho fale nesse sentido, manifesta-o Santo Tomás a partir de suas palavras imediatamente ajuntadas depois daquelas alegadas, nas quais distingue essas duas ciências: «Pois uma coisa, diz, é saber somente o que o homem deve crer para alcançar a vida bem-aventurada, que não é senão eterna (e este saber é a ciência que é dom); outra coisa é saber de que modo isso mesmo se auxilia os piedosos e se defende contra os ímpios — o que o Apóstolo parece chamar com o vocábulo próprio de ciência». E este saber é a ciência gratuitamente dada, ou a teologia.

## § XIX

### LATIM

Quod vero objicit Lorca S. Thomam intelligere hunc locum Augustini de dono scientiæ in secunda secundæ, quæst. IX, art. II, dicimus non expendisse Lorcam verba quæ ibi allegat D. Thomas ex Augustino. Dicit in argumento primo, quod Augustinus XIV de Trinitate, inquit: «Quod per scientiam fides saluberrima gignitur, nutritur, et roboratur, sed fides est de rebus divinis, ergo et scientia.» Concedit D. Thomas, auctoritatem Augustini, et dicit quod scientia donum est de ipsa fide quantum ad id quod temporale in fide est, non quantum ad res ipsas æternas. Solum ergo admittit D. Thomas quod in illis verbis citatis loquitur Augustinus de scientia dono, quatenus in nobis gignit, nutrit, et roborat fidem, hoc enim non pertinet ad aliorum instructionem, sed ad proprium profectum, et sic pertinere potest ad scientiam quæ est donum. Inde autem quo modo inferri potest quod in aliis verbis, scilicet quando dicit: «Quod aliud est scire, quomodo hoc ipsum et piis opituletur, et contra impios defendatur,» etiam de scientia dono loquatur Augustinus et non potius de scientia gratis data, quam Apostolus nominat, ut ipse clare exprimit.

---

### PORTUGUÊS

Ao que Lorca objeta — que Santo Tomás entende esse lugar de Agostinho sobre o dom de ciência em II-II, questão IX, artigo II —, dizemos que Lorca não ponderou as palavras que ali Santo Tomás alega de Agostinho. Diz no primeiro argumento que Agostinho, em XIV Sobre a Trindade, diz: «Que pela ciência a fé salubérrima é gerada, nutrida e robustecida; mas a fé é das coisas divinas; logo, também a ciência». Santo Tomás concede a autoridade de Agostinho e diz que a ciência-dom é da própria fé quanto ao que há de temporal na fé, não quanto

às próprias coisas eternas. Portanto, Santo Tomás somente admite que naquelas palavras citadas Agostinho fala da ciência-dom enquanto em nós gera, nutre e robustece a fé — pois isso não pertence à instrução dos outros, mas ao próprio proveito, e assim pode pertencer à ciência que é dom. Donde, porém, como se pode inferir que nas outras palavras — isto é, quando diz: «Que outra coisa é saber de que modo isso mesmo se auxilia os piedosos e se defende contra os ímpios» — também Agostinho fale da ciência-dom, e não antes da ciência gratuitamente dada, que o Apóstolo nomeia, como ele claramente expressa?

## § XX

### LATIM

Ad aliam replicam, quod donum intellectus datur ad vivacitatem illius, cum tamen sine hac vivacitate cum sola credendi simplicitate multi tutissimi reddantur, ut dicit Augustinus, respondetur quod sine vivacitate argumentativa, et manifestativa discursus, et rationum, tutissimi redduntur multi sola credendi simplicitate, sed sine vivacitate affectiva, et experimentalis motionis Spiritus sancti, quæ ex ipsa simplicitate credendi fide viva oritur et derivatur, sive actuali, sive habituali, nec tuti possunt esse in ipsa simplicitate animi, nec in charitate sincera, et non ficta. Et hæc est scientia donum, seu scientia sanctorum, sine qua: Nescierunt, neque intellexerunt, in tenebris ambulant quicumque illa carent.

### PORTUGUÊS

À outra réplica — que o dom de intelecto é dado para a vivacidade dele, quando, no entanto, sem essa vivacidade, com a só simplicidade de crer, muitos se tornam seguros, como diz Agostinho —, responde-se que sem a vivacidade argumentativa e manifestativa do discurso e das razões, muitos se tornam seguros pela só simplicidade de crer; mas sem a vivacidade afetiva e experimental da moção do Espírito Santo, que da própria simplicidade de crer, pela fé viva, nasce e se deriva — seja atual, seja habitual —, nem podem estar seguros na própria simplicidade da alma, nem na caridade sincera e não fingida. E esta é a ciência-dom, ou ciência dos santos, sem a qual: «Não souberam, nem entenderam, caminham nas trevas», todos os que dela carecem.

## § XXI

## LATIM

Ad secundam difficultatem respondetur negando consequentiam. Ad probationem dicitur, quod donum intellectus, et scientiæ, et sapientiæ ordinantur ad fidem perfectam, et consummatam, et formatam concedo; ad fidem informem tantum, et imperfectam, nego. Licet enim apprehensio veritatis, et iudicium, atque discretio illius ab erroribus aliquali, et imperfecto modo facta præcedat, et requiratur ad fidem, tamen spiritus iudicii, et intellectus, seu intelligentia, et iudicium affectivum, et experimentale ex spiritu ortum, non requiritur ad fidem introducendam, sed ad vivificandam, consummandam, et formandam. Et scilicet fides pertineat ad intellectum, et antecedit charitatem, tamen quia formatio ejus, et vivificatio fit per charitatem, ideo dona quæ ordinantur, et deserviunt fidei ut formatæ, et vivificatæ, non conveniunt nisi homini habenti charitatem. Et sic oportet semper præ oculis habere, quod donum scientiæ, et sapientiæ, et intellectus non sunt quodcumque scire aut intelligere etiam supernaturale, et per illustrationem supernaturalem habita, sed sunt spiritus sciendi, et intelligendi, etc. Plus autem est spiritus intelligentiæ, quam supernaturalis quælibet intelligentia ex spiritu, ex affectu, ex quadam experimentalis notitia, et contactu spiritus orta. Hæc deservit fidei, sed formatæ non informi, non in statu imperfecto.

PORTUGUÊS

---

À segunda dificuldade responde-se negando a consequência. À prova, diz-se: que o dom de intelecto, de ciência e de sabedoria se ordenam à fé perfeita, consumada e formada, concedo; à fé informe apenas e imperfeita, nego. Pois, embora a apreensão da verdade, o juízo e o discernimento dela em relação aos erros, feitos de modo algo imperfeito, precedam e sejam requeridos para a fé, contudo o espírito de juízo e de intelecto — ou a inteligência e o juízo afetivo e experimental nascido do espírito — não é requerido para introduzir a fé, mas para vivificá-la, consumá-la e formá-la. E embora a fé pertença ao intelecto e anteceda a caridade, contudo, porque sua formação e vivificação se fazem pela caridade, por isso os dons que se ordenam e servem à fé como formada e vivificada não convêm senão ao homem que tem caridade. E assim é preciso ter sempre diante dos olhos que o dom de ciência, de sabedoria e de intelecto não são qualquer saber ou entender, mesmo sobrenatural e tido por ilustração sobrenatural, mas são espírito de saber e de entender etc. Ora, mais é o espírito de inteligência que qualquer inteligência sobrenatural nascida do espírito, do afeto, de certa notícia experimental e

contato do espírito. Esta serve à fé, mas à formada, não à informe, não no estado imperfeito.

## § XXII

### LATIM

Et cum dicitur, quod etiam fides ordinatur ad operationem perfectam, et tendentem ad finem supernaturalem respondetur, quod fides secundum se ordinatur ad operationes perfectas, distingo: tamquam fundamentum, et radix illarum, sicut et justificationis, concedo; tamquam proximum, et formale illarum principium, nego: hoc enim fit per charitatem, quæ est vinculum perfectionis, et consummat, ac format fidem, et consequenter per dona Spiritus sancti, quæ charitatem sequuntur.

### PORTUGUÊS

E quando se diz que também a fé se ordena à operação perfeita e tendente ao fim sobrenatural, responde-se que a fé, segundo si, se ordena às operações perfeitas — distingo: como fundamento e raiz delas, assim como da justificação, concedo; como princípio próximo e formal delas, nego. Pois isso se faz pela caridade, que é o vínculo da perfeição e consuma e forma a fé; e consequentemente pelos dons do Espírito Santo, que seguem a caridade.

## § XXIII

### LATIM

Ad ultimam replicam dicitur, quod peccatores extra gratiam possunt acute discernere, et disputare, atque tractare de rebus divinis, atque de ipsa mystica, et affectiva intelligentia, tamquam de objecto, et materia de qua tractant, et disputant: sed non possunt ea uti tamquam principio, et motivo cognoscendi: sicut possum ego tractare de visione intuitiva Dei et de experimentalium rerum sensibilibus cognitione tamquam de objecto, et materia, de qua tracto et disputo, non tamen habeo per hoc experimentalem tactum illarum rerum, neque intuitivam Dei cognitionem, quia non utor experientia, et intuitionem ipsam tamquam principio, aut ratione formali cognoscendi. Sic qui est in peccato non potest uti cognitione illa experimentalis affectiva tamquam ratione, et principio formali, quia

hoc ipso quod decedit a gratia non potest connaturalitatem illam, et unionem, et experientiam Spiritus habere, quia hoc donum: Nemo scit nisi qui accipit, ut dicitur Apoc. II. Potest tamen de illa tamquam objecto, vel materia disputare, et tractare, vel etiam memoria habere et de illa recordari. Et quantum ad hoc non sentitur magna mutatio cum transitur de gratia ad peccatum. In ipsa vero experimentalis, et affectiva cognitione, et tactu interno Spiritus magna mutatio, aut etiam oblivio sentitur: Quia Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum, et auferet se a cognitionibus sine intellectu, et corripitur a superveniente iniquitate, Sap. I, et sic auferuntur dona Spiritus a peccatore. E contra vero qui convertuntur ad cor statim videntur quamdam serenitatem, et tranquillitatem sentire, et alleviari onere peccatorum, quod est magnum signum ibi habitare Spiritum sanctum: Qui est habitator quietis: et hanc pacem, et serenitatem esse effectum confessionis docet Concilium Tridentinum sessione XIV, cap. III, in fine.

---

#### PORTUGUÊS

À última réplica diz-se que os pecadores fora da graça podem agudamente discernir, disputar e tratar das coisas divinas e da própria inteligência mística e afetiva como de objeto e matéria de que tratam e disputam; mas não podem usá-las como princípio e motivo de conhecer. Assim como eu posso tratar da visão intuitiva de Deus e do conhecimento experimental das coisas sensíveis como de objeto e matéria de que trato e disputo, e no entanto não tenho por isso o tato experimental daquelas coisas, nem o conhecimento intuitivo de Deus, porque não uso da experiência e da intuição mesma como princípio ou razão formal de conhecer. Assim, quem está em pecado não pode usar daquele conhecimento experimental afetivo como razão e princípio formal, porque pelo próprio fato de ter decaído da graça não pode ter aquela conaturalidade, união e experiência do Espírito, porque este dom: «Ninguém o sabe senão quem o recebe», como se diz no Apocalipse II. Pode, contudo, disputar e tratar dela como de objeto ou matéria, ou também tê-la na memória e dela recordar-se. E quanto a isso não se sente grande mudança quando se passa da graça ao pecado. No próprio conhecimento experimental e afetivo e no tato interno do Espírito, porém, sente-se grande mudança, ou até esquecimento: «Porque o Espírito Santo da disciplina fugirá do fingido, e se afastará dos conhecimentos sem intelecto, e será corrigido pela iniquidade sobreviniente», Sabedoria I; e assim os dons do Espírito são retirados do pecador. Ao contrário, porém, os que se convertem ao coração logo parecem sentir certa serenidade e tranquilidade, e ser aliviados do peso dos pecados — o que é grande

senal de que ali habita o Espírito Santo, que é o habitante da quietude. E que essa paz e serenidade sejam efeito da confissão, ensina o Concílio de Trento, sessão XIV, capítulo III, no fim.

## § XXIV

### LATIM

Supposito quod ista dona fundantur in charitate, et in affectiva, et experimentalis cognitione, et connaturalitate ad Spiritum, non est difficile cognoscere, quod ista dona remanebunt in patria, sicut et ipsa charitas in quo fundantur, licet perfectiori modo regulata, scilicet ab ipsa visione, a qua etiam regulatur charitas in patria. Et sicut virtutes intellectuales, et cardinales morales manent in patria (ut disputatione præcedenti ostendimus) ita et dona illis correspondentia, et elevatori, atque perfectiori regula, scilicet ipso Spiritus sancti instinctu perficientia istas virtutes, a fortiori remanebunt. Et hinc sumit robur ratio D. Thomæ in hac quæstione LXVIII, articulo VI, quia videlicet dona ad hoc dantur ut homo fit bene mobilis a Spiritu sancto, non solum impellente, et agente, sed etiam regulante, et mensurante, sed in patria multo felicius, et perfectius movebitur anima, et subjicietur Spiritui sancto quando erit Deus omnia in omnibus; ergo a fortiori manebunt ibi dona Spiritus sancti.

### PORTUGUÊS

Suposto que esses dons se fundam na caridade e no conhecimento afetivo e experimental e na conaturalidade com o Espírito, não é difícil reconhecer que esses dons permanecerão na pátria, assim como a própria caridade na qual se fundam, embora regulada de modo mais perfeito, isto é, pela própria visão, pela qual também a caridade é regulada na pátria. E assim como as virtudes intelectuais e as morais cardeais permanecem na pátria (como mostramos na disputa precedente), assim também os dons que lhes correspondem, e que por regra mais elevada e mais perfeita — isto é, pelo próprio impulso do Espírito Santo — aperfeiçoam essas virtudes, com maior razão permanecerão. E daí tira força a razão de Santo Tomás nesta questão LXVIII, artigo VI: que os dons são dados para que o homem se torne dócil à moção do Espírito Santo, não somente impelente e agente, mas também regulante e mensurante; mas na pátria a alma será movida e sujeita ao Espírito Santo muito mais feliz e perfeitamente, quando Deus for tudo em todos; logo, com maior razão permanecerão ali os dons do Espírito Santo.

## § XXV

### LATIM

Hæc ratio probat permanentiam donorum in patria attendendo præcise ad eorum rationem formalem, quæ est regulatio, et motio Spiritus sancti, quod et super articulum tertium, circa donum intellectus latius explicavimus. Restat vero difficultas, an ex parte materiæ, vel alicujus conditionis requisitæ importent aliquam imperfectionem, quæ in patria compatibilis non sit.

---

### PORTUGUÊS

Essa razão prova a permanência dos dons na pátria atentando precisamente à sua razão formal, que é a regulação e moção do Espírito Santo — o que também explicamos mais amplamente sobre o artigo terceiro, acerca do dom de intelecto. Resta, porém, a dificuldade: se por parte da matéria, ou de alguma condição requerida, importam alguma imperfeição que na pátria não seja compatível.

## § XXVI

### LATIM

Et primo objicitur, quia materia aliquorum donorum non manebit in patria ut fatetur S. Thomas in hac quæstione LXVIII, articulo VI, quia non erit ibi vita activa ad quam ordinatur pietas, et fortitudo, non intelligentia, et penetratio rerum fidei, ad quam ordinatur donum intellectus, et scientiæ, non tentationes superandæ, contra quas ordinantur ista dona, ut dicit Gregorius in secundo moralium, capite LII. Deficiente autem materia, et objecto, non minus deficient virtutes, quam deficiente ratione formali; ergo ibi non erunt dona Spiritus sancti, qualia hic sunt.

---

### PORTUGUÊS

E em primeiro lugar objeta-se: a matéria de alguns dons não permanecerá na pátria, como confessa Santo Tomás nesta questão LXVIII, artigo VI, porque ali não haverá a vida ativa à qual se ordenam a piedade e a fortaleza; nem a inteligência e penetração das coisas da fé, à qual se ordenam o dom de intelecto e o de ciência; nem tentações a superar, contra as quais se ordenam esses dons, como diz

Gregório em II Moral, capítulo LII. Faltando, porém, a matéria e o objeto, as virtudes não faltam menos do que faltando a razão formal; logo, ali não haverá dons do Espírito Santo quais são aqui.

## § XXVII

### LATIM

Secundo arguitur, quia saltem non possunt eadem esse dona intellectualia in via, et in patria; ergo non omnia dona manent ibi. Antecedens probatur, quia donum intellectus, scientiæ, et sapientiæ habent obscuritatem in hac vita, cum regulentur per fidem, et compatiuntur cum illa; sed habitus intrinsece obscurus non manet in patria, ubi nihil obscurum est in intellectu, hoc enim est imperfectio, et defectus, qui non compatitur cum summa perfectione gloriæ; ergo destruitur ille habitus; non potest autem destrui obscuritas, quæ intrinsece convenit habitui, nisi tota entitas, et fundamentum ejus destruat, sicut nec obscuritas tolli potest a fide, nisi ejus essentia destruat; ergo dona illa, quæ sunt in via, et habent obscuritatem sicut fides, non possunt manere in patria, sed subrogari debent alia dona distincta, quæ obscura non sint. Tértio, quia Apostolus I ad Corinth. CIII, dicit: Quod scientia destruetur in alia vita, sicut et prophetiæ evacuabuntur, et linguæ cessabunt, et loquitur ibi de dono scientiæ, loquitur enim de donis supernaturalibus, sicut prophetia, et donum linguarum: ergo etiam de scientia supernaturali, quas utique donum est.

### PORTUGUÊS

Em segundo lugar argumenta-se: ao menos não podem ser os mesmos os dons intelectuais na via e na pátria; logo, não todos os dons permanecem ali. A antecedente prova-se: o dom de intelecto, de ciência e de sabedoria têm obscuridade nesta vida, pois são regulados pela fé e é compatível com ela; mas um hábito intrinsecamente obscuro não permanece na pátria, onde nada é obscuro no intelecto — pois isso é imperfeição e defeito que é incompatível com a suma perfeição da glória; logo, aquele hábito é destruído. Ora, não se pode destruir a obscuridade que intrinsecamente convém ao hábito sem que se destrua toda a entidade e fundamento dele, assim como nem a obscuridade pode ser removida da fé sem que sua essência seja destruída. Logo, aqueles dons que estão na via e têm obscuridade como a fé não podem permanecer na pátria, mas devem ser substituídos por outros dons distintos, que não sejam obscuros. Em terceiro lugar, porque o Após-

tolo em I Coríntios XIII [referência provável; o texto-base traz CIII] diz: «Que a ciência será destruída na outra vida, assim como as profecias serão esvaziadas e as línguas cessarão»; e ali fala do dom de ciência — pois fala de dons sobrenaturais, como a profecia e o dom das línguas. Logo, também da ciência sobrenatural, que certamente é dom.

## § XXVIII

### LATIM

Ad primum respondetur non destrui in alia vita materiam quæ primario, et per se attingitur a donis, sed materiam aliquam accessoriam, et secundariam, aut statum aliquem, seu modum materiæ, vel conditionem, non absolute totam materiam donorum, sicut de virtutibus cardinalibus, quæ remanent in patria supra disputatione præcedenti diximus, quod ibi non est materia istarum virtutum cum imperfectione quam habet hic, verbi gratia cum lucta, et resistentia passionum, quam hic vincit, sed cum summa tranquillitate passionum, qua ibi fruitur. Et sic utrobique habent eandem materiam, licet diverso modo, et cum diversa conditione, et statu. Et sic D. Thomas non dixit in præsentí articulo sexto, quod dona mutant, et exuunt totalem materiam, quam in hac vita habent, sed quod versantur hic circa aliquam materiam, circa quam ibi non versantur. Circa aliquam dixit, non circa omnem et ibi solutione ad secundum late explicat ex verbis D. Gregorii quomodo aliquid de materia quam assignat pro donis transit cum hac vita, et aliquid non transit, sed remanet in alia. Et sic tota materia adæquata donorum non mutatur, sed aliquid pertinet ad imperfectum statum, et materiam huic statui convenientem. Principalis enim, et adæquata materia est id ad quod in tali genere potest moveri homo ex instinctu Spiritus sancti, sive in hac vita, sive in alia, sive in militia, sive in triumpho, inter labores hujus vitæ, vel in contemplatione, et fruitione alterius. Et sic licet vita activa hujus temporis, et labores ejus cessent, non tamen cessant ea quæ ex instinctu Spiritus sancti in alia vita agenda, et operanda sunt ad quæ etiam se extendunt dona Spiritus sancti, quæ habent pro materia quicquid ex instinctu, et motione Spiritus sancti in tali genere operandum est, sive fruendo, sive laborando. Non cessante autem adæquata, et primaria materia virtutum, non destruitur ipsa virtus.

---

### PORTUGUÊS

Ao primeiro responde-se que não se destrói na outra vida a matéria que os dons atingem primária e per se pelos dons, mas alguma matéria acessória e secun-

dária, ou algum estado ou modo da matéria, ou condição — não absolutamente toda a matéria dos dons. Como sobre as virtudes cardeais, que permanecem na pátria, dissemos na disputa precedente que ali não está a matéria dessas virtudes com a imperfeição que tem aqui — por exemplo, com a luta e resistência das paixões, que aqui vence —, mas com a suma tranquilidade das paixões, da qual ali frui. E assim em ambos os estados conservam a mesma matéria, embora de modo diverso e com diversa condição e estado. E assim Santo Tomás não disse no presente artigo sexto que os dons mudam e se despojam de toda a matéria que têm nesta vida, mas que aqui versam sobre alguma matéria sobre a qual ali não versam. Disse «sobre alguma», não «sobre toda»; e ali, na resposta à segunda objeção, explica amplamente, a partir das palavras de Santo Gregório, de que modo algo da matéria que ele assinala para os dons passa com esta vida, e algo não passa, mas permanece na outra. E assim a matéria adequada dos dons em sua totalidade não se muda, mas algo pertinente ao estado imperfeito e à matéria conveniente a este estado. Pois a matéria principal e adequada é aquilo para o que, em tal gênero, o homem pode ser movido pelo impulso do Espírito Santo, seja nesta vida, seja na outra; seja na milícia, seja no triunfo; entre os trabalhos desta vida, ou na contemplação e fruição da outra. E assim, embora a vida ativa deste tempo e seus trabalhos cessem, não cessam contudo as coisas que por impulso do Espírito Santo devem ser feitas e operadas na outra vida, às quais também se estendem os dons do Espírito Santo, que têm por matéria tudo o que por impulso e moção do Espírito Santo em tal gênero deve ser operado, seja fruindo, seja laborando. Não cessando, porém, a matéria adequada e primária das virtudes, não se destrói a própria virtude.

## § XXIX

### LATIM

Ad secundum negatur antecedens. Ad probationem jam supra diximus articulo tertio, quod dona ista ex sua formali ratione petunt evidentiam ortam ex affectiva, et experimentalis notitia, et contactu Spiritus divini, licet non semper istam evidentiam in omni materia exercean ex parte cognoscentis, sicut petunt ex parte cognitionis: sicut scientia subalterna semper petit evidentiam ex parte scientiæ, potest tamen carere exercitio illius ex parte cognoscentis quando non continuatur cum sua subalternante, quæ dat illi evidentiam principiorum, ut latius diximus in primo tomo, I p. disp. II, et in logica disp. XXV. Unde dona ista remota fide manent eadem in substantia, sicut hic in via, sed per-

fecta, et depurata ab imperfectione, quam hic habent dum peregrinantur in fide, quia non possunt claritatem habere de ipsis veritatibus creditis positive, et in se, in his enim oculus caligat. Ista enim dona quasi subalternantur visioni beatæ, sicut charitas in qua fundantur per se subordinatur illi. In absentia autem visionis suppletur per fidem illa subordinatio, et ratione illius non exercent evidentiam circa illas veritates. Sed tamen adhuc exercent aliquam evidentiam quam possunt in hac vita, quia saltem circa ea quæ circumstant fidem, evidentiam habere possunt, scilicet circa credibilitatem, quia scire evidenter possunt quod testimonia illa credibilia facta sunt nimis. Similiter circa ipsas veritates creditas, licet penetrare non possint quid sint positive in se ex defectu visionis beatificæ, possunt tamen negativa, et extrinseca evidentia cognoscere quid non sint, scilicet separando, et segregando certitudinem illarum rerum ab erroribus oppositis, et spiritualia a sensibilibus et phantasmatibus, per viam scilicet remotionis, quatenus discernunt spiritualia non esse sic sicut illa sensibilia. Quare dona ista non procedunt credendo sicut ipsa fides, sed circa credibilia intelligendo, et penetrando, et iudicando saltem evidentia extrinsecam, et negativa cognoscendo evidenter de rebus divinis quid non sint. Et sic non habent intrinsece, et ex vi rationis suæ formalis obscuritatem, sed evidentiam hic imperfectam, et solum negativam circa res creditas, et positivam circa credibilitatem, nihil enim ita evidenter ostendit, et assecurat testimonium fidei esse donum, quam ille instinctus, et motio interna: Qua ipse Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod filii Dei sumus, ut inquit Apostolus. In patria autem positivam, et perfectam evidentiam sentit circa res visas, quibus continuantur, et a quibus regulantur illa dona. Et sic non mutant rationem formalem hic, et in patria, sed solum mutatur applicatio, et regulatio per visionem beatificam, quæ fit hic per fidem; sicut charitas non mutat motivum formale ex eo quod objectum sit visum, vel creditum, sed solum modum applicandi, et regulandi perfectionem in patria; et sicut visus qui de se est potentia evidenter, et clare cognoscitiva potest confuse, et obscure videre ex defectu applicationis objecti, quia valde distat. Unde si appropinquet, fit clara, et evidens non per mutationem intrinsecam, sed per extrinsecam applicationem materiæ.

---

#### PORTUGUÊS

Ao segundo nega-se a antecedente. À prova, já dissemos acima no artigo terceiro que esses dons, por sua razão formal, exigem, por sua razão formal, certa evidência nascida da notícia afetiva e experimental e do contato do Espírito divino — embora nem sempre exerçam essa evidência em toda matéria por parte do cognoscente, embora essa exigência pertença formalmente ao conhecimento.

Como a ciência subalternada sempre pede evidência por parte da ciência, pode contudo carecer do exercício dela por parte do cognoscente quando não se continua com sua subalternante, que lhe dá a evidência dos princípios — como dissemos mais amplamente no tomo I, parte I, disputa II, e na Lógica, disputa XXV. Donde esses dons, removida a fé, permanecem os mesmos em substância, como aqui na via, mas perfeitos e depurados da imperfeição que aqui têm enquanto peregrinam na fé, porque não podem ter claridade das próprias verdades cridas de modo positivo e em si — pois nessas o olho se obscurece. Esses dons, com efeito, são como que subalternados à visão beatífica, assim como a caridade, na qual se fundam, per se se subordina a ela. Na ausência da visão, porém, essa subordinação é suprida pela fé; e por razão dela não exercem evidência acerca daquelas verdades. Mas contudo ainda exercem alguma evidência que podem nesta vida, porque ao menos acerca das coisas que circundam a fé podem ter evidência, isto é, acerca da credibilidade, pois podem saber evidentemente que aqueles testemunhos se tornaram sumamente críveis. Semelhantemente, acerca das próprias verdades cridas, embora não possam penetrar o que são positivamente em si pela ausência da visão beatífica, podem contudo, por evidência negativa e extrínseca, conhecer o que não são — isto é, separando e segregando a certeza daquelas coisas dos erros opostos, e as coisas espirituais das sensíveis e dos fantasmas, pela via da remoção, enquanto discernem que as coisas espirituais não são assim como aquelas sensíveis. Por isso esses dons não procedem crendo como a própria fé, mas acerca das coisas críveis entendendo, penetrando e julgando, ao menos por evidência extrínseca e negativa, conhecendo evidentemente das coisas divinas o que não são. E assim não têm intrinsecamente e por força de sua razão formal a obscuridade, mas a evidência aqui imperfeita e somente negativa acerca das coisas cridas, e positiva acerca da credibilidade. Pois nada tão evidentemente mostra e assegura que o testemunho da fé é dom quanto aquele impulso e moção interna, pela qual o próprio Espírito dá testemunho ao nosso espírito de que somos filhos de Deus, como diz o Apóstolo. Na pátria, porém, sente evidência positiva e perfeita acerca das coisas vistas, às quais se continuam e pelas quais são regulados aqueles dons. E assim não mudam a razão formal aqui e na pátria, mas somente se muda a aplicação e a regulação pela visão beatífica, que aqui se faz pela fé — assim como a caridade não muda o motivo formal pelo fato de o objeto ser visto ou crido, mas somente o modo de aplicar e regular a perfeição na pátria; e como a vista, que de si é potência evidente e claramente cognoscitiva, pode ver confusa e obscuramente por defeito de aplicação do objeto, porque está muito distante.

Donde, se se aproxima, torna-se clara e evidente não por mutação intrínseca, mas por aplicação extrínseca da matéria.

### § XXX

#### LATIM

Ad tertium respondetur in primis non esse certum, quod ibi loquitur Apostolus de scientia quatenus est donum Spiritus sancti, nec enim appellat eam nisi communi nomine scientiæ, non spiritum scientiæ, vel scientiam sanctorum, ut solet aliis locis appellari quando est sermo de scientiæ dono, vel secundo non dicit Apostolus, quod absolute destruetur, sed quantum ad statum, et imperfectum modum, quem hic habet dependendo a phantasmatis, et sensibilibus. Ita D. Thomas super illum locum I ad Corinth. XIII.

---

#### PORTUGUÊS

Ao terceiro responde-se: em primeiro lugar, não é certo que ali o Apóstolo fale da ciência enquanto é dom do Espírito Santo — pois não a chama senão pelo nome comum de ciência, não «espírito de ciência» ou «ciência dos santos», como costuma chamar em outros lugares quando se trata do dom de ciência. Em segundo lugar, o Apóstolo não diz que será destruída absolutamente, mas quanto ao estado e ao modo imperfeito que aqui tem, dependendo dos fantasmas e das coisas sensíveis. Assim Santo Tomás sobre aquele lugar de I Coríntios XIII.

### § XXXI

#### LATIM

Possunt comparari dona vel cum virtutibus, vel inter se, ut videamus quid sit perfectius, quid imperfectius inter illa: virtutes autem vel sunt theologicae, vel intellectuales, vel morales. Ipsa etiam dona inter se comparata, quædam pertinent ad intellectum, quædam ad partem appetitivam.

---

#### PORTUGUÊS

Os dons podem ser comparados ou com as virtudes, ou entre si, para vermos o que é mais perfeito e o que é mais imperfeito entre eles. Ora, as virtudes ou

são teologais, ou intelectuais, ou morais. Também os próprios dons, comparados entre si, alguns pertencem ao intelecto, outros à parte apetitiva.

## § XXXII

### LATIM

Igitur si comparemus dona cum virtutibus theologicis, perfectiores sunt virtutes theologicæ, quam dona ut tradit S. Thomas in hac quæstione LXVIII, articulo VIII. Et ratio est, quia virtutes theologicæ conjungunt nos Deo, ut ultimo fini: dona vero perficiunt hominem, ut subjiciamur Deo nobis unito, tamquam moventi, et regulanti nos, ut ad illum finem perveniamus. Perfectius autem est Deo uniri, quam ei moventi subjici, quia propinquius se habet ad Deum unio, et conjunctio immediata, quam motio, et subjectio ad ipsum, ut moventem.

### PORTUGUÊS

Portanto, se compararmos os dons com as virtudes teologais, estas são mais perfeitas que os dons, como ensina Santo Tomás nesta questão LXVIII, artigo VIII.

A razão é que as virtudes teologais nos unem imediatamente a Deus como fim último; os dons, porém, aperfeiçoam-nos para que nos submetamos a Deus já unido a nós, enquanto nos move e regula, a fim de chegarmos àquele fim.

Ora, é mais perfeito unir-se imediatamente a Deus do que submeter-se a ele enquanto movente; por isso a união imediata das virtudes teologais está mais próxima de Deus que a moção e sujeição próprias dos dons.

## § XXXIII

### LATIM

Si vero comparentur dona virtutibus intellectualibus, vel moralibus clarum est, quod dona perfectiora sunt virtutibus, eo quod dona perficiunt nos supra virtutes, et in his in quibus virtutes ipsæ deficiunt, dona perficiunt: ergo sunt virtutibus perfectiora. Quod etiam ex ipsa propria ratione horum donorum deducitur, quia dona perficiunt nos ad obediendum altiori motori, quam virtutes. Virtutes enim vel perficiunt ipsam rationem ex lumine ipso rationis, vel perficiunt voluntatem ad obediendum rationi, vel naturaliter,

vel supernaturaliter perfectæ juxta modum suum. Dona autem perficiunt ad obediendum, et sequendum ductum Spiritus sancti, ejusque regulationem immediatam juxta modum, et mensuram quam partitur Spiritus sanctus. Ex altiori autem regulante perfectior sequitur regulatio, et ad sequendum perfectiorem motorem perfectior dispositio, et impressio sequitur in mobili. Dona ergo perfectiora sunt virtutibus.

---

#### PORTUGUÊS

Se, porém, se compararem os dons com as virtudes intelectuais ou morais, é claro que os dons são mais perfeitos que as virtudes, porque os dons nos aperfeiçoam acima das virtudes, e naquelas coisas em que as próprias virtudes faltam, os dons aperfeiçoam. Logo, são mais perfeitos que as virtudes. O que também se deduz da própria razão desses dons, porque os dons nos aperfeiçoam para obedecer a um movente mais alto que as virtudes. As virtudes, com efeito, ou aperfeiçoam a própria razão pelo lume da própria razão, ou aperfeiçoam a vontade para obedecer à razão, perfeita natural ou sobrenaturalmente segundo seu modo. Os dons, porém, aperfeiçoam para obedecer e seguir o condução do Espírito Santo e sua regulação imediata, segundo o modo e a medida que o Espírito Santo reparte. Ora, de um regulante mais alto segue-se uma regulação mais perfeita; e para seguir um movente mais perfeito, segue-se no móvel uma disposição e impressão mais perfeita. Logo, os dons são mais perfeitos que as virtudes.

### § XXXIV

#### LATIM

Quod si comparemus dona inter se, perfectiora sunt intellectualia, quam appetitiva, et inter intellectualia, sapientia præcedit intellectum, intellectus scientiam, scientia consilium; inter appetitiva, pietas primum locum tenet in excellentia, deinde fortitudo, deinde timor. Et hoc intelligitur loquendo de excellentia, et perfectione donorum simpliciter, prout considerantur ex ordine ad actus, quos in suis potentiis exercent. Secundum quid autem et ex parte materiæ, quam dirigunt, præfertur consilium scientiæ, et fortitudo pietati sumitur totum hoc ex D. Thoma in hac quæstione LXVIII, articulo VII.

---

#### PORTUGUÊS

Se, porém, compararmos os dons entre si, os intelectuais são mais perfeitos que os apetitivos; e entre os intelectuais, a sabedoria precede o intelecto, o intelecto a ciência, a ciência o conselho; entre os apetitivos, a piedade ocupa o primeiro lugar em excelência, depois a fortaleza, depois o temor. E isso se entende falando da excelência e perfeição dos dons simplesmente, enquanto são considerados em ordem aos atos que exercem em suas potências. Segundo certo aspecto, porém, e por parte da matéria que dirigem, o conselho é preferido à ciência, e a fortaleza à piedade. Tudo isso se toma de Santo Tomás nesta questão LXVIII, artigo VII.

### § XXXV

#### LATIM

Et ratio primæ partis, scilicet quod intellectualia dona præferantur appetitivis constat, quia dirigunt, et regulant illa, et judicant de illis. Nam consilium, seu prudentia dirigit virtutes morales appetitivas, et præstituit eis medium, et ideo inter virtutes morales prudentia est cæteris præstantior, similiter ergo consilium, quod correspondet prudentiæ, præstantius erit donis appetitivis, scilicet pietate, fortitudine, et timore. Rursus scientia judicat de prudentia, et illam format, et præcedit, quia scientia non est pure practica, sed speculativa, et procedit per causas inquirendo, et resolvendo; speculativum autem naturaliter præcedit, et excellentius est practico, quia abstractius, et immaterialius, et quia est fundamentum, et ratio practici illudque defendit, et resolvit speculando ejus naturam, et causas: scientia ergo præcedit prudentiam. Rursus donum intellectus, et sapientiæ præcedunt donum scientiæ, quia scientia versatur circa rationes, causasque inferiores, seu creatas, accipit autem regulationem, et principia ab intellectu, et ita intellectus versatur circa res divinas penetrando, et apprehendendo per simplex judicium, sicut habitus principiorum, qui perfectior est scientia, quæ versatur circa conclusiones. At vero sapientia, quia judicat, et defendit tam scientias, quam principia, super quæ reflectit, ideo simpliciter donum sapientiæ reliqua præcedit in nobilitate, et perfectionem, sicut etiam virtus sapientiæ præcedit intellectum principiorum, et scientias.

#### PORTUGUÊS

E a razão da primeira parte — a saber, que os dons intelectuais são preferidos aos apetitivos — é a seguinte: eles os dirigem e regulam, e julgam deles. Pois o conselho, ou a prudência, dirige as virtudes morais apetitivas e lhes preestabelece

o meio; e por isso, entre as virtudes morais, a prudência é mais excelente que as demais. Semelhantemente, portanto, o conselho, que corresponde à prudência, será mais excelente que os dons apetitivos — a saber, piedade, fortaleza e temor. Por sua vez, a ciência julga acerca da prudência, forma-a e precede-a, porque a ciência não é puramente prática, mas especulativa, e procede por causas, inquirindo e resolvendo. Ora, o especulativo naturalmente precede e é mais excelente que o prático, porque é mais abstrato e imaterial, e porque é fundamento e razão do prático, e o defende e resolve especulando sua natureza e causas. Logo, a ciência, nesse sentido, precede a prudência. Por sua vez, o dom de intelecto e o de sabedoria precedem o dom de ciência, porque a ciência versa sobre as razões e causas inferiores, ou criadas, e recebe regulação e princípios do intelecto; e assim o intelecto versa sobre as coisas divinas penetrando e apreendendo por juízo simples, como o hábito dos princípios, que é mais perfeito que a ciência, que versa sobre as conclusões. Mas a sabedoria, porque julga e defende tanto as ciências quanto os princípios, sobre os quais reflete, por isso simplesmente o dom de sabedoria supera os demais em nobreza e perfeição — assim como também a virtude da sabedoria precede o intelecto dos princípios e as ciências.

## § XXXVI

### LATIM

De donis autem appetitivis sumitur ratio conclusionis a D. Thoma, ex eo quod pietas correspondet iustitiæ, fortitudo virtuti fortitudinis, timor temperantiæ. Unde sicut iustitia præeminet fortitudini, et fortitudo temperantiæ ex parte objecti, ita debet esse in donis, virtutibus istis correspondentibus, quod tanto est præstantius donum, quanto præstantior est virtus cui correspondet.

---

### PORTUGUÊS

Sobre os dons apetitivos, porém, a razão da conclusão se toma de Santo Tomás, a partir de que a piedade corresponde à justiça, a fortaleza à virtude da fortaleza, o temor à temperança. Onde, assim como a justiça preemine à fortaleza, e a fortaleza à temperança por parte do objeto, assim deve ser nos dons correspondentes a essas virtudes: tanto mais excelente é o dom quanto mais excelente é a virtude à qual corresponde.

## § XXXVII

## LATIM

Ultima autem pars conclusionis de perfectione secundum quid in aliquibus donis explicatur a D. Thoma, quia consilium numeratur ab Isaia ante scientiam, et præfertur illi, et fortitudo ante pietatem, quia materia quam exercet consilium, et fortitudo est in rebus arduis, et difficilibus, de his enim oportet consilium a Deo specialiter expectare, et in his oportet fortitudinem exercere. Hæc autem materia, scilicet arduum, præcellit eam, quam exercet pietas et scientia, quia utrumque salvari potest etiam in materia non ardua, nec magna, sed communi, et ordinaria, et sic per se loquendo pietas, et scientia non petunt illam excellentiam, et arduitatem in materia, quam consilium, et fortitudo, et ex hac parte sine ipsa salvantur, licet possint ad illam etiam extendi; et ideo simpliciter in sua ratione formali excellentiora dona sunt.

## PORTUGUÊS

A última parte da conclusão, sobre a perfeição segundo certo aspecto em alguns dons, é explicada por Santo Tomás: o conselho é enumerado por Isaías antes da ciência e é-lhe preferido, e a fortaleza antes da piedade, porque a matéria que o conselho e a fortaleza exercem está nas coisas árduas e difíceis — pois sobre elas é preciso esperar especialmente de Deus o conselho, e nelas é preciso exercer a fortaleza. Ora, essa matéria, isto é, o árduo, supera aquela que a piedade e a ciência exercem, porque uma e outra podem ser salvas mesmo em matéria não árdua nem grande, mas comum e ordinária; e assim, falando per se, a piedade e a ciência não pedem aquela excelência e arduidade na matéria que o conselho e a fortaleza pedem, e por essa parte sem ela se salvam, embora possam também estender-se a ela. E por isso simplesmente em sua razão formal são dons mais excelentes.

## § XXXVIII

## LATIM

Solum potest quis hærere in dono timoris, quod D. Thomas ponit in ultimo loco, quia correspondet temperantiæ, quod tamen non convenit timori primario, sed secundario, ut ex D. Thoma 2-2, quæst. CXLI, art. I ad secundum supra advertimus, cum tamen primario correspondeat spei, ut ibi, et quæst. XVI, dicit sanctus doctor. Perfectio autem,

et excellentia alicujus virtutis simpliciter considerari, et desumi debet ex eo quod in tali dono, et virtute primarium est, non ex eo quod secundarium.

---

### PORTUGUÊS

Alguém pode hesitar apenas no dom de temor, que Santo Tomás põe em último lugar porque corresponde à temperança — o que, no entanto, não convém ao temor primária, mas secundariamente, como acima advertimos a partir de Santo Tomás em II-II, questão CXLI, artigo I, resposta à segunda objeção —, quando, no entanto, primariamente corresponde à esperança, como ali e na questão XVI diz o santo doutor. Ora, a perfeição e excelência de alguma virtude deve ser considerada e tomada simplesmente daquilo que no tal dom e virtude é primário, não daquilo que é secundário.

### § XXXIX

### LATIM

Respondetur tamen, quod licet timor utrique virtuti correspondeat, tamen quia non per modum prosecutionis boni, sed fugæ a malo id habet, respectu quidem culpæ, quia simpliciter illam fugit ut malum, respectu vero Dei quem reveretur, quia considerat illum ut inflictorem mali, ideoque retrahitur animus ex reverentia divina in propriam pusillitatem, idcirco donum timoris non dicit majorem excellentiam inter dona, quia etsi correspondeat nobiliori virtuti, id est, spei, tamen correspondet illi, modo minus perfecto, et excellenti, quam alia dona inferioribus virtutibus, scilicet per modum retractionis, et fugæ a malo. Recedere autem a malo non ita perfectum est sicut accedere ad bonum, licet via generationis sit prius, quia prior est recessus quam accessus ordine generationis, et dispositionis; ideoque: Timor dicitur initium sapientiæ, Psal. CX: Et quod in timore Dei declinat omnis a malo: Prov. XVI. Habet ergo se timor ut donum initiale, et primum, procedendo de imperfecto ad perfectum, et via generationis, licet correspondeat perfectiori virtuti spei, sed modo quodam dispositivo, et iniciativo per modum fugæ a malo, non consummativo, et perfecto, prosequendo bonum. Temperantiæ autem respondet ut donum magis perfectum, et consummativum in retrahendo homines a delectationibus superfluis, et configendo timore carnes, quia licet hoc faciat etiam retrahendo, et fugiendo, tamen perfecta et consummata victoria in materia temperantiæ consistit in fugiendo delectationes noxias, juxta illud Apostoli I ad Corinth. V: Fugite fornicationem. Et ideo in hac materia principalior est timor, quia plus illas fugit, et abhorret. D. Tho-

mas autem loquendo de donis via perfectionis, et consummationis solum consideravit in timore correspondentiam ad temperantiam in corpore articuli septimi, licet in ordine ad justificationem, et virtutes theologicas, ut ad spem, solum se habeat per modum cuiusdam initii, aut dispositionis, ut sumitur ex solutione ad primum.

## PORTUGUÊS

Responde-se que, embora o temor corresponda tanto à esperança como à temperança, sua relação com a esperança se dá sob um modo menos perfeito que aquele pelo qual outros dons correspondem às virtudes inferiores.

O temor não procede primariamente pela prossecução do bem, mas pela fuga do mal. Quanto à culpa, foge dela simplesmente como mal; quanto a Deus, reverencia-o enquanto pode punir o mal, e por essa reverência a alma se recolhe à consciência de sua própria pequenez. Por isso, embora o temor corresponda à virtude mais nobre da esperança, não ocupa por isso o primeiro lugar entre os dons: corresponde-lhe segundo um modo de retração e fuga do mal.

Ora, afastar-se do mal é menos perfeito que avançar para o bem, embora seja anterior na ordem da geração e da disposição. Por isso se diz: «O temor é o princípio da sabedoria» (Salmo CX) e que «pelo temor de Deus cada um se afasta do mal» (Provérbios XVI).

O temor comporta-se, portanto, como dom inicial quando se considera a passagem do imperfeito ao perfeito. Em relação à esperança, tem caráter dispositivo e iniciativo; em relação à temperança, porém, manifesta-se de modo mais consumado ao retrair o homem das deleitações supérfluas e ao «cravar as carnes» pelo temor.

Na matéria da temperança, a vitória perfeita consiste precisamente em fugir das deleitações nocivas, conforme o Apóstolo: «Fugi da fornicção» (I Coríntios VI; o texto-base cita V, referência a verificar). Por isso, nessa matéria, o temor tem atuação principal enquanto afasta e faz aborrecer tais deleitações.

Santo Tomás, ao ordenar os dons segundo a via da perfeição e da consumação, considera no temor sobretudo sua correspondência com a temperança; já em ordem à justificação e às virtudes teologais, especialmente à esperança, o temor tem caráter de início ou disposição.



## ARTIGO

# IX

*Qui sint actus, et effectus donorum.*

Quais são os atos e os efeitos dos dons?



## § I

### LATIM

Quia proprium donorum est per ea reddi animum bene mobilem a Spiritu sancto ad operandum ea quibus deducitur, et introducitur in vitam æternam superando omnes difficultates, quas sola humana ratio, et virtutes per eam regulatæ superare non possunt, nisi altiori Spiritus sancti instinctu, et regulatione perficiantur, ideo proprie acactus donorum sunt illi, quibus specialiter accedimus per instinctum Spiritus sancti ad vitam æternam, ad quam tanto magis acceditur, quanto magis a præsentis sæculi blandimentis, et commoditatibus separamur. Et sic quia elongatio ab hoc mundo, ejusque voluptatibus, fastu, et divitiis, est accessio ad veram beatitudinem, quæ est vita æterna, ideo Christus Dominus Matth. V, octo beatitudines numeravit, id est, octo præcipuas operationes, quibus maxime elongamur ab hoc sæculo, et accedimus ad veram beatitudinem, segregando nos a falsa, et impeditiva illius: in quo multi homines errabant, quærentes beatitudinem in bonis hujus vitæ, cum potius ista sint valde impeditiva veræ beatitudinis, quia bona sensibilia sunt, quæ maxime spiritualibus opponuntur, deoque de relinqui debent. Hæc autem derelictio bonorum hujus vitæ, et dispositio, qua accedimus ad veram beatitudinem fit

quidem per regulam rationis, et virtutes, modo humano, et secundum limitationem propriam, non vincendo omnes difficultates, quæ se possunt offerre usque ad perveniendum in vitam æternam, et sic sufficientes non sunt ad perveniendum in beatitudinem, sicut sunt operationes ab instinctu, et motione, seu regulatione Spiritus sancti provenientes per dona, ideoque istæ donorum operationes simpliciter beatitudines nominantur, quia simpliciter ad beatitudinem nos faciunt pervenire, juxta quod dicitur Psal. CXLII: Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam.

---

### PORTUGUÊS

Porque é próprio dos dons que, por meio deles, a alma se torne dócil à moção do Espírito Santo para operar aquelas coisas pelas quais é conduzida e introduzida na vida eterna, superando todas as dificuldades que a razão humana por si só, e as virtudes por ela reguladas, não podem superar sem serem aperfeiçoadas por um impulso e uma regulação mais altos do Espírito Santo, por isso os atos próprios dos dons são aqueles pelos quais, de modo especial, avançamos, pelo impulso do Espírito Santo, para a vida eterna. E tanto mais nos aproximamos dela quanto mais nos separamos dos atrativos e comodidades do século presente.

Assim, porque o afastamento deste mundo, de seus prazeres, fausto e riquezas é aproximação da verdadeira bem-aventurança, que é a vida eterna, Cristo Senhor enumerou em Mateus V oito bem-aventuranças, isto é, oito operações principais pelas quais mais nos afastamos deste século e nos aproximamos da verdadeira bem-aventurança, separando-nos da falsa bem-aventurança e daquilo que impede a verdadeira. Nisso muitos homens erravam, buscando a bem-aventurança nos bens desta vida, quando, antes, eles são grandemente impeditivos da verdadeira bem-aventurança, porque são bens sensíveis, que se opõem maximamente aos espirituais, e por isso devem ser abandonados.

Esse abandono dos bens desta vida e a disposição pela qual nos aproximamos da verdadeira bem-aventurança realizam-se, de fato, pela regra da razão e pelas virtudes, segundo o modo humano e segundo a limitação que lhes é própria; desse modo, porém, não se vencem todas as dificuldades que podem ocorrer até chegarmos à vida eterna. Por isso, tais operações não são suficientes para nos fazer chegar à bem-aventurança como o são as operações que procedem, pelos dons, do impulso, da moção ou da regulação do Espírito Santo. E é por isso que essas operações dos dons são chamadas simplesmente de bem-aventuranças: porque

nos fazem chegar simplesmente à bem-aventurança, conforme se diz no Salmo CXLII: «O teu bom Espírito me conduzirá à terra reta».

## § II

### LATIM

Sed inquires tria. Primum, quomodo explicentur istæ beatitudines, et quos effectus faciant in nobis: respondetur istas beatitudines ita distribui, et explicari a D. Thoma in quæstione LXVIII, art. III, quod quædam pertinent ad exclusionem falsæ beatitudinis, et istæ sunt quatuor: quædam quæ pertinent ad dispositionem, et tendentiam ad veram et æternam beatitudinem, et istæ sunt aliæ quatuor, tamen distributæ, quod duæ pertinent ad disponendam vitam activam, duæ ad contemplativam. Qua ratione omnia quæ ad beatitudinem deducere possunt, includuntur. Unde licet plures operationes quam octo istæ beatitudines dari possint, omnes tamen ad ista octo genera reducuntur, et in istis continentur.

### PORTUGUÊS

Mas perguntarás três coisas. Primeiro, de que modo se explicam essas bem-aventuranças e que efeitos produzem em nós. Responde-se que Santo Tomás, na questão LXVIII, artigo III, distribui e explica essas bem-aventuranças de tal modo que algumas pertencem à exclusão da falsa bem-aventurança — e estas são quatro —, enquanto outras pertencem à disposição e à tendência para a verdadeira e eterna bem-aventurança — e estas são outras quatro —, distribuídas, porém, de modo que duas pertencem à disposição da vida ativa e duas à vida contemplativa. Desse modo incluem-se todas as coisas que podem conduzir à bem-aventurança. Portanto, embora possam existir mais operações do que essas oito bem-aventuranças, todas se reduzem a esses oito gêneros e neles estão contidas.

## § III

### LATIM

Ad remotionem falsæ beatitudinis pertinent tres primæ beatitudines, et octava, seu ultima, quæ est quasi aliarum septem confirmatio, et manifestatio, ut D. Thomas dicit articulo tertio citato ad quintum. Prima enim beatitudo quæ est paupertas spiritus, removet

amorem inordinatum divitiarum, ne in illis ponamus cor tamquam in beatitudine, et fine ultimo: secunda beatitudo beati mites, removet inordinatas passiones irascibilis, ne in victoria, et vindicta inimicorum ponamus finem: tertia, beati qui lugent, removet inordinatas passiones delectationis, et gaudii, in quibus plures beatitudinem ponunt: Quorum Deus venter est, sed magis tristitiam, et luctum assumit de temporalibus: octava, beati qui persecutionem patiuntur, removet favorem, et applausum humanum, ut significat D. Thomas solutione ad sextum, et magis patitur persecutionem ne recedat a via iustitiæ.

---

### PORTUGUÊS

À remoção da falsa bem-aventurança pertencem as três primeiras bem-aventuranças e a oitava, ou última, que é como que confirmação e manifestação das outras sete, como diz Santo Tomás no citado artigo terceiro, resposta à quinta objeção.

A primeira bem-aventurança, que é a pobreza de espírito, remove o amor desordenado das riquezas, para que nelas não ponhamos o coração como se fossem a bem-aventurança e o fim último. A segunda, «bem-aventurados os mansos», remove as paixões desordenadas do irascível, para que não ponhamos o fim na vitória e na vingança contra os inimigos. A terceira, «bem-aventurados os que choram», remove as paixões desordenadas da deleitação e da alegria, nas quais muitos colocam a bem-aventurança — «cujo deus é o ventre» —, e leva antes a assumir tristeza e luto pelas coisas temporais. A oitava, «bem-aventurados os que sofrem perseguição», remove o favor e o aplauso humanos, como indica Santo Tomás na resposta à sexta objeção, e faz com que o homem prefira sofrer perseguição a afastar-se do caminho da justiça.

## § IV

### LATIM

Ad dispositionem veræ beatitudinis per opera vitæ activæ ordinantur quarta et quinta beatitudo, quia quarta beatitudo est sitire, et esurire iustitiam, hoc est, ardenti corde omnibus reddere quæ debita sunt: quinta autem beatitudo, beati misericordes est non solum debita, sed etiam gratuita reddere aliis per misericordiam, et eleemosynam, non solum amicis, et propinquis, sed etiam extraneis, et inimicis.

---

## PORTUGUÊS

À disposição para a verdadeira bem-aventurança por meio das obras da vida ativa ordenam-se a quarta e a quinta bem-aventurança. A quarta é ter sede e fome de justiça, isto é, dar com coração ardente a todos aquilo que lhes é devido. A quinta, «bem-aventurados os misericordiosos», consiste não só em dar aos outros o que lhes é devido, mas também gratuitamente, pela misericórdia e pela esmola, não apenas aos amigos e próximos, mas também aos estranhos e inimigos.

## § V

## LATIM

Ad dispositionem autem beatitudinis per vitam contemplativam ordinantur sexta et septima beatitudo, scilicet purgatio cordis per munditiam, sive qua contemplatio non perficitur, et sic dicitur: Beati mundo corde, quæ est sexta beatitudo. Et pax illa quæ exsuperat omnem sensum, et ebriat spiritum et est opus justitiæ, et sic dicitur: Beati pacifici, quæ est septima beatitudo.

## PORTUGUÊS

À disposição para a bem-aventurança pela vida contemplativa ordenam-se a sexta e a sétima bem-aventurança: a purificação do coração pela pureza, sem a qual a contemplação não se aperfeiçoa; por isso se diz: «Bem-aventurados os puros de coração», que é a sexta bem-aventurança. E também aquela paz que excede todo sentido, embriaga o espírito e é obra da justiça; por isso se diz: «Bem-aventurados os pacíficos», que é a sétima bem-aventurança.

## § VI

## LATIM

Secundo inquires, quomodo si sunt septem dona, ponuntur octo beatitudines, et quomodo Lucas solum ponit quatuor, Matthæus octo: respondetur octavam beatitudinem pertinere ad septem præcedentes quasi confirmationem, et manifestationem earum, ut docet S. Thomas solutione ad quintum Continet enim quamdam firmitatem animi, ne

propter humanas persecutiones recedat ab his quæ per alias septem beatitudines, et septem dona fiunt, et sic facit ut homo non quærat favorem, et applausum hominum, sed potius persecutiones eorum sustineat. Unde septem beatitudinespertinent ad septem dona, octava autem beatitudo firmitatis in persecutionibus per omnia dona versatur. De quatuor autem beatitudinibus quas Lucas numerat, dicimus cum D. Thoma articulo sexto illas fuisse enumeratas a Domino in alio sermone quem habuit ad turbas descendendo de monte, ut expresse dicitur Lucæ VI. Et quia turbis loquebatur, noluit Dominus nisi illa tantum eis proponere quæ remonent falsam beatitudinem, quam plures præsertim ex vulgo ponunt in bonis hujus sæculi, et sic solum numeravit paupertatem, et esuriam seu laborem, fletum oppositum delectationi, odium seu persecutionem hominum oppositam favori, et applausui. In sermone vero habito ad discipulos ut ad perfectiores, etiam alias quatuor beatitudines addidit, quæ pertinent ad dispositionem pro vera beatitudine. Unde colliges non esse necesse omnia dona semper exerceri ab omnibus, licet omnia sint necessaria ad salutem pro occasione, et tempore: sicut nec omnia præcepta affirmativa exercere, oportet nisi pro loco, et tempore, nec omnes virtutes semper exercentur.

---

### PORTUGUÊS

Em segundo lugar perguntará: se os dons são sete, como se põem oito bem-aventuranças? E como Lucas põe somente quatro, enquanto Mateus põe oito?

Responde-se que a oitava bem-aventurança pertence às sete precedentes como que enquanto sua confirmação e manifestação, como ensina Santo Tomás na resposta à quinta objeção. Ela contém certa firmeza de ânimo, para que, por causa das perseguições humanas, o homem não se afaste daquilo que se realiza pelas outras sete bem-aventuranças e pelos sete dons; e assim faz com que o homem não busque o favor e o aplauso dos homens, mas antes suporte suas perseguições. Portanto, sete bem-aventuranças pertencem aos sete dons; a oitava, porém, que é a bem-aventurança da firmeza nas perseguições, exerce-se por todos os dons.

Quanto às quatro bem-aventuranças que Lucas enumera, dizemos com Santo Tomás, no artigo sexto, que foram enumeradas pelo Senhor em outro sermão, dirigido às multidões quando desceu do monte, como se diz expressamente em Lucas VI. E porque falava às multidões, o Senhor quis propor-lhes somente aquelas que removem a falsa bem-aventurança, que muitos, sobretudo entre o povo, colocam nos bens deste século. Assim, enumerou apenas a pobreza; a fome, ou o sofrimento; o pranto, oposto à deleitação; e o ódio ou perseguição dos homens, oposto ao favor e ao aplauso. No sermão dirigido aos discípulos, porém, como

a mais perfeitos, acrescentou também as outras quatro bem-aventuranças, que pertencem à disposição para a verdadeira bem-aventurança.

Dáí se conclui que não é necessário que todos exerçam sempre todos os dons, embora todos sejam necessários à salvação segundo a ocasião e o tempo; assim como também não é necessário exercer sempre todos os preceitos afirmativos, mas somente segundo o lugar e o tempo, nem todas as virtudes são sempre exercidas.

## § VII

### LATIM

Tertio inquires, an istæ beatitudines contineant solum opera supererogationis, et consilii: an etiam præcepti, et communiter facta: respondetur omnia complecti secundum quod speciali instinctu Spiritus sancti fiunt in ordine ad beatitudinem. Licet enim plura sint opera ex objecto suo magna, et extraordinaria, ut totalis abjectio divitiarum per paupertatem spiritus, tranquillitas omnium passionum, tolerantia persecutionum hujus vitæ, etc. tamen alia sunt quæ licet in se non sint magna, respectu tamen hujus subjecti infirmi, et difficultatibus pluribus circumdati magna sunt, et egent peculiari dono, et motione Spiritus sancti, sine qua non vincet illas difficultates, et sic uti moderate divitiis etiamsi non relinquantur omnino, etiam pertinere potest ad paupertatem spiritus, et non frangi persecutionibus, et tentationibus ordinariis, præsertim multo tempore, beatitudo esse potest.

### PORTUGUÊS

Em terceiro lugar perguntarás se essas bem-aventuranças contêm somente obras de supererogação e de conselho, ou também obras de preceito e realizadas ordinariamente.

Responde-se que abrangem todas, enquanto são feitas por especial impulso do Espírito Santo em ordem à bem-aventurança. Embora muitas obras sejam, por seu próprio objeto, grandes e extraordinárias — como o abandono total das riquezas pela pobreza de espírito, a tranquilidade de todas as paixões, a tolerância das perseguições desta vida etc. —, há outras que, embora em si mesmas não sejam grandes, são grandes relativamente a este sujeito enfermo e cercado de muitas dificuldades, e necessitam de dom peculiar e da moção do Espírito Santo, sem a qual ele não vencerá essas dificuldades. Assim, usar moderadamente das riquezas, mesmo sem abandoná-las inteiramente, também pode pertencer à pobreza

de espírito; e não se deixar quebrar pelas perseguições e tentações ordinárias, sobretudo por muito tempo, pode constituir bem-aventurança.

## § VIII

### LATIM

De fructibus Spiritus sancti sufficiunt quæ S. Thomas dicit, quæstione LXX. Nec enim distinguuntur fructus ab operibus donorum, et virtutum, sed illos dicunt cum quadam connotatione delectationis, et gustus, quo fiunt, ut D. Thomas advertit 2-2, quæstione CLVII, articulo secundo ad tertium, ideoque nihil prohibet aliquid esse virtutem, et beatitudinem, et fructum. Est enim fructus ultimum quod producitur ab arbore, et cum suavitate percipitur. Ultimum quod arbor nostra producit Spiritu sancto rigata sunt actus, et effectus relictis, aut imperati ex donis, et virtutibus, et ideo cum percipiuntur cum quadam delectatione spiritus, dicuntur fructus Spiritus sancti, quod præcipue relucet in illis duodecim quos Paulus numerat, et S. Thomas explicat quæstione LXX, articulo III. Beatitudo autem etsi fit fructus, quia est actus doni, plus addit, nempe excellentiam quamdam inter ista opera, quibus acceditur ad vitam æternam, ut ibi docet S. Thomas articulo secundo.

---

### PORTUGUÊS

Quanto aos frutos do Espírito Santo, bastam as coisas que Santo Tomás diz na questão LXX. Os frutos não se distinguem das obras dos dons e das virtudes, mas recebem esse nome com certa conotação de deleitação e de gosto com que são realizados, como observa Santo Tomás em II-II, questão CLVII, artigo II, respondendo à terceira objeção. Por isso, nada impede que uma mesma coisa seja virtude, bem-aventurança e fruto.

Com efeito, fruto é aquilo que por último é produzido pela árvore e é recebido com suavidade. Aquilo que por último nossa árvore, regada pelo Espírito Santo, produz são os atos e efeitos ilícitos ou imperados pelos dons e pelas virtudes; e por isso, quando são recebidos com certa deleitação do espírito, chamam-se frutos do Espírito Santo. Isso se manifesta principalmente naqueles doze que Paulo enumera e Santo Tomás explica na questão LXX, artigo III.

A bem-aventurança, porém, embora seja fruto, porque é ato do dom, acrescenta algo mais: certa excelência entre essas obras pelas quais se avança para a vida eterna, como ensina Santo Tomás ali, no artigo II.

## § IX

## LATIM

Quæ beatitudines, et qui fructus ex his duodecim (qui sunt principales inter alios) correspondeant singulis donis, S. Thomas exacte tractat cum de singulis donis agit, scilicet 2-2, quæstione VIII, articulo VII et VIII, et quæstione IX, articulo IV, et quæstione XIX, articulo XII, et quæstione XLV, articulo VI, et quæstione LII, articulo IV, et quæstione CXXI, articulo secundo, et quæstione CXXIX, articulo secundo. Videantur ibi, nec enim de istis est specialis difficultas. Ad honorem Domini nostri Jesu Christi crucifixi, Beatissimæ Virginis, B. Dominici, et Thomæ, XXI Aprilis MDCXLIV, cum essemus Cæsaraugustæ in expeditione Catalonica.

## PORTUGUÊS

Quais bem-aventuranças e quais frutos, dentre esses doze — que são os principais entre os demais —, correspondem a cada um dos dons, Santo Tomás trata com precisão ao tratar de cada dom em particular, a saber: II-II, questão VIII, artigos VII e VIII; questão IX, artigo IV; questão XIX, artigo XII; questão XLV, artigo VI; questão LII, artigo IV; questão CXXI, artigo II; e questão CXXIX, artigo II. Vejam-se esses lugares, pois acerca disso não há dificuldade especial.

Em honra de Nosso Senhor Jesus Cristo crucificado, da Beatíssima Virgem, do Beato Domingos e de Tomás, aos 21 de abril de 1644, quando estávamos em Saragoça, durante a expedição catalã.



# Glossário latino-português

---

| Latim              | Português                  | Observação                              |
|--------------------|----------------------------|-----------------------------------------|
| donum              | dom                        | Termo geral                             |
| habitus            | hábito                     | Sentido técnico escolástico             |
| motio              | moção                      | Distinguir de motus                     |
| motio divina       | moção divina               | Forma fixa                              |
| motus              | movimento                  | Quando designa movimento, não moção     |
| instinctus         | impulso                    | Forma preferida                         |
| impulsus           | impulso                    | Conforme contexto                       |
| connaturalitas     | conaturalidade             | Forma fixa                              |
| connaturalis       | conatural                  | Forma fixa                              |
| virtus             | virtude                    | Em citações pode significar força/poder |
| virtutes           | virtudes teologais         | Forma fixa                              |
| theologicæ         |                            |                                         |
| virtutes morales   | virtudes morais            | Forma fixa                              |
| infusæ             | infusas                    |                                         |
| virtutes acquisitæ | virtudes adquiridas        | Forma fixa                              |
| via purgativa      | via purgativa              | Forma fixa                              |
| via illuminativa   | via iluminativa            | Forma fixa                              |
| via unitiva        | via unitiva                | Forma fixa                              |
| modus humanus      | modo humano                | Forma fixa                              |
| bene mobilis       | dócil à moção              | Evitar «bem móvel»                      |
| movens             | movente                    | Técnico                                 |
| motor              | motor                      | Técnico                                 |
| agi / moveri       | ser conduzido / ser movido | Conforme contexto                       |
| spiratio           | espiração                  | Forma fixa                              |

| Latim                    | Português                           | Observação                                      |
|--------------------------|-------------------------------------|-------------------------------------------------|
| spirativus               | espirativo                          | Forma fixa                                      |
| inspiratio               | inspiração                          | Forma fixa                                      |
| voluntarius              | voluntário                          | Sentido escolástico                             |
| libertas electionis      | liberdade de eleição                | Forma fixa                                      |
| per modum<br>habituum    | à maneira de hábitos                | Forma fixa                                      |
| principia<br>inhærentia  | princípios inerentes                | Forma fixa                                      |
| regulatio et<br>mensura  | regulação e medida                  | Forma fixa                                      |
| ratio formalis           | razão formal                        | Forma fixa                                      |
| motivum formale          | motivo formal                       | Forma fixa                                      |
| causa efficiens          | causa eficiente                     | Forma fixa                                      |
| causa objectiva          | causa objetiva                      | Conforme contexto                               |
| objectum formale         | objeto formal                       | Forma fixa                                      |
| objectum<br>materiale    | objeto material                     | Forma fixa                                      |
| specificatio             | especificação                       | Forma fixa                                      |
| quidditas                | quiddidade                          | Técnico                                         |
| per se                   | por si                              | Forma fixa                                      |
| per accidens             | por acidente                        | Forma fixa                                      |
| gratia gratum<br>faciens | graça que torna<br>agradável a Deus | Forma preferida                                 |
| gratiæ gratis datæ       | graças gratuitamente<br>dadas       | Forma fixa                                      |
| auxilium actuale         | auxílio atual                       | Forma fixa                                      |
| donum intellectus        | dom de intelecto                    | Não alternar com «dom de<br>entendimento»       |
| donum sapientiæ          | dom de sabedoria                    | Forma fixa                                      |
| donum scientiæ           | dom de ciência                      | Forma fixa                                      |
| donum consilii           | dom de conselho                     | Forma fixa                                      |
| donum<br>fortitudinis    | dom de fortaleza                    | Forma fixa                                      |
| donum pietatis           | dom de piedade                      | Forma fixa                                      |
| donum timoris            | dom de temor                        | Forma fixa                                      |
| intellectus              | intelecto                           | «compreensão» apenas quando<br>o contexto exige |
| affectus                 | afeto                               | Forma fixa                                      |
| affectio                 | afeição                             | Forma fixa                                      |
| dilectio                 | dileção                             | Forma técnica                                   |

| Latim           | Português           | Observação                  |
|-----------------|---------------------|-----------------------------|
| charitas        | caridade            | Forma fixa                  |
| cognitio        | conhecimento        | Forma fixa                  |
| experimentalis  | experimental        |                             |
| principium      | princípio elicitivo | Forma fixa                  |
| elicitivum      |                     |                             |
| actus elicitus  | ato elícito         | Forma fixa                  |
| actus imperatus | ato imperado        | Forma fixa                  |
| vis appetitiva  | potência apetitiva  | Forma fixa                  |
| in via          | na via              | Estado presente             |
| in patria       | na pátria           | Estado da glória            |
| viator          | viador              | Técnico                     |
| lumen gloriæ    | luz da glória       | Forma fixa                  |
| phantasma       | fantasma            | Técnico escolástico         |
| conversio ad    | conversão aos       | Técnico                     |
| phantasmata     | fantasmas           |                             |
| apprehensio     | apreensão           | Forma fixa                  |
| judicium        | juízo               | Forma fixa                  |
| assensus        | assentimento        | Forma fixa                  |
| inventio        | descoberta          | Conforme contexto           |
| judicium        | juízo resolutivo    | Forma fixa                  |
| resolutivum     |                     |                             |
| judicium        | juízo discernitivo  | Pode ser vertido «juízo que |
| discretivum     |                     | discerne»                   |
| scientia quia   | ciência quia        | Mantém-se em latim          |
| dignitates      | dignidades          | Quando significa axiomas    |
| munditia cordis | pureza do coração   | Forma fixa                  |
| ens             | ente                | Forma fixa                  |
| esse            | ser / ato de ser    | Conforme contexto           |
| essentia        | essência            | Forma fixa                  |
| existentia      | existência          | Forma fixa                  |
| actus           | ato                 | Forma fixa                  |
| potentia        | potência            | Forma fixa                  |
| principium      | princípio           | Forma fixa                  |
| forma           | forma               | Forma fixa                  |
| materia         | matéria             | Forma fixa                  |
| suppositum      | supósito            | Técnico                     |
| persona         | pessoa              | Forma fixa                  |
| natura          | natureza            | Forma fixa                  |
| terminus        | termo               | Forma fixa                  |
| finis           | fim                 | Forma fixa                  |

| Latim             | Português          | Observação          |
|-------------------|--------------------|---------------------|
| synesim           | sínese             | Forma fixa          |
| eubuliam          | eubulia            | Forma fixa          |
| prudencia         | prudência          | Forma fixa          |
| certitudo         | certeza prudencial | Forma fixa          |
| prudentialis      |                    |                     |
| latria            | latria             | Culto devido a Deus |
| religio infusa    | religião infusa    | Forma fixa          |
| religio acquisita | religião adquirida | Forma fixa          |
| timor filialis    | temor filial       | Forma fixa          |
| timor initialis   | temor inicial      | Forma fixa          |
| timor servilis    | temor servil       | Forma fixa          |
| timor mundanus    | temor mundano      | Forma fixa          |
| attritio          | atrição            | Forma fixa          |
| beatitudo         | bem-aventurança    | Forma fixa          |
| fructus Spiritus  | frutos do Espírito | Forma fixa          |
| sancti            | Santo              |                     |
| supererogatio     | supererogação      | Técnico             |

# Aparato editorial

---

## Estatuto do texto

A edição de trabalho usa como base a transcrição OCR preparada por Marco Forlivesi (2007) a partir da edição parisiense de 1886. O próprio material de base não é uma edição crítica. Por isso, esta edição portuguesa também não deve ser apresentada como «edição crítica». Correções só foram incorporadas quando se tratava de erros gráficos evidentes; leituras substantivamente duvidosas permanecem registradas.

## Artigo I

Permanecem para verificação as referências bíblicas/patrísticas e diversas leituras OCR já registradas no arquivo de dúvidas-base, entre elas a discrepância de numeração da questão, *captivatatem*, a possível leitura *notionem/motionem*, numeral de Salmo e outras formas gráficas.

## Artigo II

Permanecem para cotejo, entre outras, *monetur/movetur*, *indicandum/judicandum*, *dominationem/denominationem*, *factum/falsum*, repetições de *movens*, *confectionem/confirmationem*, *attacto*, uma negação suspeita e diversas referências bíblicas e patrísticas.

## Artigo III

- § XXII — *non sentit anima exaltari...*: a negação consta na transcrição-base; não foi corrigida.
- § XXIII — a fonte traz *judicium discretivum*; a tradução foi reparada para preservar a distinção em relação ao juízo resolutivo.
- § XXVI — *ad Sinem*: leitura suspeita; pelo argumento parece relacionar-se à fé, mas não se emendou o latim.
- § XXVIII — *tollit finem*: leitura suspeita; a tradução segue o sentido provável do argumento, sem alterar o latim.
- § XXXIII — a saída do DeepSeek estava truncada; foi reconstruída diretamente da fonte.
- § LXIV — *hebitudinem/hebetudinem*: requer cotejo.
- § LXXIX — passagem anteriormente corrompida por segmentação; foi retraduzida da fonte reconstruída.
- § LXXXIV — *inevidens* foi corrigido na tradução (não «invejoso»).
- A reconstrução estrutural confirmou §§ I–LXXXVII contínuos. Foram recuperados XXIV, XXV, XXXIV, XLIV, LIII, LXI, LXVIII, LXIX, LXXX e LXXXI, omitidos na extração anterior.

## Artigo IV

- § XI — a leitura-base traz *objectivæ*; a nota de Forlivesi registra variante importante da edição de 1645 com a distinção *effectivæ ... objectivæ*. A variante deve ser preservada em nota.
- § XVIII — *et tamen ibi est fides* é incompatível com a linha do argumento sobre os bem-aventurados; requer cotejo.
- § XXV — o período sobre a união com Deus e a ciência contém contradição interna na leitura recebida; requer cotejo.
- § XLIII — *quas res judicantur dignæ ut amentur* sugere erro por *quæ*, não adotado silenciosamente.

- Demais correções gráficas evidentes: *efferet*, *in eodem Spiritu*, separações de palavras e pontuação.

## Artigo V

- § II — *qui communes regulat excedunt*: provável corrupção de *quæ communes regulas excedunt*.
- § V — *seu ex divina potentia*: construção sintaticamente difícil.
- § VIII — *ex nullo affectu ad Deum...*: passagem problemática; sentido geral preservado.
- § XV — *non dictat juxta fidem regulato*: construção elíptica/corrompida.
- § XVIII — conferir referência a Agostinho, Confissões X.
- § XIX — *in invia*: leitura obscura.
- § XXV — *de hic quæ debebant agere*: provável corrupção; não emendada.

## Artigo VI

- A aparente repetição de § III após § VII era erro de segmentação provocado pela referência dub. III; foi corrigida. O artigo possui §§ I–LXI.
- Permanecem diversas formas OCR menores já assinaladas (*imore/timore*, *Deuum/Deum*, *tnuc/tunc*, *indueNum/induendum*, *virtututis/virtutis*, etc.).
- § XXIX — construção em torno de *difficilis* requer cotejo.
- § XLVII — conferir referência tridentina.
- § LVII — *objectio* no contexto da soberba merece cotejo; a tradução usa «oposição» onde o argumento o exige.
- § LXI — *delectationes configit* foi traduzido «crava e reprime as deleitações».

## Artigo VII

- § I — referência a Lorca requer verificação.
- § II — *hunc innumerum* é provável erro por *hunc numerum*; *tropice* foi traduzido corretamente como «em sentido trópico/figurado».
- § X — falta um termo após *si sit per causas*; a tradução supõe «inferiores» apenas pelo contraste, sem inseri-lo no latim.
- § XVI — *partem speculativum* provavelmente requer concordância; não emendado.
- § XIX — *de alii* é leitura suspeita.
- § XXVIII — conferir Oleastro.
- § XXIX — *paulum* foi entendido como Paulo na tradução; latim-base preservado.

## Artigo VIII

- A transcrição-base salta de § XI para § XIII. Não se inventou § XII; é necessário cotejar a imagem/edições para saber se falta apenas o numeral ou algum texto.
- § XVI — *ambulando in magis*: leitura corrompida; *mari* é hipótese, não emenda adotada.
- § XVII — *scientia instantis*: provável corrupção; a proximidade de *scientia inflet* sugere investigar *inflantis*.
- § XXVII — *I ad Corinth. CIII*: provável I Coríntios XIII; latim preservado.
- § XXIX — *applicatioem* é erro gráfico por *applicationem*.
- § XXXV — *præcedit in nobilitate, et perfectionem*: construção defeituosa.
- Demais erros gráficos evidentes (*sedd*, separações de palavras etc.) foram assinalados.

## Artigo IX

- § I — *acactus* é erro evidente por *actus*; deoque de *relinqui debent* é construção defeituosa.
- § V — *sive qua contemplatio non perficitur*: provável *sine qua*; tradução segue o sentido, latim preservado.
- § VI — *beatitudinespertinent* é simples erro de separação; *esuriem seu laborem* merece cotejo.
- § VIII — *effectus relictī, aut imperatī*: o contexto técnico sugere *elicitī, aut imperatī*; a tradução usa «elícitos ou imperados», mas o latim não foi emendado.

## Referências

As referências bíblicas, patrísticas, conciliares e tomistas foram preservadas tal como recebidas, salvo normalização gráfica mínima. Uma futura edição crítica deve verificá-las sistematicamente e cotejar as passagens textualmente suspeitas com a edição de 1645 e outros testemunhos.



## OFFICIUM VERITATIS



*Ad honorem Domini nostri Jesu Christi crucifixi, Beatissima Virginis, B. Dominici, et  
Thomæ.*